سنان افندي على سورة الانعام

حاشية على القاضي البيضاوي

محمد شد

عدد اوراق ٥١٦

عدد سطر ٢٥

719

وقف السلطان الاعظم والخاقان الاكرم الافخم مظهر العدل والاحسان
وموضح احمال الامور بالرشد والعرفان السلطان ابن السلطان السلطان
ابو الفتوح والمغازي محمود خان ابن السلطان مصطفى خان مد الله
اساس دولته الظاهرة وخلد خلافته العلية الباهرة وانا الفقير الى الله
سبحانه وتعالى مصطفى ظاهر المفتش بالحرمين الشريفين
عفي عنه

يا من أخرس شقاشق البلغاء ببدائع صنائع الآيات والذكر الحكيم ۝ وأبكم مصاقع الخطباء
بدقائق لطائف البينات والفرقان العظيم ۝ وأودع عقائق حقائق الحقيقة و
المجاز في كتابه الكريم ۝ وأبدع حدائق البلاغة والإعجاز إنه من لدن حكيم عليم ۝
نحمدك على ما أطلعتنا على مكنونات أسرار كتابك ۝ وأوقفتنا على مخزونات
لآلي خطابك ۝ ونشكرك على ترادف عوارف أفضالك ۝ وتتابع روائع إكرامك
ونسألك يا واجب الوجود ويا مفيض الجود ۝ ويا مبدأ كل موجود ۝ أن
تصلي على نبيك المبعوث بإرسالك ۝ محمد المخصوص بغاية إجلالك ۝ وعلى آله و
أصحابه المصطفين من عبادك ۝ صلاة تبلغ أشواطها إلى الآفاق ۝ ما اصطفت
السطور في مصاف الأوراق ۝ وبعد فيكون في ذهن كل أديب لبيب ۝ وعقل
كل ذي فهم مصيب ۝ لا يجدون لرده مقالا ولا لإنكاره مجالا ۝ أن الشرف
الذي لا يدرك بالأماني ۝ ولا ينال بالتهاون والتواني ۝ العلم الذي هو أشرف الصفات
وأكبر الهبات ۝ إذ به أرقّ المملوك رقاب الملوك ۝ وصار عند أربابه أعز من الجوهر
المسكوك ۝ منه ينال رضى الرحمن ۝ وبه تستفتح أبواب الجنان ۝ ولقد كنت منذ أميطت
عني تمائم الأطفال ۝ ونيطت بي عمائم الرجال ۝ إلى أوان المشيب المعيب ۝ المؤذن بالطلوع
الأمر المغيب ۝ مشغوفا باقتناء فرائد العلوم ۝ ومشغوفا باكتساب عوائد الفنون
أسرح طرف طرفي في رياضها ۝ وأدفع ظمأ الشوق إلى برد اليقين بالتروي من حياضها
مستنفضا فيها وجليها ۝ ومستشفيا وبلها وطلها ۝ وتصفحت الكتب المصنفة
وتصحفت الزبر المؤلفة ۝ مع جد فيه جديد ۝ وحرص على الكد عتيد ۝ فقاسيت
ما قاسيت ۝ حتى اجتنيت من ثمار أسفارها ۝ أشجار الأفلام ۝ واستخرجت من بحار

أسطارها فرائد فوائد المهرة الأعلام ۝ ثم أخذت أبذل للطالبين ما صادفت من
مخزونات الدهر ۝ وأنثر على الراغبين ما لاقيت من مكنونات الفكر ۝ فطفقوا ينوجهون
إليّ من كل مكان سحيق ۝ ويلقون عصيهم بعد أن يأتوا من كل فج عميق ۝ وقد كنت
أنظم في سلك التحرير ما يلوح للبال الفاتر أثناء المطالعة ۝ وأنثر في سمط التقرير ما
يفيض الخاطر أوان المذاكرة ۝ مقتفيا في ذلك لمثل جرى وشاع ۝ كل علم ليس في القرطاس
ضاع ۝ ثم حملت أعباء القضاء ۝ لا رغبة فيه ولا رهبة ۝ وكلفت بأمور قاسيت
فيها أحوالا تشيب النواصي ۝ وشاهدت أهوالا تذيب الرواسي ۝ واصبت بما
يدهش العقول والألباب ۝ ويسلب المعقول إذا أصاب بيت عندي من الدهر ما لو أن
أيسره ۝ يلقى على الفلك الدوار لم يدر ۝ وإلى الله المشتكى من زماني حيث رماني من
أرض إلى أرض ۝ كأن الجود فرض عليه أو عين فرض ۝ بيت ولولا أن عندي نوب دهري ۝
لضاع الفضل فيها والنوال ۝ فطرحت ما سودته من الأوراق في زاوية الهجران ۝ حتى
نسجت عليه عناكب النسيان ۝ فلما أراد الله شغفي وجمع بمنه وسلوتي وشمل لجمع
جامعة من خلاني لدي ۝ وانتصب عصابة من خلص إخواني بين يدي فألحوا علي غاية
الإلحاح ۝ واقترحوا إلى نهاية الاقتراح ۝ أن أحرر ما كتبت فيه من فرائد الفوائد ۝ وأجرد
ما حررت من بدائع الزوائد ۝ وكنت في ذلك بين إقدام وإحجام ۝ لفساد الزمان من كثرة
اللئام ۝ فإن أكثرهم أما على قلوبهم أكنة إذا سمعوا حديثا لا يفقهون فيغلطون ويغلطون
أو يحسدون على ما آتاني الله من فضله فإذا عرفوا الحق لا يعترفون ولا ينصفون ۝
بل يعتسفون ۝ ولما كانت الفترة مظنة للضنة ۝ ومئنة المنة تلقيت بإسعاف
مطالبهم ۝ وتصديت لإجابة مسئولهم ۝ فتفقدت الأوراق ۝ فوجدتها أيادي
سبأ جزء حوته الدبور ۝ وجزء حوته الصبا ۝ فأفردت من بينها ما علقته على تفسير
القاضي ۝ المعترف بعلو شأنه الداني والقاصي ۝ ولعمري هو في كتب التفاسير ۝
كالرأس الرئيس ۝ والواسطة في العلق النفيس ۝ يحاكي مداده على الأوراق سواد
الإنسان في بياض الأحداق ۝ بل بيض سواد القلوب حتى سود بيانا من هذا الكتاب ۝
الميمون ۝ وكنت قبل هذا بسبع سنين علقت على تفسير سورة الملك وسورة القمر
وعلى شطر من تفسير سورة الأنعام ما سنح للذهن العليل ۝ وسمح به العقل الكليل ۝

ملتبد لمجاهدة خطرات الاوهام، ورشاشة قطرات الاقلام، فتنزيت الذيل لتصحيح ما انتظم
في السلك بتحريره وتتميم ما لم ينتظم بعد لا تحريره ولا تقريره، فجاء بحمد الله رسالة
تحتوي على تحقيقات تذلل عن شوارده صعابها، وتنطوي على تدقيقات تزيل عن خرائده
نقابها، مع اشارات فائقة هي لطائف الاسرار، واعتبارات لنفائس هي عرائس الافكار
لم يطمثهن انس قبل ولا جان، وما مستهن بعد يد اغيار الى هذا الآن، بل هو مقصورات
في الخيام، ونور يستضيء به الهائمون في ظلمات الاوهام، فاذا قرع سمعك ما لم يسبق اليه
فهمك فلا تستعجل بالرد والانكار لعلك اذا دققت النظر واطلت الفكر، تونس
من جانب الطور نارا، وفي ظلمة الليل البهيم نهارا، ولئن ذمته شرذمة الاغبياء
والاداني، فيمدحه فحول الفضلاء من القواصي والدواني **بيت** اذا رضيت
عني كرام عشيرتي، فلا زال غضبانا علي لئامها، ثم اني اردت ان اسم هذه العقيلة باسم
من خضع لديه رقاب الاكاسرة والسلاطين، واكون جبهة هذه النتيجة بتسمية من
انقاد له جبابرة الخواقين، وهو الذي اصبح حدائق العلم بفوادي اياديه رائعة
الازهار يانعة الثمار، فكانها جنات تجري من تحتها الانهار، لا تشتكي حيا من
احسانه الافاضل من اضاعة بضاعة العلوم والفضائل، اشتغل ارباب النفس
شيئا ولم تصادف من يوازنه او يوازيه، واكتحل عين النجم بكحل الليل دهرا ولم تعاين،
من يناديه او يدانيه، سلطان الاسلام والمسلمين، المختص من عند الله بالنصر العزيز و
الفتح المبين، السلطان ابن السلطان ابن السلطان السلطان سليمان خان ابن السلطان
سليم خان ابن السلطان بايزيد خان، خلد الله ظلال عواطفه على الاقطار والامصار،
ما اتصلت اعصار باعصار، ولا برحت سدته السنية مشرق انوار الايمان، ومشرع
فيض الاحسان، ومجدد نور الاقبال، ومجرى سيول الافضال، ما ركب ابن ذكا شهب السماء
في اسفار الاستغفار، وفجر النور نهار الابصار، واتحفت نسخة منها الحضرته العامرة
تحفا في الملة رجل الجراد الى سليمان واهداء السحاب رشحة القطر الى المحيط عمان، فان
وقع في حيز القبول فهو غاية المنى ونهاية المأمول، وها انا اشرع في المقصود مستعينا
بالملك المعبود، وهو المستعان وعليه التكلان **قوله** اخبر بانه حقيق بالحمد سوى
اخبر اولا بانه حقيق بالحمد باعتبار ذاته الواجب الوجود والمستحق لجميع المحامد، ولهذا

لم يقل

لم يقل الحمد للعالم او للقادر او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف
ثم نبه على استحقاقه له باعتبار الانعام ببعض النعم الجسام حسبما اقتضاه مساق
الكلام تنبيها على تحقق الاستحقاق في حمدا ولم يحمد وارشادا للعباد على اداء بعض
ما وجب عليهم عقلا ونقلا من شكر المنعم على الانعام ثم انه جعل الجملة اخبارية لا
انشائية لكونها الاصل وليصلح عطف قوله ثم الذين كفروا الاية عليها ولتظهر الحجة على
الذين بربهم يعدلون وكون المقصود ثناء من الله تعالى على نفسه كما قال الامام
لا يوجب كون الجملة انشائية البتة كما توهم وضمن كلامه الرد على من جعل التقدير
قولوا الحمد لله وعلى من جعل المعنى احمد الله اذ لا ضرورة تدعو الى التقدير الا في الفاتحة
لمكان اياك نعبد على انها مستغنية عنه ايضا بكون امثاله معولة على السنة العباد تعليما
منه اياهم كيف يحمدونه صرح به الزمخشري في اوائل الكتاب وبهذا ظهر وجه عدم كون
المعنى على الامر وايضا قضية العطف يأباه ثم ان كون حقيقة الحمد مستفادا من اللام
الجنسية فان احد معانيها الاستحقاق صرح به ابن هشام في مغني اللبيب ومثله بتلك
الجملة واما الاختصاص الذي هو من جملة معانيها فلا يدل على الاستحقاق اصلا كما توهم
ثم التنبيه على استحقاقه الحمد على هذه النعم الجسام مستفاد من ايراد الموصول صفة له بعد
الاخبار عنه باستحقاقه الحمد لدلالته على كون الصلة محمودا عليها كما لا يخفى على من له خبرة
باساليب الكلام واعتبر كونها انعاما ودنيا لكونها من صفات الافعال مع عدم وجوب
كون المحمود عليه نعمة ليكون ادخل في الحجة ثم ان هاهنا دقيقة لا بد من التنبيه عليها و
هي ان قوله الحمد لله مع كونه حمدا في نفسه اشارة الى محامد لا تحصى مما كان وما سيكون
وان قوله الذي خلق السموات مع كونه مسوقا لبيان المحمود عليه حمد اخر في نفسه وان المحمود
عليه للاول بحسب مضمون الكلام اعني الاخبار بالاستحقاق للذات المحمود هو صفات الكمال
وبحسب ايراد الموصول صفة هو خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور كما ان
المحمود عليه للثاني هو ذلك الا انه محمود به ايضا فالتغاير بينهما اعتباري في الثاني وان المحمود على
ما اشير اليه من المحامد وان كان امورا اخر في الواقع مع احتمال ان يكون بعضها ما الحمد بين
لكنه بحسب مضمون الكلام وايراد الموصول صفة له هو ما الحمد الاول بحسب الاستحقاق
فتأمل فانه دقيق وبالتأمل حقيق **قوله** وهو متمثل من اقتباس لطيف من قوله تعالى ومن

الارض مثلهن يعني في العدد والطبقات فيلزم ما في القراءة التي دلت على ان الارضين سبع الا
هذه وقيل المراد سبع اقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل
واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم فتصير سبعة بهذا الاعتبار
قوله لان الطبقات مختلفة بالذات قال في سورة البقرة لانها طبقات متفاضلة
بالذات مختلفة بالحقيقة فاما ان يريد بالاختلاف الذاتي التفاضل بالذات مختلفة
بالحقيقة ولا يلتفت الى ما قيل ان الارض سبع طبقات وفي كل طبقة مخلوق كالذر
بثوبه او يريد به الاختلاف بالماهية لقوله مختلفة بالحقيقة يؤيده ما روي ان
السماء الاولى من زمرد خضراء والثانية من فضة بيضاء والثالثة من ياقوتة حمراء والرابعة
من درة بيضاء والخامسة من ذهب احمر والسادسة من ياقوتة صفراء والسابعة من نور
يتلألأ ولا يلزم من كون النص من الاشاعرة القائلين بتركب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة
ان يقول بعدم الاختلاف في الاجسام بالحقيقة لعدم التخصيص لمن قال بتجانس الجواهر الافراد عن
جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فيكون جواهر مع جملة من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر
والا لكانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه ضروري البطلان كذا في شرح
المواقف ولا يخفى انه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والاعراض في التجدد والبقاء ضرورة
استلزام تجدد الجزء تجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء
الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام في الحقيقة فلا محيص الا بان يقال لعل النص
لم يقل بتجدد الاعراض وتجانس الجواهر الافراد لعدم تمام دليل شيء منهما ثم ان حديث اختلاف
الاثار اشارة الى ما قيل ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء
واحدة لتشابه الاثر وهو مخل بمصالح هذا العالم واما اذا تعددت واختلفت الاتصالات
الكوكبية فتحصل بها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة فتنتظم مصالح العالم
واما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله ان اختلاف الاثار
دل على تعدد السماء دلالة عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من
جهة العقل فلذلك جمعها دون الارض واما دلالة اختلاف الحركات بان يكون بعضها الى خلاف
وبعضها الى اخرى على تعدد المتحرك فظاهر **قوله** وقدمها لشرفها وعلو مكانها اي قدمها
في الذكر لتقدمها بالشرف وهو ان يكون للمتقدم زيادة كمال ليس للمتأخر ولهذا كانت مستقر الملائكة

ومصاعد ارواح الشهداء والمؤمنين وقبلة للدعاء ترفع اليها الايدي ومحلا للجنة
ان ثبت وكون الارض منازل الانبياء والمرسلين ليس لكونها مكانهم لا تفوتهم بل الغرض
ضرورة التبليغ وارشاد العبيد وقوله وعلو مكانها اي ولكونها في جهة العلو والارض
في جهة السفل ويحتمل ان يكون تعليلا لكونها في جهة الشرف فيكون عطفا على مقام التعليل دون وجه
لحق التقديم وهو كونها بمنزلة العلة الفاعلية للارض كما ادى اليه الاشارة لكون
الاجرام السفلية مستفيضة من الاجرام العلوية مستمدة منها ومن فسر المكان بالمرتبة
ثم علل بكونها من الارض بمنزلة العلة الفاعلية من القابل لم يصب في العلل واخطأ
في التعليل اما الاول فلكونه اعادة واما الثاني فلكون ما ذكره وجها للتقديم كما مر لا لعلو
المرتبة كما زعم فتأمل **قوله** ونقدم وجوه ما اختار قول قتادة والسدي من تقدم خلقها
على خلق الارض متمسكين بقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وجعل كلمة ثم في قوله تعالى هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء على التراخي الرتبي وقد يجعل لترتيب الاخبار و
التنبيه مال الى ما قيل انها ليست للترتيب وانما هي على جهة تعديد النعم وقال ابن عباس ومجاهد
بالعكس متمسكين بهذه الاية وبما في حم السجدة واجيب عما في النازعات عن مقاتل فقال
والسدي بان جرم الارض تقدم خلقه على خلق السماء واما دحوها فمتأخر ورد بان كلمة
ثم دلت على تأخر خلق السماء على خلق ما في الارض المتأخر عن دحوها وقد يقال كلمة ذلك
اشارة الى ذكر خلق السماء لا الى نفس خلق السماء نظير ما ذكر في ثم وفيه ان كون الظرف
متعلقا بدحوها يدفعه وجوابه انه يتعلق بمقدر وتقدير الكلام قولوا بعد ذكر ما ذكر
دحاها الا بدحاها وقد يؤول بان لا يكون الارض منصوبا على شريطة التفسير بل بعامل
مقدر دل عليه أأنتم اشد خلقا مثل تعرفون الارض وتدبرون امرها فيكون دحاها استئنافا
وقد حققناه فيما علقناه على تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الآية
من هذا الكتاب **قوله** والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد جعل الزمخشري
الفرق المذكور بين مطلق الخلق ومطلق الجعل فجعل تصيير شيء شيئا من التضمين وخالفه المحقق
الفرق بما بينه وبين التعدي الى مفعول واحد هو المحتاج الى الفارق ومن ترجيح التضمين
لتصيير شيء شيئا وجعله من التضمين في صدده بان المحوج فقد مثل سواء السبيل
ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل هو الايجاد بعده وتسويته كخلق الانسان من مواد مخصوصة

وعلى هذا الشكل المقدر المستوى الذي تراه والجعل فيه سوى التضمين اى جعل شئ في ضمن شئ
في الجملة بان يحصل منه او ينتقل منه او اليه وبالجملة ففيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما
وان كان نحو الايجاد ثم ان التضمين مطلقا على الوجه الاول واجب في الثاني دون الاول وعلى
الوجه الثاني مخصوص بالكائنات **قوله** فلذلك عبر عن احدهما اى الظلمة والنور بالجعل فان النور
من النار والظلمة من الاجرام المتكاثفة فلا يقومان بانفسهما كما زعموا حتى قالوا فاعل الخير
النور وفاعل الشر الظلمة وفي شرح المواقف انهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا
النور حي عالم قادر سميع بصير وفي ابكار الافكار معتقدهم ان النور والظلمة جسمان
قديمان حساسان سميعان بصيران اقول ـــــ لعلهم بعد ما التزموا فاعل الخير فاعلا
للشر سموهما بالنور والظلمة على طريق النقل بالمناسبة فمعنى قولهم النور حي عالم
ان فاعل الخير كذلك **قوله** تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية لا يخفى
ان الرد عليهم يحصل بنفس كونهما مجعولين لم تم مع قطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل
بل هو اقوى واظهر يرشدك اليه انه لو اتى بالخلق بدل الجعل يحصل الرد عليهم لحصوله
تدل على انه في حصول التنبيه المذكور ما ذكرنا **قوله** الاجرام الحاملة لها عطف على
الاجسام تفسير لها لا انه كل الاجسام كثيف ظلمة وللنور سبب واحد هو النار وحصوله
من الكواكب لا يأباه فيه لانها اجرام نورية نارية وان الشهب منفصلة من نار الكواكب
كما قاله الزمخشري واعلم ان المحتاج الى الوجه افراد النور لا جمع الظلمات لكونه على الاصل
لكان الكثرة فما ذكره اذا حقق يرجع الى وجه افراد النور وله وجه آخر ذكره الزمخشري
وهو القصد الى الجنس ولم يقصد اليه في الظلمة ليحسن المقابلة مع قوله خلق السموات
والارض ولما في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ليخرج الناس من الظلمات الى النور يخرجهم
من النور الى الظلمات فالنور فيهما مجاز عن الحق والهدى وهو واحد والظلمة عن الضلال
وهو كثير وذلك لان الدين الحق طريقة واحدة هي مجموع امور ليس شئ منها مجردا عن
الاعتبار دينا بخلاف الضلال فانه عبارة عن فقدان تلك الطريقة وهو يتحقق بانتفاء
اى طريقة ارتضاها وحده والحمل عليه في هذه الآية كما فعله المصنف لا يخفى لطفه كما لا يخفى
قوله لتقدم الاعدام على الملكات فيه ان الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوعة
لتأخر الاعدام الطارئة عنها فان قلت المراد ان كل ملكة يتقدمها العدم بدون العكس

قلت

قلنا انا نريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو في وقت عدم الموضوع فذلك
ليس بعدم ملكة لان عدمها من الموضوع القابل بان يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكة
لا بان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان اريد تقدمه في وقت وجود الموضوع فذلك
غير مقصود فيما لا ينفك الملكة عنه لكونها من لوازمه فان قلت لم لا يكفي في المطلوب
تقدم بعض الاعدام على ملكاتها فان قلت المعارضة تقدم بعض الملكات على عدمها اياه
كتقدمها على عدمها الطارئ مع وجود الموضوع بل الواجب تقديم الملكات على اعدامها
لتوقف تصور الاعدام على تصور ملكاتها او لوجودها فالصواب ان يقال الوجه تقدم
الظلمات على النور حسن التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة في الخلقة
على النور على ما ورد في الاخبار الالهية ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره
يعني بخلق النيرات فان قلت قد ذكرت ان عدم الملكة ليس عدمها مطلقا بل من الموضوع
القابل في وقت وجوده فكيف يتحقق الظلمة المقابلة للنور تقابل عدم وملكة قبل خلق
النيرات فانه لا موضوع قابل قلت الهواء موضوع قابل فانه مضيء ضوءا ليس من ذاته بل
من غيره لاستفادة النور مع النيرات واستنارته منها وقبل خلق الهواء لا نور ولا ظلمة
لعدم الموضوع القابل كما في ما وراء العالم هذا ما عندي فيما يتعلق بهذا المقام والله
سبحانه ولي الالهام **قوله** ولم يعلم انه عدم الملكة ليس صرف العدم حتى لا يتعلق
به الجعل اذ لم يجعل الجعل اعم من الخلق فان اصل معناه اعني الايجاد كما يرشدك اليه تخصيص
الفارق بينهما بما تقدم يشكل تعلق الجعل به الا ان يعم الخلق لغير الايجاد او الايجاد لايجاد
الشئ لغيره وان جعل اعم منه بان يكون بمعنى الاحداث في الاثبات بعد ما لم يكن ثابتا امكن
تعلقه به وذلك لان الامور النفس الامرية التي لها تحقق في المبادي العالية وان لم تكن خارجية
كالانتفاء فان مثلا لا يجعلها الفاعل ثابتة فيها وحاصله ان الله تعالى يثبت ويحقق في نفس
الامر مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض فيصح تعلق الجعل به بحسب استعداده لما
هو اللائق بشأنه من الوجود الخارجي والنفس الامري المغاير له واعدام الملكات من هذا
القبيل واما العدم الصرف فهو اما العدم المطلق ولا تحقق له اصلا الا اذا بنت كونه
ذاتيا للاعدام المضافة وهو هم لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها ولا يلزم من ثبوت شئ
ثبوتها مع عرضه لها او المضاف الى غير الملكة وليس له ثبوت وتحقق شبيه بالوجود الكاذب

يرشدك اليه وضع الاسامي المخصوصة لاعدام الملكات كالظلمة والعمى والجهل والسكوت لا لغير
ذلك بخلاف الاعدام المضافة الى غيرها وتحقيقه انه اذا انتفى البصر مثلا عن زيد ثبت
له صفة عدمية تسمى بالعمى بخلاف ما اذا انتفى عنه السواد فان الحاصل انتفاء السواد ربما
وبتبعيته يحصل انتفاؤه عنه لا بان يكون صفة عدمية حاصلة له كما في الاول **قوله**
تأمل وكن فتاح عين بصيرة يحل بجياد الفكر فيما اقول تكن راشدا للحق حقا ولم يكن عليك
حجابا عنه نقطة حول **قوله** ويكون تعبيره تنبيها على انه اراد ان ياتي بالنظر في مقام الاضمار
لذلك فان الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به
للمبالغة او هو نعت من ربه فهو رب ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق
على غيره تعالى الا مقيدا كقولك رب المال ورب الدار الا اذا جمع نحو ارباب متفرقون وفي الدعاء
يا رب الارباب **قوله** على خلق او رد عليه انه لا معنى لان يقال الحمد لله الذي قد اولى به شيئا
كما يقتضيه العطف على الصلة واجيب بان العطف على الصلة ههنا ليس على قصد انه صلة
برأسه بل على قصد ان المجموع صلة واحدة كانه قيل الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام
ثم من الكفرة الكفران وفيه بحث اما اولا فلانه لا وجه لضمها الا دخالها في استحقاق الحمد الى
ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليها واما ثانيا فلان
مبنى كلامه على ان المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في حيز الصلة تعداد الواقع منهم الكفران وهو
مخالف للكتاب من وجهين احدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدل ولا
من العدل بمعنى التسوية بل الصواب في الجواب ان عطفه عليه ليس لقصد انه صلة برأسه
ولا لانه جزء الصلة بل على انه من روادفها عطف عليها بيانا لانهم مع ذلك الصنع العجيب
من فعلهم الشنيع وصنيعهم الفظيع ويحكى انه يأول بان المعنى الحمد لله النعم المستتبعة معه الكفران
فيجوز ان يكون جزء الصلة فتأمل **قوله** على معنى انه خلق ما لا يقدر عليه احد سواه لم يعتبر
في هذا الوجه كون خلق السموات والارض من النعم مع انه اشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا
بقوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام والصواب اعتباره ههنا ايضا لاقتضاء
الاظهار في مقام الاضمار لا سيما في هذا الوجه فان العطف على الصلة يقتضي وجود العائد
في المعطوف ايضا ولذلك رد هذا الوجه بعدم العائد ثم اجيب بانه على مذهب رأي من يرى
الربط بالظاهر كقولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري ثم ضعف بانه قليل لا ينبغي
ان

٦

ان يحمل عليه كتاب الله تعالى مع ظهور الوجه الصحيح الفصيح وهو الوجه الاول واقول
على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج الى الربط فتأمل **قوله** ومعنى ثم استبعاد عدولهم
بعد هذا البيان وفي الكشاف استبعاد ان يعدلوا به فعبارة المصنف تشعر بان ذلك على الوجه
الاول دون الثاني وعبارة الكشاف على عكس ذلك وليس الامر كذلك الظاهر انه على الوجهين
معا ثم من لم يفرق بين العبارتين اورد على المصنف ما يرد على كلام الكشاف ثم الظاهر انه لم يرد
انه موضوع للاستبعاد بل اراد انه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك لان ما
هو مستبعد متباعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال ابو حيان انه لم يوضع لذلك بل هو
مستفاد من سياق الكلام لا من ثم قال ولا اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم ههنا
للتراخي في الزمان وقد يجاب عنه بان المراد التراخي في الرتبة وفيه ان مقتضى ذلك كون
مدخولها اعلى رتبة مما عطف به عليه وليس الامر ههنا كذلك **قوله** والباء على الاول
متعلقة بكفروا الخ قوله وعلى الثاني متعلقة بيعدلون قال الفاضل التفتازاني في هذا
تخصيص من غير مخصص لتأتي التقديرين على كل من الوجهين اقول وذلك لانه اذا
قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها احد ثم الذين كفروا به يعدلون
به غيره مما لم يكن منه مثل هذه النعم فيجعلون الهة مثله ويثنون عليه بما اثنوا به على الله
كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه احد
ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع ان مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا
تقرير كلامه على وفق مرامه وهو مع غاية وضوحه خفي على من اشتهر بالفضل وتكلف البعد
ومنشأ الشبهة عدم اعتبار سلب القدرة الغير في الاول وعدم اعتبار كون المذكور نعمة في
الثاني وبعد هذين الاعتبارين يزول الاشتباه كما قررناه **قوله** ليقع الانكار على نفس الفعل
فان العدول عن شكر النعم مطلقا منكر ويجوز ان يكون نحو حذف الصلة وكذا حذف المفعول على الوجه
الثاني لرعاية الفاصلة ولم يلتفت الى جعل بربهم صلة بان يكون الباء بمعنى عن كما ذكره
ابن العادل لكونه مخالفا لما في الكشاف **قوله** يسوون به حيث يسمون بها الالهة ويتطلبون منها كما يطلب منه
فالمنكر جعلهم العاجز مثل القادر **قوله** اي ابتدأ خلقكم منه اي من الطين يشير الى ان ابتداءه
متعلقة بخلق والمعنى ابتدأ خلقكم من طين بان خلق ادم الذي هو ابو البشر منه ثم من نطفة
التي هي جزء من اولاده ثم ثم يخلق بنيه منه بوسائط الاباء والذات وقوله وان ادم عليه السلام بكسر

الهمزة عطف على فانه المادة الاولى بطريق التفسير والبيان وقوله او خلق اباكم منه
على حمل الخلق من الطين على الخلق منه بالذات كما هو المتبادر فيصار الى الحذف فالمضاف فخ
يجوز ان يكون من تبعيضيه ويحتمل ان لا يكون مبنى الوجه الاول على ان لا يكون من ابتدائية
بل يكون توجيه الخلق الى افراد الانسان من طين مع ان المخلوق منه هو آدم فقط وحاصله
انه معنى خلقكم من طين ابتداء خلقكم منه لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين فان المراد
خلق نفس آدم فمبنى كلا الوجهين على كون المخلوق من الطين هو آدم فقط اما بان
يكون معنى خلقكم من طين ابتدا خلقكم منه واما على حذف المضاف وفي الاية وجه
آخر ذكره الامام وهو ان يكون المراد ان الانسان مخلوق من مني ومن دم الطمث وهما يتولدان
من الدم والدم من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية فان كان الاول كان الكلام فيه
كالكلام في الانسان وان كان الثاني فهو انما تولد من الطين فثبت ان الانسان مخلوق
من الطين واليه اشار المص في سورة هود وانت خبير بان هذا انما يتم ان لو ثبت كون
ما ينتهي اليه سلسلة الاغذية الحيوانية مخلوقا من تراب او نبات ان نقل خلق الانسان
بهذا الطريق فتامل ثم في قوله خلقكم وانتم تمترون التفات من الغيبة اعني الذين كفروا الى الخطاب
لان الكلام من الخلق وقضاء الاجل وان كان غير مختص بالكفار الا ان الامترا مختص بهم
فهم المرادون دون غيرهم يرشد اليه كون الكلام مسوقا للاحتجاج عليهم في البعث
قوله ثم قضى اجلا اي قدر وكتب ثم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدمه على الخلق
قوله فان الاجل كما يطلق لاخر المدة الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الشيء
ومنه اجل الانسان للوقت الذي انقضى فيه عمره ووقع فيه موته كقوله تعالى فاذا جاء اجلهم
واجل الدين لمحله لانقضاء التاخير فيه وقد يطلق على جميع المدة التي يقع الانقضاء
في آخرها كما في قولهم اجل الدين شهران وعلى هذا يقال اجل الانسان مدة عمره وقد يطلق على
ما يقع في المدة مجازا كما يطلق على نفس الموت فهذه هي الوجوه الثلثة المذكورة
في الكتاب ثم ان اطلاقه على النوم لتشبيهه بالموت كما اشتهر ان بينهما التآخي **قوله** وقيل
الاول لمن مضى اي من الناس والثاني لمن بقي ولمن ياتي منهم ولما كان اجل كل من مضى معلوما
دون من بقي ومن ياتي قيل فيهم اخبر عن اجل الطائفة الثانية بانها عنده دون الاول
واما في الوجهين الاولين فاعتبر حال الكل بعد الموت وقبل البعث واما في الوجه الثالث

فاعتبر

فاعتبر حالهم قبل الموت وفيما ذكرنا غنية عما تكلفه البعض في وجه تقييد اجل الموت
بكونه عنده دون اجل القيمة من انه اشارة الى الفرق بينهما بان الاول لا يتكلم احد
بل لا يجزم بعدم بلوغه الى بعض المراتب من الاعمار انتهاء ولو بحسب عادة الله في امتداد
العمر وانقطاعه لا اصل زمانه وعند ذلك يتعين الموت تعجلا فالثاني **قوله** والاستيناف
به لتعظيمه اراد به الاستيناف اللغوي اعني الابتداء به حتى يكون اشارة الى الجواب عما
يقال هو ان تخصيص المبتدا النكرة اغنى عن وجوب تقديم الخبر عليه لكن المشهور في
استعمال الفصحاء تاخيره عن خبر الظرف فما المرجح لتقديمه فاجاب بانه قصد التعظيم
فانه يناسبه الاهتمام والتقديم ولذلك نكر فان المعنى اجل واي اجل كانه لغرابته
وعظم رتبته مما يسال ويستفهم عن شانه وصفه بما وصف به واخبر عنه بانه عند
الله فانه كالحكم بما يدل على عظم شانه والحمل على الاستيناف النحوي يمنعه انه لم يقل واجلا
مسمى عطفا على اجلا لتعظيمه بسبب عدم اتباعه لغيره وجعله مستقلا براسه بدليل
قوله ولا انه المقصود بيانه فتامل **قوله** اي مثبت معين لا يقبل التغيير هذا وقوله لا
فيه التغيير بعلم ولا قدرة يوهمان ان الاجل الاول يقبل التغيير وللعبد فيه تاثير اما الثاني
فبحسب ظاهر الحال كما في صورة القتل لا بحسب التحقيق كما حقق في فن الكلام واما الاول فلما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان لكل احد اجلين اجل الى الموت واجل من الموت الى
البعث فان كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث في اجل الموت وان كان على
خلاف ذلك نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث ويوافقه قولهم الصدقة ترد البلاء
وتزيد في العمر واليه اشار المص في سورة نوح في تفسير قوله تعالى ان اعبدوا الله
واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله اذا جاء
لا يؤخر حيث فسر الاجل المسمى باقصى ما قدره بشرط الايمان والتقوى والطاعة
ثم قال ان اجل الله اي الاجل الذي قدره على الوجه المقدر به اجلا وان جاء الاجل
الاطول لا يؤخر وعلى هذا المعنى يحمل قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة و
لا يستقدمون ومن ههنا ظهر وجه آخر في تفسير الاية وهو ان يراد بالاجل الاول
ما قدر لكل احد وبالثاني ما يقع عنده موته اما ذاك المقدر ان لم يكن عمل كذا
او الزائد عليه ان كان فمعنى المثبت المعين عند الله بحسب الوقوع ومعنى عنده انه مستبد

بعمله ولم يثبت في صحيفة الملائكة مجملا فالاول وان يراد بالاول ما قدر له على تقدير
عدم العمل وبالثاني ما قدر له على تقدير العمل ومعنى المسمى عدم احتمال التاخير وقيل هما
واحد والتقدير فقضى وقدر لاهلاككم مدة تنتهون اليها وهذا اجل مسمى عنده لا
يعلمه غيره ذكره ابن القادر لعل هذا يكون واجل خبر مبتدأ محذوف وعنده خبر بعد
خبر او متعلق بمسمى ومنهم من قال اجل الموت مبرم لا يتغير واول الحديث بان المراد
بالزيادة زيادة الخير والبركة كما قيل ذكر الفتى عمره الثاني والحجة عليه ما في سورة نوح
ولا يلزم تعدد الاجل لان الاجل الذي يتحقق عنده موت كل احد معين عند الله سبحانه
ولا يمحا وزعنه قطعا **قوله** ولان المقصود بيانه عطف على تعظيمه يعني ان المقصود هو بيان
حاله بانه عند الله لا بيان ان عند الله اجلا مسمى فالحصر اضافي وفي بعض النسخ
ولان المقصود بيانه بدله فيكون اشارة الى ان البيان الثاني يستلزم البيان الاول
لكن لا يكون مقصودا بالذات فتامل **قوله** بعد ما ثبت انه خالقهم وخالق اصولهم
الاول مستفاد من قوله خلقكم والثاني من قوله والارض لا من قوله من طين فان اللازم
منه كون الارض مواد الناس لا خالق تلك المواد وجمع الاصول باعتبار كونها اصلا
لمتعدد فكانها متعددة **قوله** كان اقدر على جمع تلك المواد لقوله تعالى وهو اهون عليه
اما لان من صنع شيئا سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه اعادة واما لحصول الزيادة
في استعداد القابل من جهة اضافة السابق بما كان عليه من الصور والتاليفات
ثم الاهونية انما هي بالقياس الى القدرة الحادثة التي يقينا وتعتقدون انها مقيسة اليها
واما القدرة القديمة فجميع مقدوراتها على التسوية لا يتصور هناك تفاوت بالاهونية
وقد يجعل الاهونية بالقياس الى القدرة القديمة من جهة القابل لا من جهة الفاعل لزيادة
استعدادات القبول واما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء وهذا في التحقيق يرجع
الى جعل الاهونية كناية عن زيادة استعداد القابل ثم انه ارشد الى المعاد طريقة القائلين بضم
الاجزاء بعضها الى البعض على النمط السابق بعد ما تفتتت وتفرقت على ما دل عليه قصة
ابراهيم عليه الصلاة والسلام في احياء الطير وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة
بعد قوله قال من يحيي العظام وهي رميم لا طريقة القائلين بالايجاد بعد الانعدام بالكلية
فتامل **قوله** فالاية الاولى دليل التوحيد المشهور وفي كتب التفاسير انها دليل وجود الصانع و

كونها

كونها دليل التوحيد مبني على برهان التمانع سواء كان يعدلون من العدد او من العدل فلانه
انه على الثاني بوجه الاشارة الى نفي التوحيد دون دليله ومن غفل عنه ولم يفرق ايضا
بين دليل التوحيد وبين دليل الصانع قال كونها دليل التوحيد ظاهر على ان يكون يعدلون
من العدل بمعنى التسوية واما على كونه من العدول فباعتبار اجراء الخالق والمجعول على الله وذكر
ربهم ثم ان الاية الثانية ليست بمستقلة في الدلالة على البعث لان مقدمة خلق المواد
مستفادة من الاولى **قوله** متعلق باسم الله بناء على ان الاصح عنده كونه وصفا في الاصل
بمعنى المعبود الحق او الجار المعقول واما عند من جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشاف
وغيره فبان تضمن اسمه تعالى معنى الوصف المذكور كما به رائحة الفعل في متعلق الجار كان
يجاه بالاحظ معه بعض لوازمه او ما اشتهر به وما اعتبر عند وضعه لشيء الاول نحو
قولهم اسد علي وفي الحروب نعامة والثاني نحو حاتم في بلده والثالث كما نحن فيه على ما ذهب
اليه صاحب الكشاف ثم لا خلاف في منعهم ما في اسم الله اختلف عبارتهم بزيادة لفظ المعنى
وعدمها **قوله** لا غير الحصر مستفاد من تعريف المسند فالمعنى كما اشار اليه بقوله
هو المستحق للعبادة بناء على كون اصله الاله وبدلالة الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار
بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد بالالهية في السموات والارض وجوز كون قوله يعلم سركم
وجهركم بيانا وتقريرا له معللا بان الذي يعلم السر والجهر العلانية هو الله وحده وفيه
نظر لما اولا فلان التوحيد بالالهية اعتبار لا تعلق له بمكان من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا
بمكان فضلا عن جميع الامكنة واما ثانيا فلان اللازم من استواء السر والعلانية في علمه
كون العالم هو الله تعالى لا وحدة نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن بين هذا من التوحيد
الذي نحن فيه لا يقال على تقدير التعدد لا يسر احدهما شيئا الا لم يعلم به الاخر يلزم الجهل لانه
والا يلزم انه لا يعلم هذا بعض السر مع لزوم العجز له ايضا والمقصود عموم العلم بقوة المقام
لانا نقول اضافة السر الينا حقق العموم باسرارنا ثم انه اضافه في اعتبار استحقاق العبادة
دون نفسها كما فعله الزمخشري ليصح الحصر لكثرة المعبودين فيهما فتامل **قوله** والجملة
خبر ثان اي على الوجهين ويجوز ان يكون كلاما مبتدأ بمعنى هو يعلم سركم وجهركم
قوله ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما بالمظروف فيه لكن اذا كان اول وجهه ان
العالم اذا لم يكن فيه كان اصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالمظروف فيه لكن اذا كان علمه متعلقا

بمانيه صار كانا العلم فيه مجاز جعله ظرفا له واما ما ذكره من المثال فوجهه ان الرمي شي ممتد
من ان انفصال ما به الرمي من السهم وغيره الى ان الوصول الى المرمي فبعض اجزاء ذلك الامر الممتد
لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن ظهر وجه صحة ان يقال رميت الصيد في الحل باعتبار ما وقع فيه
من بعض اجزاء ذلك الممتد واما اذا اريد بالرمي حدوثه فالصحة مخصوص في هذا القول باعتبار
جزئه الاول فقط فتأمل **قوله** اوظرف مستقر عطف على متعلق وقوله وضع خبرا اي بعد خبر
ان لم يكن الله بدلا والا فهو الخبر وحده وقوله كان فيها يحتمل وجهين احدهما ان يكون استعارة
تمثيلية شبه حالة علمه تعالى بما فيها بالحالة فكنه فيها وثانيهما ان يشبه بالمتمكن فيها
من حيث ان كلا منهما عالم بما فيهما فاثبت له بعض لوازمه وهو التمكن على طريق الاستعارة
بالكناية على ما هو الموافق لما اختاره السكاكي حيث رد الاستعارة التبعية الى المكنية والوجه
الاول يناسب عبارة الكشاف والثاني يناسب عبارة المص ويجوز ان يكون الكناية فيمن لم يشترط
جواز المعنى الاصلي لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه **قوله** ويعلم سركم وجهركم
بيان وتقرير اي على هذا الوجه وجوز صاحب الكشاف كونه خبرا ثانيا وفيه ان كونه بيانا
وتقريرا كالقرينة لكون الظرف مستقرا خبر المبتدا فلو جعل هذا ايضا خبرا لانتفى القرينة **قوله**
لان صلته لا تتقدم قد يقال المصدر ههنا بمعنى المفعول فلم يكن ما ولا بانع الفصل حتى يلزم
تقدم صلته عليه هذا تصحيح جانب اللفظ واما صحة جانب المعنى ففيه تأمل والقول بان
المرجح يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة في السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة في الارض
خروج عن الظ **قوله** ولعله اريد بالسر والجهر دفع سؤال التكرار بان المكتسب اما فعل
القلب فهو السر او فعل الجوارح وهو الجهر وقد يدفع ايضا بان الاول اعم من المكتسب منهما
والثاني ما يختص به وهو المجزى عليه ويحتمل ان يكون السر والجهر مخصوصا بالقول كقوله يعلم ما
يسرون وما يعلنون **قوله** مزيدة للاستغراق اي لتعيينه فان النكرة المنفية ظاهرة في
الاستغراق مع احتمال خلافه ومع من يكون نصا فيه **قوله** والثانية للتبعيض لان الاية لما جزء
واذا استغرقت في حكم النفي بعض من جميع الايات وحملها على التبيين كما زعم ابن الحاجب
لا يستقيم لو كانت النكرة في سياق النفي بمعنى جميع الافراد وما قال انها تبعيضية لما كانت
الاولى استغراقية تم كذا قال التفتازاني وغاية توجيه كلام ابن الحاجب ان المتناول لكل فرد الذي
هو مدلول النكرة المنفية قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فان المعنى الى ان المجموع

ليس

ليس الامر كما زعمه لهم فبالنظر اليه جاز كونها بيانية وتحقيقه انه ههنا اعتبارين
احدهما ان يلاحظ الامر ابتداء منكرا او يلاحظ تعلق من ربهم به ثم يسلط النفي عليه
فح تكون تبعيضية البتة وثانيهما ان يسلط النفي عليه اولا ثم يلاحظ تعلق من ايات ربهم
فح يجوز ان تكون تبعيضية تبيينية نظرا الى لازم الحكم هذا غاية ما يمكن ان يقال في تصحيح
كونها بيانية لكنه خلاف الظ ومع هذا الاوجه لقوله انها لو كانت تبعيضية لما كانت
الاولى استغراقية لكونه في حيز المنع لان الاعتبار على الوجه الثاني ثم النظر الى انه الحكم ليس
بامر واجب وايضا الاستغراق ههنا الاية متصفة بالاتيان فهي واذا استغرقت بعض من
جميع الايات **قوله** اي ما يظهر لهم دليل قط من الادلة اشارة الى ان الاتيان كناية عن الظهور
ثم اول الوجوه عنها ثم ثانيها لكون القران من المعجزة ولم يلتفت الى ان المراد بالاية ما يعم الدليل
العقلي او المعجزة غير القران لكونه خلاف الظ ثم ذكر كلمة قط بعد المضارع المنفي يخالف
وضعها ولعله حمله على انه يتم على المضي بدليل قوله كانوا عبر بصيغة المضارع لحكاية الحال
الماضية او على تقدير كان بدليل الا كانوا ويحتمل ان يكون معنى الاية وما اتت وما تاتيهم
الا كانوا ويكونون فاكتفى في النظم باحدهما في الاول وبالاخرى في الثاني **قوله** تاركين النظر
فيه غير ملتفتين اليه فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه
اشارة الى انه لا قدح فيه للتقليد لان المقلد بتقليده لمن تقدمه ملتفت الى دليله **قوله** وهو
كاللازم لما قبله كانه دليل عليه فالفاء على هذا الوجه للسببية افادت تسببا بعدها عما
قبلها انه في المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره ما ذكره وتسمى فاء فصيحة وعلى الوجه
الثاني بمعنى لام التعليل افادت عكس ما افادته في الوجه الاول فهي داخلة على الشرط في
المعنى كما اشار اليه تقرير المعنى ونحو اكرم زيدا فانه فاضل واعبد الله فان العبادة حق
وقم فانه يعود لك نحو قوله ولذلك رتب عليه بالفاء اشارة الى الوجهين على سبيل البدل
اما على الاول فظ واما على الثاني فباعتبار ترتب ذكر السبب على ذكر المسبب في الاول ناظر
الى الوجوه الثلثة في تفسير الاية من ايات ربهم اما على الاولين فظ واما على الثالث فبناء على
الفرق بين الاعراض عن الايات والتكذيب بها فلا يتحد الشرط والجزاء والثالث ناظر الى
الوجهين الاولين وهو ظاهر ثم ان ههنا وجها اخر وهو كون الفاء للتعقيب بمعنى انهم تجاوزوا
الاعراض عن الايات بتكذيب القران فلا حاجة الى دعوى الحذف لانتظام المعنى بدونه وحقا

اخر هو حاصل ما ذكره الزمخشري وهو كون الفاء جوابية داخلة على علة الجزاء اقيمت مقامه
والتقدير ان اعرضوا عن الايات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو اعظم الايات وهو القران **قوله**
فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون دل الاية على ان تكذيبهم بالقران كان مقارنا
للاستهزاء مقتضيا كما نشير اليه تقديمه بالنباء وقوله سيظهر لهم اشارة الى
ان الاتيان كناية عن الظهور وان الانباء بمعنى الخبر سيظهر لهم ما استهزءوا به من
الوعيد الواقع فيه او من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحقية الاسلام والبرهان اثنا
بتوله عند نزول العذاب وعند ظهور الاسلام وارتفاع امره اذ الحق يعلو والباطل
ذاهب وزاهق ثم ان الفاء تسبب ما بعده عما قبله اما بحسب التحقق كما في الوجه الاول
او بحسب الذكر كما في الوجه الثاني او فيهما وما اسما موصولة والضمير المجرور عائد اليه او صفة
والضمير للحق **قوله** اي من اهل زمان اشارة الى ان القرن هو الزمان والمضاف محذوف
كما هو المناسب للتعريف الاول وهو الاصل المضاف الى الزمان كما هو المناسب للتعريف الثاني
في كلامه لطف لاحتوى على مولد دربما فانه من الكلام **قوله** وهي سبعون سنة يؤيده
قوله عليه الصلوة والسلام معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين **قوله** وقيل ثمانون
وقيل مائة يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن بشر المازني يعيش قرنا فعاش مائة
سنة **قوله** وقيل اهل عصر فيه نبي او فائق في العلم قاله الزجاج ولا يخفى ان التقييد
والاشبه ما قاله بعضهم انما اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى هذا القرن
وقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم الحديث وفي تحقيق ما بالالقرون
الاولى يؤيد ما انفسهم باهل العصر دون العصر ويؤيد اصل اشتقاقه لاقتران بعضهم
بعضا لكن قوله عليه الصلوة والسلام يعيش قرنا يؤيد الثاني ولعل الاول حقيقة والثاني
مجاز من قبيل ارادة المحل بالحال وكم اما استفهامية او خبرية وعلى كل تقدير فهي معلقة
للرؤية عن العمل فهو مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين ان كانت الرؤية بمعنى العلم
وان كانت بمعنى الابصار كما جوزه البعض فسد واحد ثم ان كانت عبارة عن الاشخاص
تكون في محل النصب على انها مفعول به لاهلكنا ومن قرن تمييز وان كانت عبارة عن
المصدر فنصب باهلكنا على المصدر اي كم اهلاكا او اهلاك وما من قرن مفعول اهلكنا
ومن للتبعيض لان القرن في معنى القرون وجوز ابو البقاء كونها عبارة عن الزمان وينتصب

على انه ظرف تقديره كم ازمنة اهلكنا فيها ومن قرن هو المفعول به ومن زائدة لان الكلام
غير موجب والمجرور هذا ان جعل كم استفهامية لكن ابا البقاء اشار الى كونها خبرية
حيث جمع مميزها في التقدير الا ان يكون ذلك على مذهب الكوفيين فانهم جوزوا كون مميز كم
الاستفهامية ايضا مجموعا وان جعلت خبرية فعلى مذهب الاخفش والكوفيين لتجويزهم
زيادة من في غير الموجب على انه لا حاجة الى زيادة من لم يكون من قرن مفعولا لاهلكنا كما ذكرنا
قوله مكناهم في الارض في موضع جر صفة لقرن وجمع الضمير باعتبار معناه قاله ابو البقاء
ويجوز ان يكون مستانفا جوابا لسؤال الهوية كانه قيل ما كان حالهم **قوله** جعلنا لهم فيها مكانا
لم يفرق بين مكن له ومكنه في المعنى وجعل كل منهما من المكان بمعنى جعل له مكانا وقوله و
قررناهم فيها للتصريح بما لزم من قوله ما لم نمكن لكم فيكون المكين كناية عن طول العمر وسعة
العيش وقوله ما لم نجعل لكم اشارة الى ان ما نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد
محذوف اي تمكينا لم نمكنه لكم وهو احسن مما ذكره من اعراب ما فقوله ما لم نجعل لكم اي تمكينا
لم نجعل لكم ووجه التفسير بما لم نجعل الحمل على التجريد وقوله من السعة وطول العمر بيان
للتمكين المنفي مع الاشارة الى ان التمكين الثابت للقرن كناية عما ذكره واما من الحكمة المدلول
عليها بحثا وان جعل تجريد الاعطاء يكون مفعول اعطينا فاسد والمراد بالقوى الجسمانية و
بالالات ما اشكله في تفسير ما لم نمكن لكم والعدد جمع عدة بضم العين وهي ما اعده من الحوادث
الدهر من المال والسلاح فقوله والاستظهار بالعدد تعميم بعد التخصيص على غاية توجيه كلام
المصنف في قوله لكم الثقات فالثرة التغير بينهم وبين اهل مكة **قوله** اي المطر او السحاب او المظلة
علما ان السماء هي المظلة والمرسل المدرار هو المطر او السحاب باحتياج الى التجوز اما اللغوي بان يراد
بها احدهما بعلاقة نزول المطر منها او بكون السحاب في جهتها او معناها او العقلي في الايقاع و
الاسناد فانه لما كانت مبدا النزول للمطر كانت كانها نزلت نفسها فقوله فان مبدا المطر منها
بيان لوجه ايقاع الارسال عليها واسناد الدر اليها مع الاشارة الى وجه التجوز بالسماء
عن المطر وقد يحمل على حذف المضاف اي مطر السماء والمدرار مفعال من الدر وهو المبالغة
واصله در اللبن اذا اقبل على الحالب منه شيء كثير ويستوي فيه المذكر والمؤنث ووصف السحاب
به لشا بعد في او قات وعن ابن عباس رضي مدرارا متتابعا في اوقات الحاجة اوله درور
امطار في الاسناد والايقاع مجازي فتامل **قوله** فعاشوا في الخصب والريف الريف ارض فيها زرع

وخص هذا ناظر الى قوله وارسلنا السماء وقوله بين الانهار والغار وناظر الى قوله وجعلنا الانهار
تجرى لان المراد به كثرة البساتين على ما قالوا ويحتمل ان يكون الاول ناظر الى ما ذكر مع قوله مكناهم
في الارض فانه كما عرفت كناية عن السعة في المال والمعاش يدل عليه قوله اى لم يبق منهم فلك شيا
اى لم يبق شئ من الانوار المثلثة غناء اصلا ثم ان جعل جعلنا من التعدى اله اثنين يكون تجرى
مفعوله الثاني ومن تحتهم متعلقا به او حالا من الانهار ومن تحتهم متعلقا بتجرى قيل لم يقل و
اجرينا الانهار على مجرى قرينه السابق لان النهر انما يطلق على الماء حال كونه جاريا فليس له
ان يجرى وان لم يجر وهو نهر مجاز في الماء النازل من السحاب فانه قد يحبس وقد يطلق و هو
هوا قوله النهر وان كان غير منفك عن الجريان لكنه منفك عن الجريان من تحتهم فمناط الافادة
قيد من تحتهم فكما انه كذلك في النظم القرآني بلا فرق فان جعلها تجرى مع قطع النظر من ذلك
القيد لغو فتامل ثم الفاء في فاهلكناهم للتعقيب دون التسبيب فليست بفصيحة على تقدير
وكفروا فكان قوله بذنوبهم ثم الظاهر ان الذنوب هي كفرهم وتكذيبهم برسل الله وآياته يدل عليه
السياق **قوله** وانشانا الله كما قدره اى لا يتعاظمه اهلاكهم واخلاء بلاده عنهم لانه
قادر على انشاء اخرين مكانهم يعمر بلاده بهم **قوله** مكتوبا في ورق فالظرف لغو متعلق بكتابا
وقد يجعل مستقرا صفة للكتاب وفسر القرطاس بالورق مع انه اعم منه فان الصحيفة التي
يكتب فيها من ورق وكاغد وغيرهما ولعله اراد به ما عسى يرد من ان القرطاس لا يطلق
الا على ما كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد بانه اراد بالمقيد المطلق وذكر الورق على سبيل
التمثيل لا التخصيص وله وجه دفع آخر وهو ان يحقق هذا العنوان اعني الكتابة في القرطاس
لا يقتضي كونه قرطاسا قبل الكتب فتامل **قوله** وتخصيص اللمس اى بالذكر دون الابصار
مكانه لان التزوير لا يقع فيه بخلاف الابصار انما يقولون انما سكرت ابصارنا وما نزل
من السماء شئ ثم ان اعتبار اللمس انما هو وقت نزوله من السماء لا بعده حتى يرد عليه انه
انما يدفع احتمال الكون الورق مخيلا واما نزوله من السماء فلا يثبت به **قوله** ولانه يتقدمه
الابصار فذكره يغني عن ذكره **قوله** وتقييده بالايدي يرفع التجوز سواء كان اللمس اعم
ما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية او كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب اللغة
فان التخصيص هو القيد بعبارة مستقلة يفيد اعتباره مقصودا فيتعين كون المراد معناه
الحقيقي فاندفع ما قيل ان احتمال التجوز لا يندفع به اذ لا بعد في ان يكون ذلك ابيانا ثم

للخص

للخص بالقسم ثم عدم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بدونه فالوجه في التقييد ان يقال
ان لليد خصوصية في الاحساس ليست لغيرها ولذلك خصه بها تحقيقا لعنتهم فالكلام
المنزل **قوله** تعنتا وعنادا لا اعتقادا اذ لا يبقى شبهة في الصورة المفروضة ووضع الظاهر
موضع المضمر تنبيها على العلة وهي كفرهم السابق ووصف السحر بالمبين بناء على عدم كونه امرا
مخيلا للمس اياه بايديهم وهذا الفرط عنتهم وعنادهم والا فالسحر لا يكون الا تخيلا **قوله**
هلا انزل معه ملك كانه حمل على بمعنى مع لكونه انكا والى المال على حبه او حمل المعية
متوهمة منه ولا يخفى ما فيه من التكلف لان النزول ليس في حال المقارنة الا ان يحمل على
الحال المقدرة والذي حمله عليه ان النزول عليه ليس مطلوبا بالذات بل يكون معه نذيرا
لقوله فيكون معه نذيرا **قوله** والخلل فيه عطف على ما اى وبيان الخلل فيه **قوله** فان
سنة الله جرت بذلك اى باستئصال القوم اقترحوا آية ملجئة الى الايمان فجحدوا
معاقبتهم اما لزوال الاختيار الذي هو مناط التكليف يؤيده قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا باسنا او لعدم ايمانهم بعد ظهور الآية القاهرة لعدم الفائدة في ابقائهم يؤيده قوله
ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا لما سبق عليهم القضاء بالكفر ففي الكلام
تقدير وهو لم يؤمنوا او كذبوا وههنا وجه آخر ذكره الزمخشري وغيره وهو انهم اذا شاهدوا
ملكا في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدونه ولا يخفى انه يأباه قوله تعالى
ثم لا ينظرون **قوله** جوابا ثانيا اذا قيل يأباه عبارة جعلناه ملكا فان المناسب ان يقال و
لو انزلنا ملكا لجعلناه رجلا ولا يخفى انه دافعه بقوله المقتضى ولو جعلناه قرينا لك وايضا
لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا لاقتراح آخر في كونه للمناسب ما ذكر لانهم قالوا لو شاء
ربنا لانزل ملائكة فتامل **قوله** ان يجعل الهاء المطلوب قيل ان المطلوب ايضا ملك الا ان يقال
لو جعلنا المطلوب ملكا وانت خبير بان المطلوب هو النازل المقارن للرسول كما دل عليه
قوله والمعنى ولو جعلناه قرينا لك ملكا فلا اعتبار ثم ان لو مع حمل الملك النازل رجلا
حمله ملكا كما هو مفهوم الآية الثانية يأبى عنه هذا الحكم له كما هو مفهوم الآية
الاولى لتوقف الثاني على الاول لانه مبناه على نزوله في صورة الا في صورة رجل فالاولى
ان لا يكون الا ثم جوابا للاول بل جوابا عن اقتراح آخر حتى يلزم المنافاة فتامل **قوله** ولا يخفى
انما قيده بذلك لانه اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثيله رجلا لكن لا يخفى ان هذا القيد

معتبر ايضاً في رجوع الضمير الى الرسول والا فكان نحو عن قوله او الرسول بكل انهم فاذ الوجهين
معاً وقوله من الانبياء الظاهر انه من للبيان د وبالتبعيض لان الظاهر ان لكل منهم قوة قدسية
فتأمل وللبسنا عليهم جواب محذوف لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف لازم
الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا فان لازم الشيء مترتب على ملزوم ذلك الشيء
لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم كما هو الحال في زمان الجعل فيكون يلبسون للاستقبال
التقديري الوقت بما بعد جعل الرسول ملكا او زمان الماضي وما موصولة مفعول لبسنا
وما يلبسون هو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم واسناده اليهم اما لكونه خلقه او لانه
من جعله رجلاً والاول كذلك والثاني في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فيكون الحال حقيقي
وما مصدرية او موصولة منصوبة على المصدرية على التشبيه اي لخلطنا عليهم في زمان
الجعل وهو ما يخلطونه الان بشر مثل خلطهم على انفسهم او مثل الخلط الذي يخلطون على انفسهم
الان وهو تكذيبهم لمحمد صلى الله عليه وسلم وكلام المص يحتمل المعنيين وقوله فيقولون
بيان للحال من لبسنا ولبسهم على الاول وللبسهم فقط على الثاني فتدبر تسلية
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي مجرد قوله ولقد استهزئ برسل من قبلك تسلية له لا
مع قوله فحاق بالذين فانه تهديد لقومه وذلك ان ما بهم لو حاق بالذين سخروا لحمد ايضا
الا انه يقال بمجرد الاستحقاق للحيق كاف ولا يقدح في التخلف تكرمة لنبيه صلى الله عليه
بالذين سخروا منهم السخرية والاستهزاء كلاهما بمعنى لكن الاول قد يعدى بمن وبالباء
فلهذا متعلق بسخروا والضمير راجع الى الرسل وقيل الى المستهزئين وقيل الى ام الرسل ومن
للبيان ورد الاول بانه يؤول الامر الى ان الذين سخروا كانوا من المستهزئين
ولا فائدة لهذه الحال لانتفائها عمن سخروا والثاني بانه يلزم ارجاعه الى غير مذكور
واجيب بانه في قوة المذكور فاحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به حاق بمعنى
احاط وما موصولة عبارة عما جاء به الانبياء ولما كان استهزاؤهم الانبياء في
تبليغهم الاحكام اياهم كان كل من المبلغ والمبلغ مستهزأ به ولذلك اوقع الاستهزاء
اولا عليهم ولفظ على ما جاؤا به وبه متعلق بيستهزئون قدم لرعاية الفاصلة
وقوله حيث اهلكوا لاجله اشارة الى ان الاحاطة كناية عن الاهلاك كما في احاط بهم
العدو والاسناد الى السبب ولو جعل ما عبارة عما توعدوا به انهم لم يؤمنوا يكون

الاسناد

الاسناد حقيقيا او فنزل بهم وبال استهزائهم فحاق بمعنى نزل قاله الربيع وما مصدرية
والمضاف محذوف بقي الكلام في رجع الضمير المجرور فقيل هو الرسول الذي يتضمنه الجمع فكانه
قيل فنزل بهم وبال استهزائهم بالرسول والاوجه عندي ان يفسر حاق بنزل ويجعل
ما موصولة عبارة عما توعدوا به من العذاب الذي استهزؤا به وانكروه ثم ليت شعري
ما وجه تخصيص التعبير بالنزول بكون ما مصدرية والتعبير بالاحاطة بكونها موصولة
مع تأتي التفسيرين في كل من الوجهين فتأمل كيف كان عاقبة المكذبين عاقبة
الشيء ما ينتهي ويصير هو اليه وهو في الاصل مصدر كالعافية وهي وان انسلخ ههنا
عن معنى الاستهزاء وقول المص كيف اهلكهم الله يحمل على بيان حاصل المعنى او على جعل كان
تامة فتأمل وقوله كي تعتبروا ههنا تعليل للنظر الدال عليه انظروا لا للاهلاك اذ لا يلاوع
في كلام المص بعد ذكر التكذيب بدل الاستهزاء اشارة الى ان الاستهزاء بالانبياء وبما
جاؤا به انما يستوجب عذاب الاستيصال لكونه تكذيبا او امارة له وقيل اشارة الى ان مآل
من كذب اذا كان كذلك فكيف حال في مآل المستهزئين بينه وبين الاستهزاء ان السير ههنا
لاجل النظر فيه ان الفاء للسببية انما يفيد كون النظر مسببا عن السير ولا يلزم منه كون
السير لاجل النظر بل ذلك ينافيه لاستلزامه كون السير مسببا عن النظر ولذلك اعترض
على قول الزمخشري جعل النظر مسببا في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر بان
اول كلامه ينافي اخره واقول يمكن ان يجاب عنه بان السير سبب للنظر بحسب التحقق و
مسبب عنه بحسب التصور ونظيره ما قيل في العلة الغائية بالنسبة الى المعلول لكن الكلام
في وجه افادة الفاء كون السير لاجل النظر ولعل ما افاد ان السير سبب لطلب النظر
فهم منه بحسب معونة المقام انه مطلوب لاجله كما في قولك ادخل السوق فاشتر اللحم
ولا كذلك ههنا اي في سيروا ثم انظروا ولذلك اي ولانتفاء ما ذكر في
قيل معناه اباحة السير اي الاول للاباحة والثاني للايجاب بخلاف ما اذا كان بالفاء فان
كلا منهما للايجاب اما الثاني فظ واما الاول فلتوقف النظر الواجب عليه وبنيه على ان
المفهوم ههنا اباحة السير وايجاب النظر بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح فيه على انه
يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما في قولنا توضأ ثم صل واجيب بان السير
من حيث سير مباح الا ان يقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن بفاء السببية امكن حمله

على الوجوب لان السير للنظر واجب كالنظر وان كان السير للتجارة مباحًا كالتجارة واما
اذا قريء ثم فلا وجه لحمله على الوجوب اذ ليس في اللفظ ما يشعر به وما بين السير والوجوب
من الفرق لا يخفى على اهل الذوق فاقول اراد القائل مع ما ذكر من التنبيه مستندا بانه لا يجوز
ان يحمل الامر بالسير على الاباحة للنظر بقرينة الاية الاخرى ويكون كلمة ثم لتفاوت ما بين
الواجبين على ان توقف النظر على السير يوجب وجوبه سواء كان ما يدل على توقفه عليه
كما في صورة وجود الفاء او لا كما فيما اذا انتفى الفاء الباعث على حمله على السير للغير اى
وايضا التجارة يكون سببا مؤديا الى النظر مع عدم وجوبه فلا دلالة للفاء السببية
على وجوب السير فتامل   وهو سؤال تبكيت اى تقريع وتقنيع او الزام من تحجه
بالحجة تبكيتا عليه والزمه   تقرير لهم اى الجاء لهم الى الاقرار بانه لله لا تنز
من الظهور بحيث لا يقدر ان ينكره احد او تقرير الجواب لاجلهم فكان قوله قل لله لعدم
الخلاف بينه وبينهم وبهذا يحسن امر الله تعالى الرسول بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا
وتنبيها على ان المتعين للجواب بالاتفاق يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وفيه ايضا اشارة الى انهم تثاقلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين   كتب
على نفسه الرحمة اراد بالنفس الذات ومثله ويحذركم الله نفسه واما قوله تعالى ولا اعلم ما
في نفسك بعد قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة وان اريد به الذات وليس بشيء
لانه مبني على انه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقال ولا اعلم ما في نفسك لعدم اذن
الشرع على اطلاقه على الله تعالى ابتداء ويبطله الايتان المذكورتان   ومن ذلك الهداية
الى معرفته كما اشار اليه بقوله قل لمن ما في السموات والارض فانه اشارة الى اثبات الصانع وتوحيده
وبهذا ظهر ارتباط هذه الاية بما قبلها وقوله والانزال بالرفع عطف على قوله الهداية
استينافا اى نحويا والجملة قسمية للوعيد منقطعة عما قبلها لا محل لها من
الاعراب على الوجه الاول اعني كونها بدلا من الرحمة فانها ح في موضع نصب بكتب وهي
قسمية ايضا لكن الرحمة ولبيان المراد ان ليجمعنكم بدون القسم بدل عن الرحمة حتى يرد عليه
ان جملة الجواب وحدها لا موضع لها من الاعراب وبهذا ظهر ضعف ما قيل انها لجواب قسم
هو كتب لكونه بمعنى اوجب ومع ذلك بدل من الرحمة فان مقتضى الاول ان لا يكون لها
موضع ومقتضى الثاني ان تكون في محل النصب فيتنافيان ثم ان وجه ارتباط هذه الاية بما

قبلها

قبلها هو انه لما بين انه يرحمهم بالامهال ودفع عذاب الاستيصال قال ليجمعنكم الى يوم القيمة
فيجازيكم على شرككم ليبين انه يمهلهم ولا يهملهم بل يجمعهم ويحاسبهم على نقير وقطمير و
يحتمل ان يراد انه استينافا وجوابا عن سؤال كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل هي ان يجمعكم الى يوم
القيمة وذلك لانه لولا خوف العذاب لحصل الهرج والمرج فتقدير العقاب في العقبى ينتظم اسبا[ب]
الرحمة في الدنيا فقوله ليجمعنكم كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة الاية كذا في الكشاف
وهذا هو الوجه في كون ليجمعنكم بدلا ايضا لكن في قوله [illegible] وانعامه عليكم نوع بنوع من [illegible] ثانيا
مبعوثين الى يوم القيمة فالتعدية بالى لتضمين الجمع معنى البعث وقد يضمن معنى الاتيان
وقوله والى بمعنى في ذكره جماعة واستشهدوا بقوله   فلا تتركني بالوعيد كأنني   الى الناس
مطلي به القار اجرب   وتاوله بعضهم بان تضمن معنى مضافا وقال ابن عصفور هو على تضمين
معنى مبغض ومكره ثم قال والصحيح مجيء الى بمعنى في لجواز زيد الى الكوفة كذا في مغني اللبيب
بتضييع راس مالهم به يندفع ما يرد على ظاهره من ان الفاء افادت كون عدم ايمانهم مسببا
عن خسرانهم والامر بالعكس وقد يدفع بان بسبب القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان
وفيه ان السبب يكون القضاء به لا نفسه والتأويل بان السبب هو الخسران في علم الله
لا يجدي فانه اذا حقق يكون السبب هو العلم به وفيه ما فيه   وهو الفطرة الاصلية
والعقل السليم يشير الى ان فطرة الانسان على الفطنة وان خلافها للآفة وتضييعها عبارة
عن عدم استعمال العقل والاتباع بما يفادحه من الوهم   نصب على الذم او على الابدال
من ضمير المخاطب في ليجمعنكم فان قلت ابدال الظاهر من ضمير المخاطب بدل الكل غير جائز قلت
ليجمعنكم صالح لمخاطبة الناس كافة وابدال الذين خسروا لخصه للبعض فهو بدل البعض
لا الكل على انه جوزه الاخفش   او رفع على الخبر لمبتدأ مضمر وكذا الرفع على الخبر للذم مع انه
كذلك ويمكن ان يقال لم يجعله متعينا لكون الذم كما هو المتبادر بل اراد او رفع على الابتداء ثم
بين وجه ارتفاعه بقوله على الخبر يرشد الى ما اليه قوله في سورة الهمزة الذي جمع مالا بدل
من كل او ذم منصوب او مرفوع ولا يتعين فيه قوله على الابتداء لعدم وجوب اعتبار ما يعتبر
في العطف عليه من القيود في المعطوف فتامل   اى وانتم الذين قيل انما قدر المبتدأ انتم ليرتبط
مع قوله ليجمعنكم وقوله خسروا انفسهم من مراعاة الموصول ولو قال انتم الذين خسرتم انفسكم
مراعاة للخطاب لجاز وفيه ان الموصول للغيبة والراجع اليها ضمير الغائب فلو دخل على ...

انا الذي سمتني امي حيدره عديم النظير ومخالف القياس حتى قال المازني ولولا اشتهاره وروده
وكثرته لرددته   للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وهذا صريح في ان
سببيته انما هي لاصل عدم ايمانهم وقوله ادعى بهم الى الاصرار على الكفر في ان سببيته للاصرار
عليه فيخالفا وابرز الثاني في معرض التعليل الاول وليس بظ والتحقيق ان الخسران بحسب
اصل وجوده كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ههنا صيغة نفي الاستقبال المعنى لا يؤمنون
كان اللازم منه هو الثاني ولهذا قال ادعى بهم ايانهم عدمه في الزمان الاتي وهو امر زائد عليه
فتامل ثم الظاهر ان الفاء للسببية على الوجه الاخير وعلى الاولين يجوز ان يكون لتعليل
الخسران بعدم الايمان وان يكون للتفريع فيفيد السببية على الوجوه كلها   عطف على الله في الاية
قيل لان يكون ناسبيا فاختار اختاره ابو حيان وان يكون عطفا على الله اي على الجملة المحكية
بقل اختاره الشيخان فيكون داخلا في حيز قل لكن لا على انه جواب عن السؤال كالمعطوف عليه
بل يكون احتجاجا الزمنه عم عليهم بان لله ما استقر في الازمنة كما ان له ما حوى عليه
الامكنة وان كان الثاني مستلزما للاول لكن التنصيص به ابلغ   وتعديته بفي
ليس فيه اشعار بتعديته بنفسه كما توهم فانه يتعدى ايضا بنفسه   اي ما سكن
فيهما او تحرك في الكلام محذوف وهو المعطوف فنظير قوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد و
قيل لا حذف لان كل متحرك قد يسكن ثم الاول تقدير المعطوف بالواو دون او والحامله
على الحذف ثلاثيه ان المقام مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف
فلا يناسبه تخصيص ملكه بما سكن هذا على ما اختاره من العطف واما على كون الاية استينافا
كما اختاره ابو حيان فلا حاجة الى ارتكاب خلاف الحذف فتامل   فلا يخفى عليه شيء
فيكون المراد مجرد الاخبار من الرسول بانه لا يخفى عليه شيء مما حوى عليه المكان والزمان بعد
الاخبار بانه له خلقا وملكا   ويجوز ان يكون وعيدا فيكون من كلام او من كلام
الرسول داخلا في حيز قل لا على انه من تتمة الجواب بل من حججهم   لا لاتخاذ الولي لا شبهة في
ان اصل الفعل اعني اتخاذ الولي مسلم وانما النزاع في المفعول فاولى الهمزة ليفيد توجه الانكار
على وقوعه عليه وقدم ليفيد بثبوت اصل الفعل لكنه بناء على افادة التقديم التخصيص
ولا ينافيه كون التقديم من ضرورات الايلاء وبالجملة كلام الشيخين مبني على اعتبار التقديم
ههنا ليفيد ما ذكر من الامرين فانه المناسب للمقام وكون قوله تعالى الله اذن لكم من هذا القبيل

على ما

على ما ذكره الزمخشري مبني على ما ذهب اليه من ان التقديم للظاهر المعرف يفيد التخصيص كالمنكر
وعلى ان الانكار الاذن بحيث لم يقع منه ووقع من شياطينهم وانما ما ذكره السكاكي ردا للزمخشري
ان الاذن منكر من اي فاعل كان لا من الله فقط فمبني على كون بحيث لا ينبغي وبما ذكرنا ظهر ضعف
ما قيل ادخل همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل لان الانكار يتوجه الى اتخاذ الغير وليا لا
الى اتخاذ الولي مطلقا ولا دخل في ذلك للتقديم للمفعول لانه لازم لدخول همزة الاستفهام كما
ثابت ابتداء اله ثم الظاهر كون غير الله احد مفعولي اتخذ وقد يجعل حالا من وليا ويجعل اتخذ
متعديا الى واحد ومنع كونه استثناء ولم يذكر وجهه ولعله ان الاخراج يتوجه
الى استثناء الله من الولي حتى لو اتخذ هو وغيره وليا لم يكن منكرا اصلا وليس كذلك فتامل
والمراد بالولي اي المراد ههنا او اللام للعهد ويجوز ان يراد به الناصر ويكون انكار اتخاذ غيره
ناصرا الا انكار الاتخاذه معبودا بطريق برهاني لان اولى مرتبة المعبودية النفع والاعلام
الكلام عن الاشارة اليه اعني على تقدير ان يراد به المعبود   لانه رد لمن دعاه الى الشرك
روي انهم قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ان اباءك كانوا على مذهبنا وانما تركت مذهبهم
للحاجة فارجع الى مذهب ابائك نغنيك بالمال فنزلت ويحتمل عندي ان يكون الكلام
من قبيل الاخراج لا على مقتضى الظاهر قصدا الى المحاض النصح ليكون اعون على القبول كقوله تعالى
لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون   وجر على الصفة لله وجعله ابو البقاء بدلا
منه ورجحه ابو حيان بان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل من الفصل بين المنعوت
والنعت بناء على ما هو المشهور من ان البدل يتكرر العامل   فانه بمعنى الماضي فيفيد
اضافته التعريف ويصح التوصيف والدليل كون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بهذا القول
ولا ينافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم فيجوز ان يكون من قبيل التعبير
بالماضي عما سيوجد بناء على تحقق وقوعه بالنظر الى كونه قديما وعلى حقيقته بالنظر
الى كونه كلام الرسول   وقرئ بالرفع والنصب على المدح وقد يجعل بدلا من وليا على قراءة
النصب فالمعنى اجعل غير الله فاطر السموات وقد يجعل صفة وليا وقد عرفت ان اضافته
معنوية لكونه بمعنى الماضي فانتفى المطابقة واما على قراءة فطر فالجملة في محل النصب صفة وليا
لا لله لان الجملة نكرة   يرزق ولا يرزق اراد بالرزق معناه اللغوي اعني ما ينتفع به
مطلقا لا الاصطلاحي وهو ما يسوقه الله الى الحيوان فيأكله حتى يرد انه لم يرد بالاطعام

معناه الظ بل مطلق الانتفاع وتخصيص الطعم لكونه اعظم المقاصد الدنيوية واعمها ولشدة
الحاجة اليه فيكون اعم ويحتمل ان يراد بالاطعام معناه الظ ووجه التخصيص ما ذكر
وقرئ ولا يطعم بفتح الياء اي لا ياكل فيطعم على معناه الظ على ان الضمير لغير الله تعالى في قراءة
العكس والكلام وارد على عبدة الاصنام وهي لا تطعم كما لا تطعم الا انه نظر الى عموم غير الله
وغلبة اولوا العقول فان منهم من يطعم وورد ذلك على طريقتهم في اطعام الاصنام حيث يضعون
عليها الالبان قوله والمعنى على هذه القراءة وقوله ما هو ادنى من رتبة الحيوانية يعني لما لم يصلح
للالوهية من كان في رتبة الحيوانية وهو ان يكون مطعما بالفتح كالمسيح فبطلان عبادة دونهم
وهو الاصنام بطريق الاولى وان اصنامهم لما لم تكن مطعمة بالكسر والفتح فقد يظن كونه
نازلة عن رتبة الحيوانية فالاطعام حقيقي وعلى الثاني مجازي ويبنا بهما للفاعل
والضمير المستتر على الوجه يعني المذكورين لله وقد يحمل الثاني لغيره ولا يخفى انه تكلف
يحتاج الى التقدير وهو لا يطعم مع انتشار الضمير لان النبي سابق امته في الدين اللازم
للجنس كقول موسى تبت اليك وانا اول المؤمنين ثم هذا على طريق التحريض على الاسلام كما
يامر الملك رعيته بامر ثم يتبعه بقوله انا اول من يفعل ذلك ليحملهم على فعله والا فلم يصدر عن النبي
امتناع عن الخضوع وعدم انقياد اليه كذا ذكره ابو حيان وفيه ما فيه وقيل لي ولا تكونن من
المشركين يعني في الاية توجيهان الاول اضمار القول اي وقيل لي ولا تكونن والمعنى امرت بالاسلام
ونهيت عن الشرك فانوا والعطف [illegible] فهو من الحكاية واليه ذهب صاحب الكشاف
والثاني انه معطوف على معمول قل على المعنى اي قيل لي كن اول من اسلم ولا تكونن من المشركين فالاول
من المحكي وانما ذكره المص لخارج عن الوجهين اما عن الثاني فظ واما عن الاول فلاعادة الواو في القول
بل لا توجيه له سوى ان يحمل على حذف المعطوف مع العاطف ويكون الواو الملفوظ من المحكي
ولا يخفى انه تكلف وههنا وجه اخر وهو الوجه الثاني غير ان الواو من الحكاية ويكون كلام المص
صاحب الكشاف عليه فتامل ويجوز عطفه على قل ورد عليه بان سلامة النظم يابى
عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها ويجوز ان يعطف على اني امرت
داخلا في حيز قل والخطاب [illegible] من المشركين والمخاطب هو النبي عم فتامل مبالغة
اخرى في قطع اطماعهم وتعريض لهم بانهم عصاة [illegible] الاصل في ان ان يستعمل في مشكوك الوقوع
وعصيانه عم مقطوع الانتفاء فهو على سبيل الفرض كما قد يفرض المحال الفرض وهو ههنا المبالغة

في قطع

في قطع اطماعهم وايضا الاصل في الشرط والجزاء ان يكونا مضارعين لكون المقصود تعليق
امر بغيره في الاستقبال ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة هي ابراز غير الحاصل في صورة الحاصل
حتى جي بصيغة الماضي مع القطع بانه لا يقع تعريضا لمن صدر عنه العصيان ويتعلق
الجزاء به اعني العذاب وجواب محذوف هو مرتب مستحق العذاب ذلك اليوم وكذا قيل وههنا
بحث من وجوه الاول ان الجواب هو اخاف قدم على الشرط فلا حاجة الى تقدير جواب اخر اما
عند الكوفية فظاهر لان جواب الشرط يجوز تقديمه عليه عندهم فهو جواب في المعنى واللفظ
غاية انه لا ينجزم ولا يصدر بالفاء لتقدمه واما عند البصرية فهو وان لم يجب في اللفظ
لكنه جواب في المعنى ولا يقدر معه جواب اخر للاستغناء عنه بهذا المقدم الثاني لا انتظام
لان يقال اني اخاف ان عصيت ربي مستحقا للعذاب بعذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد مفعول
اخاف صار كبيت الفرزدق الثالث انه اعترض ههنا بان الاية دلت على ان النبي عم يخاف على
نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته ثم اجيب بان الحذر متعلق بالعصيان الممتنع
الوقوع امتناعا عاديا فلا يدل الا على انه يخاف لو صدر عنه الكفر والمعصية وهذا لا يدل
على حصول الخوف وهذا الجواب لا يتمشى على ما ذكره المص بل على ما قلنا الا انه على تقدير
العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لانا نقول لا منافاة بينهما فالخوف
اما على حقيقته او كناية عن الاستحقاق فتامل اي يصرف العذاب عنه جعل القائم
مقام الفاعل اليصرف ضمير العذاب وارجع الضمير الى من ويجوز العكس ومن في محل الرفع
على الابتداء والخبر فعل الشرط او الجواب او كلاهما على الاختلاف والجملة يجوز ان يكون في
محل النصب صفة للعذاب او استيناف لا صفة ويومئذ ظرف والعامل فيه يصرف وهو
القائم مقام الفاعل على حذف مضاف فتكون الجملة استينافا لا صفة لعدم العائد وقوله
والمفعول به محذوف وهو ضمير العذاب كما هو الظ ويجوز ان يكون ضمير من والمفعول له هو
من والضمير في عنه للعذاب اي يصرف الله عن العذاب وقوله بحذف المضاف وقد يقال
لا حاجة اليه بان يراد باليوم هوله وان يمسسك الله بضر خطاب عام داخل في حيز
قل مرتبط بقوله اني اخاف الاية كما ان قوله وان يمسسك بخير الاية مرتبط بمن يصرف عنه الاية
والملائم من المس ان هو يتعلق باحساس واللمس هو الصورة فقط والفرق سوء الحال
نقيض الشيء المقابل الخير وخصه بالذكر تغليبا لجانب الرحمة على ضدها وقيل لشدة الحاجة

اى الكشف والتعدية بالباء فلا قادر على كشفه جعل نفى الكشف على نفى القدرة عليه بطريق
الكناية مبالغة اذ الاول لا ينتفى الا بالثانى كما ان حصر فيه مبالغة فى استقلاله بكشفه
فكان قادرا على حفظه وادامته بين الجازى قوله فهو على كل شئ قدير علة لعلة
الجزاء حذف فهو وانصب هى مقامه وادخل الفاء الجزائية عليها وهذا غير ما ذكره الزمخشرى
فانه جعله علة للجزاء لا علة العلة وقد يقدر الجزاء هكذا فلا مزيل له الا هو بقرينة قرينه
السابق وفيه ان الظاهر كون الفاء حينئذ جزائية داخلة على العلة ولا يخفى ان شمول القدرة لا يدل
على حصر ايصال الخير فيه تعالى ومن ههنا ظهر ان من جعل الجزاء محذوفا وجعل قوله فهو على
كل شئ قدير تأكيدا للجوابين لشمول قدرته على كل شئ فقد وهم وهو القاهر فوق
عباده القهر الغلبة والحمل على الشئ من غير اختيار المحمول والقيد الاخير هو الفارق بينه و
بين القدرة وفوق منصوب على الظرفية وعامله اسم الفاعل او على الحال من ضميره اى مستعليا
او مرفوع خبر بعد خبر او بدل من الخبر تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة متعلق بالعلو
بحسب صورة قهره وعلوه منزلته بالعلو المحسوس فعبر عنه بالفوقية فهو استعارة تمثيلية
اى الله اكبر شهادة جعله مبتدأ محذوف الخبر وهو المطابق للسؤال وقد يحمل على العكس اى ذلك
الشئ هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية اكبر للابتداء لنكارته الا اذا حمل على حذف
موصوفه هو المبتدأ فتأمل ثم ابتدأ شهيد بينى وبينكم وبه يحصل الجواب لتضمنه حاصله
ان شاهدى هو الله واوحى الى هذا القرآن دليل عليه فانه مع نهاية اعجازه دل على رسالته
فالشهادة فعلية وقوله لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شئ شهادة تصحيح لكون
الكلام جوابا لاى شئ اكبر شهادة وفيه ان ليس معنى قوله اى شئ اكبر شهادة من هو من يكون شهادته
لان المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان اكبر شئ شهادة اى بالفعل بل معناه من اكبر
شهادة او شهيدا بقوله فقل لهم شاهدى هذا وما ذكره الزمخشرى من ان الله تعالى اذا كان هو
الشهيد فاكبر شئ شهادة شهيد له اقرب الى الصواب لانه انزل منزلة السؤال اى شئ اكبر شهادة ان
شاهدى اكبر شهادة فقل الله شهيد تخصيص له بالسؤال المذكور ولا يحتاج الى جواب يكون متكفلا
بيانا عند الخصم لانه لا فصله ان الله الذى هو اكبر شهادة شهيد بذلك فتأمل والحاصل قصد تطبيق
الجواب بالسؤال لكن فيه ما قلنا ثم ان هذا ليس من الاسلوب الحكيم كما ظن اما بالنظر الى اى شئ اكبر
فقط واما بالنظر الى قولهم ارنا من يشهد لك فلقوله قل اى شئ اكبر شهادة فتأمل الكفى بذكر

الانذار

الانذار لكونه اهم لان المقام مقام تخويف وكون المخاطب الكفار بمكة لا ينافى كون القرآن بشارة
لهم بشرط الايمان عطف على ضمير المخاطبين هذا هو الظاهر وقد يجعل عطفا
على الكاف لوجود الفاصل اى لينذركم من بلغه القرآن والاول المناسب ان لا يختص
الخطاب بكفار مكة بل ولا بالموجودين فى ذلك الزمان وقد يجعل ضمير بلغ عائدا
الى من اى ولانذركم الذى بلغ الحلم او من الثقلين الترديد للتردد فى كون نبوته
عليه السلام مختصة بالانس كما تبهم ظاهر قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا او عامة لهم وللجن كما دل عليه سورة الجن وهو
دليل اى على الوجهين لان انذار من بلغه يوم من بعد اهل مكة ومن بعدهم تنزيلها
لهم بطريق الخطاب فى حالة العدم بل على تقدير الوجود بان يطلب الفعل او الترك
ممن سيكون كما فى طلب الرجل تعلم ولده الذى اخبره صادق بانه سيولد او بطريق الخطاب
للحاضرين قصدا والغائبين والمعدومين ضمنا وتبعا ويقرب منه ما قيل على تنزيل المعدوم
منزلة الموجود تغليبا له عليه وقد يقال الخطابات الشرع مختصة باهل عصر النبى عم
وثبوت الحكم فيمن عداهم بطريق القياس وفى كل ما ذكر كلام ذكر فى موضعه وانه
لا يؤاخذ دلالة الآية عليه بناء على مذهبه من القول به بالمفهوم تقرير لهم مع انكار
واستبعادا اراد بالتقرير التحقيق فلا ينافى التقرير وفيه اشارة الى صحة الجمع بين معنيين
الاستفهام بما تشهدون او شهادتهم وقوله قل اشهد ان لا اله الا هو هذا حاصل
المعنى المراد فى هذا المقام ويجوز ان يكون المراد الامر بهذه الشهادة كما هو الظاهر بعد النفى المذكور
ثم نفى الالوهية عن غيره تعالى مستفاد من توصيف الاله بالوحدة لا من كلمة الحصر لانها
لا تفيد الا قصر على الالوهية دون العكس ثم الظاهر كون ما كافة وقد يجعل موصولة
وهو مبتدأ واله خبره والموصول فى محل النصب اسما لان ولا يصح جعلها وينصر الاول
قوله تعالى انما الله اله واحد لخلوه عن الفائدة وكتب ما موصولة بنى الهنا فاموصولة
ويحتمل المصدرية اى من اشراككم يعرفونه رسول الله فعنه الالتفات من الخطاب الى
الغيبة حليته المذكور فى التورية والانجيل فيه اشكال وهو لان ان يكون ما يتعلق
بتفاصيل حليته عم باقيا فى الكتابين وقت نزول هذه الآية ولا ابد كان تحريفا او القول
بط لانا خفاء هذه التفاصيل الثابتة فى الكتاب وصل الى الشرف وقد جاء بحال وكذا الا

لانهم لم يكونوا خارجين عن حلية كما يخرج نحلية ابنائهم فالوجه ان يحمل المرفوع على اجابة بالنظر
الاسند الى الجوارق العادات مع ذكر عليه السلام في الكتابين بان سيخرج في اخر الزمان
لتضييعهم بحسب الايمان فان عدم السلامة علة للعدم اذا انحصرت في واحدة وهو هنا كذلك
واليه اشار بتقديم الجار والمجرور وقد مر تفسير هذه الاية وبيان سبب الخسران وسببيته
لعدم الايمان مع وجوه الاعراب غير انه لا يجوز ههنا في الذين غير الرفع على الابتداء لكونه
نفيا للمذكور على ما ذكر فالصور وقد يحمل مخصوصا بهم فيه وجوه الاعراب كلها فتامل
ومن اظلم ممن افترى الاية الاكثار في الظلم للاظلمية من غيره وهو لا ينافي وجود
المساوي له لكن المراد اثبات الاظلمية له بحسب المرء فيقال لا افقه من زيد في البلد ويراد
انه افقه بلده وقيل الاستفهام للاستعظام فان من استعظم امرا يقول لا اعظم منه وهو
لا ينكر وجود ما هو اعظم منه بل يريد بيان بلوغه الحد كان مظنة للاشتباه في
بادي النظر ولا وجه لحمله على الانكار اذ لا خفاء فان من جمع بين الافتراء والتكذيب
كان اظلم من تفرد بواحد منهما   منصوب بمضمر اي منصوب على الظرفية بمضمر هو كان
ما لا يدخل تحت الوصف ويجوز نصبه على المفعول به بمضمر هو اذكر كما هو الشايع في امثاله
ولا يمكن تعميم المضمر له في قول المص لان تعليله بالتهويل يأباه   اي جعلتموها شركاء
لله فيه تنبيه الى ان اضافة شركاء للضمير لادنى ملابسة وانه لا شركة بينهم وبين الله تعالى
في الحقيقة وايقاع اسم الشي بلا تحقيق تسميتهم   ولعله يحال بينهم وبيان لوجه السؤال
عن مكانهم   ويحتمل ان يشاهدوهم ويحتمل ان يكون السؤال عن نفعها فالمضاف محذوف
وهم حضر   اي كفرهم وجه التفسير به ان الفتنة بمعنى ما به يفتتن فانهم افتتنوا بكفرهم
وتمسكوا على حبه وقوله والمراد عاقبته اي على حذف المضاف وقد تفسر الفتنة بحب الشيء
والاعجاب به فالمضاف ايضا محذوف   وقيل جوابهم هذا قريب مما قبله ووجهه
الاول يكون وجها له ايضا فالاولى ان يذكر القولان او الاتم الوجهان فيكون كل منهما محتمل
منهما ثم ان الحصر المستفاد من الاستثناء من النفي ظاهر على هذين القولين واما على الاول
مع ان عاقبة كفرهم تكون شيئا اخر كالدخول في النار مثلا فبان يخص بحسن القبول اي لم تكن
عاقبته من هذا الجنس الا هذا   والتانيث للخبر من حيث اتحاده مع الاسم ذاتا فتانيثه
كتانيثه واعترض على المثال بان من يذكر نظرا الى لفظه ويؤنث نظرا الى ما هو عبارة عنه من

غير

غير نظر الى الخبر والجواب انه هذا من جملة النظر الى ما هو عبارة عنه على ان المناقشة في المثال
لا تجدي على ان لا انتساب في الاعتبارات ويكفي في التمثيل الصحة في الجملة فتدبر وقد يوجه امر
التانيث بتاويل ان قالوا مقالتهم ذكره ابن العادل   يكذبون ويحلفون عليه اختار قول
من جوز الكذب في القيامة مستدلا بهذه الاية ثم اشار الى دليل الباقين له وهو انهم يعلمون
ان الكذب لا ينفع يوم تبلى السرائر وتبدو الضمائر فكيف يصدر الكذب عنهم والجواب وهو انهم
لما كانوا حائرين بما ترى من اهوال ذلك اليوم لم يميزوا بين النافع والضار ولا يلزم منه ان لا يحمل
كذبهم حتى لا يلام لانه م عليه بقوله انظر كيف كذبوا الاية وقيل معناه عطف على قوله يكذبون
اشارة الى جواب الثاني عن الاية بان معناه ما كنا مشركين في اعتقادنا وذلك صدق فانهم زعموا
ان الاصنام شفعاء عند الله لكن لما كان عبادتهم على وجه يؤدي الى اشراكهم به تعالى من حيث
لا يشعرون كانوا مشركين في الواقع وقوله وهو لا يوافق رد لهذا الجواب بعدم مطابقته لقوله
انظر كيف كذبوا وقوله وحمله على كذبهم في الدنيا اشارة الى تطبيقهم بان المراد كذبهم في الدنيا
والى رده بانه تعسف يخل بالنظم اي اخذ بغير طريق لاخلاله بالنظم لان اول الكلام وهو يوم
نحشرهم ولغو ومن وضل عنهم متعلقان باحوال الاخرة فصرف الوسط الى احوال الدنيا
يوجب التفكك في النظم وايضا الامر بالنظر يتكرر لما تقدم كانه يتعجب ايانا فيجب ان يراد كذبهم
في الاخرة ثم اورد له نظيرا وهو قوله تعالى في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله
عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين
والله انا مسلمون وهذا حلفهم على الكذب ثم قال يوم يبعثهم الله فيحلفون له كما يحلفون لكم
فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا وقد يجاب عنهم بان المراد بحلفهم له حكاية حلفهم
في الدنيا يوم تشهد عليهم السنتهم فتنتفي حكايتهم حلفا ولا يخفى انه تعسف ظاهر ونظم صريح
وقرا حمزة والكسائي والله ربنا برفعهما على المبتدأ والخبر فهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدة
دفع توهم ان يكون نفي الاشراك بنفي الالوهية عنه تعالى وتقدس فتامل   من الشركاء فما موصولة
اي غابت عنهم ما كانوا يفترون شفاعته وانتفى نفعه وقد يجعل مصدرية اي ذهب عنهم افتراؤهم
حيث انكروا اشراكهم ويناسب الاول قوله استينافا واخبارا والثاني كونه عطفا على كذبوا داخلا
في النظر   ومنهم من يستمع اليك افرد ضميره نظرا الى لفظه ثم جمع في قلوبهم وان يفقهوه و
في اذانهم وغيرها نظرا الى معناه ويستمع يتعدى بنفسه الى المفعول وههنا محذوف وهو القراءة

وتعديته بالى لتضمين معنى الاصغاء   والذى جعلها اى الكعبة بيته فالضمير راجع الى المنافى الذى
يدل عليه بيته   مثل ما حدثتكم كان النضر بحيث نسمهم يحكى اخبار المتقدمين ويقص اقاصيص
فى ديار العجم مثل قصة رستم واسفنديار   كراهة ان يفقهوه فيكون فى محل النصب على انه مفعول
له على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعرابه ويجوز ان يحمل على حذف
لا والجار اى لان لا يفقهوه نظيره ان تضلوا ويجوز ان يكون مفعولا به لما دل عليه الكلام اى منعناهم
ان يفقهوه   فى اذانهم وقرا مر فى قوله ختم الله على قلوبهم الاية حاصله يرجع الى الجمع بين احدهما
الاستعارة المكنية والتخييلية بان نشبه قلوبهم بعدم نفوذ الحق فيها وعدم ادعانها له بالشى
المتقى فى غطاء فى عدم وصول ما من شانه ان يصل اليه ويثبت لها ما هو من لوازمه وهو الاكنة
ونشبه اذانهم باذان التى الذين لا يسمعون القول فى عدم الانتفاع به ويثبت لها ما هو من لوازمها
وهو الوقر ويحتمل ان نشبه نبو قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاده بالاكنة والوقر ثم اطلق
المشبه به على المشبه فيكون استعارة تصريحية قرينة للمكنية لا تخييلية واليه يميل
كلام الزمخشرى والثانى الاستعارة التمثيلية بان نشبه حال القلوب بحال الاشياء المحفوظة
للانتفاع بها مانع عن ذلك الانتفاع بطريق التمثيلية ثم نستعمل فى المشبه اللفظ الدال على المشبه به بجامع
عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به وقس عليه حال الوقر فى اذانهم وقرا   اى بلغ تكذيبهم الايات
بهم الى انهم يعنى الغاية الا انهم لجوا وانها فادتهم انا اذا قيل انا يبلغ بهاية يرشدك اليه بانه
بقوله فانه يجعل اصدق الحديث وبذلك صح جعله غاية للتكذيب ثم لفظه الى يجادلونك
ظاهر فى كون يجادلونك جوابا لاذا ودون قوله يقول الذين كفروا اللهم الا ان يجعل بطريق التخصيص العموم
فانه تفسير للقول بمعنى المجادلة ولعل السر فى ايراد اذا بعد لا اذا التنصيص على معنى الشرطية فى اذا
وحتى هى التى يقع بعدها الجمل ومع ذلك لها معنى الابتدائية يعنى انها يستانف بعدها الجمل وقوله
حال الجيشم اى فيكذبه فانه حال معوله او جوابه وبيان لهيئة صدور المجى وفيه ان المجادلة لما كانت
نفس قولهم ان هذا الا اساطير الاولين كما يدل عليه قول تفسير الله علمنا يجى كان جعل يجادلون
حالا ويقولون جوابا معيشا الى حمل الكلام لغوا الا ان يقولوا المجادلة بعضها فتامل
ويجادلونك جوابا فيه انه لا يبقى لاذا معنى الشرطية معنى نقلا فكيف يجيب بانه لهذا جعله
الزمخشرى حالا على هذا الوجه ايضا ثم انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص
الاول بكون الجواب يقولون والثانى بكون يجادلون   والاساطير الاباطيل جمع باطل

على

على غير القياس فالاساطير هى الاحاديث الباطلة مما لا حقيقة له كما اشار اليه
بقوله خرافات الاولين   جمع اسطورة بالضم كاحدوثة واحاديث او اسطار جمع
بالكسر قوله او اسطارة جمع سطر بفتحتين كسبب واسباب فاساطير جمع الجمع   واصله
السطر بالسكون فاساطير الاولين احاديثهم التى كانوا يسطرونها اى يكتبونها   او
الرسول والايمان به ففيه التفات من الخطاب فى حتى اذا جاءوك الى الغيبة   كابى طالب
فالضمير عبارة عنه وجمعه لتعظيم الفعل فكانه افعال متعددة ونابى هذا الوجه الاية
السابقة واللاحقة   حين يوقفون على النار من وقفت الدابة وقفا وهو قد يتعدى
كرجعته رجعا وقد لا يتعدى ... اى اطلعوا عليها فهو منه ايضا
والفرق ان الوقف فى الاول عند النار وعلى تضمين معنى العرض وفى الثانى عليها اى على
جسر فوقها او يطلعون افتعال من طلع الجبل اذا علاه واعتبار لاقتضاء الايقاف على النار
اياه كاعتبار الادخال فى الثالث وقوله او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها اى فى انه
فهو من الوقف بمعنى الادخال وهو بهذا المعنى قد يتعدى بعلى يقال وقفته على كذا اى عرفته اياه
واعتبار معنى الادخال لاقتضاء هذا التعريف اياه وقوله وقرئ وقفوا على البناء
للفاعل اى بالمعانى المذكورة لكنه من اللازم فتامل   استئناف كلام منهم على وجه
الاثبات اى ابتداء كلام ليس معطوفا على ما قبله على وجه الاخبار ولم يجوز ان يكون الواو
للعطف على ان يكون من الحكاية لا من المحكى اى وقالوا لا نكذب ونكون   او عطف على نرد
فيكون كل من عدم التكذيب والايمان متمنا ايضا ولما لم يكن ظاهر الكون تمنيا لانهم تمنوا
الرجوع الى الدنيا والاتيان بها حاصلا لانهم بالفعل وهم وان كانوا غير عازمين عليهما على
تقدير الرجوع لكن لما لم يكن الرجوع فى وسعهم صح بذلك الاعتبار دخولهما تحت التمنى
فيكون فى حكم التمنى ولا ينافيه كون التصريح بالذات عدم التكذيب لان القيد
فى الكلام قد يكون مطمح النظر ومصب الافادة   وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه
التمنى اشارة الى ما اورد على هذين الوجهين من ان تكذيب الله اياهم ينافيهما لان مناط
التصديق والتكذيب هو الخبر والجواب وحاصله راجع الى ما تضمنه من العزم وفى الجواب
عنه بان التكذيب ليس متعلقا بالتمنى بل هو محض اخبار من الله بان الكذب فى ديدنهم
وهجيراهم وانه خبر ... باباه السياق   ونصبهما حمزة ويعقوب على الجواب

لها مجرى الفاء والتقدير ان نرد نؤمن ولم نكذب ونكن من المؤمنين اعترض عليه ابو حيان بان
نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع جواب الشرط ولا ينعقد مما قبلها
وما بعدها شرط وجواب وانما هي واو الجمع يعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها ولم يرتضه [illegible]
وجعل الواو للحال لا دليل عليه وقال الفاضل التفتازاني التقدير على قراءة النصب ليتنا نرد
وعدم تكذيب وما ذكره المصنف والزمخشري من معنى الجوابية والسببية اي ان رددنا لم نكذب ونكن
ففيه نظر قيل نقل عنه في وجه النظر ان تحسرهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم ثم رد ذلك بان
السببية في زعمهم تكفي في صحة النصب على الجوابية واقول ليس مبنى السببية على تكذيبهم
لو ردوا على ما ذكره تعليقه في تمنيهم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه حتى يرد عليه ما ذكره بل على معنى
التصديق بقوله من قبل الرد وانما يتمنون لينتفعوا بتصديقهم على ما اسلفنا فتامل قوله لجواب لها
مجرى الفاء ولتشابههما لها في اصل كون كل منهما للعطف وصرفه ما بعدها عن سنن العطف
لقصد السببية في احدهما والجمعية في الاخرى وقرب الجمعية من التعقيب الذي هو لازم السببية
قوله برفع الاول على العطف ويجوز ان يكون حالا من ضمير نرد او استينافا كلاهما على الاعتراض
قوله ونصب الثاني على الجواب اما بالنظر الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه او بالنظر الى الثاني
فقط ولا باس فيه فان تصديقهم بالايات بيانا وكونهم معدودين من جملة المصدقين
وترتبه على التمني وذكر حكى قراءة ابن عامر وتوجيهها على ما ذكر قوله ما كانوا يخفون من
نفاقهم وقبائح السابق والسابق فانهما يخفون الشرك كما يبدو من المنافقين قوله او قبائح
اعمالهم بشهادة جوارحهم لا يحسب صحائف اعمالهم وهذا لحوق المشركين فانهم في بعض
المواقف ينكرون الشرك ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين وقيل المراد بدا ما كان
علماؤهم يخفون عنهم مما يدل على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في كتبهم تحريفهم وفيه لزوم
انتشار الضمائر والتخصيص باهل الكتابة من المشركين وقيل بدا لهم قبائح اعمالهم وسوء
عاقبتها وذلك لان معنى كفرهم كانت خفية وفيه ان المناسب حينئذ لا اخفاؤهم
اياه قوله لعادوا لما نهوا عنه على انهم لو ردوا والتمني اعني ما صحيحا بارادة نفس الطاعة والايمان
من حيث انه طاعة لله وايمان به لان في قلوبهم التخلف عن الفعل الوعد وقت مشاهدة
العقاب ولذلك قال الامام وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت
تلك الرغبة ليكون ايمانا وطاعة واذا الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف عن العقاب فغير مفيدة

ولا ينافي

ولا ينافي ما تكذيبهم في عدتهم فانه باعتبار انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وان لم يكن
في قلوبهم حين قولهم على النار الا الايمان لو ردوا ونظيره ما قال الشاب لا اعود عزما على عدم
العود ثم قد يكون فيكون كذبا لا محالة ثم اقول لا حجة فيه على من لم يجوز الكذب على اهل القيمة
لان دليلهم لا ينفي مثل ذلك الكذب ولهذا ان يقول فيه حجة عليهم لنفيهم الكذب مطلقا وان
كان دليلهم قاصرا فتامل قوله بعد الوقوف والظهور لعادوا لو ردوا بسبب قضاء الله السابق
بكفرهم والا فالعاقل لا يرغب فيما يشاهد ولا يعود الى موجب العذاب الاليم وقد يقال المراد
الرد الى الحالة الاولى وانما يحصل هذا اذا لم يحصل مشاهدة الاهوال ونظيره اعادة المعدوم
بعينه وضعف بان المقصود غلوهم في الاصرار على الكفر والعناد وذلك لا يحصل على هذا
القول وايضا مخرج هذا الكلام جواب لانكارهم رجوعهم الى الدنيا عالما بهذه الاحوال بطريق اعادة
المعدوم فلو كان المراد بالحالة ما ذكر لم يتطابقا قوله عطف على لعادوا ردا هذا وكونه
عطفا على نهوا بانه حين قوله وانهم لكاذبون اذ يوجد خرج عن المعطوف فلا يتقدمه على المعطوف عليه
اقول فائدة التوسط المبادرة الى تكذيبهم في وعدهم عقيب قوله لعادوا لما نهوا عنه لكون
الكلام مسوقا للرد وعدهم على انهم لكاذبون بكونهم غير مختص بالوعد والمراد تمام الكلام
كما ذكره الزمخشري ويجوز عطفه على خبر اذا اي وانهم قالوا قوله او على نهوا صدقا فالعائد
والمبتدأ اي لعادوا ولما قالوا وهو ان هي الا حياتنا الدنيا وجعل ما مصدرية يدفعه ايجاب ما
كونها موصولة فتامل قوله الضمير للحياة فيكون تعبيرا بما يفسره وحياتنا الدنيا كما في فسويهن
سبع سموات وقد سبق في سورة البقرة كذا قالوا ويحتمل ان يريد انه عبارة عما في الذهن وهو الحياة
والمعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة ودفع بانه لا يفسر بمفرد قوله مجاز عن الحبس
اي استعارة تمثيلية ولم يجعله كناية عنه لعدم امكان الحقيقة وهو الفرق في الفرق بينهما وبين
المجاز واما كنى بعضهم بجواز ارادته في الجملة ولو في محل آخر قوله وقيل معناه وقفوا على قضاء
ربهم او جزائه فالمضاف محذوف وهو على الوجه الاول من وقفته وكلمة على للتعدي بمعنى الرضى
اي وقفوا مع وضعي عليه الا ان الرضى في الوجه الثاني مع قوله او عرفوه الضمير راجع
الى القضاء او الجزاء فهو على هذا الوجه من الوقوف بمعنى التعريف وقيل وعيها احتمال آخر وهو
وقوفهم على ربهم بعضا او ضافه الذي المتصوره بعض الدنيا فلا حاجة الى حذف المضاف
ولا يحمل كلام المص عليه لعدم التعريف قوله والاشارة الى البعث وما يتبعه الا ان النقا

فقط كما توهم و قوله اذ وقفوا العذاب لا دلالة له على الخصوص او بيد له فالباء
للمقابلة ولقاء الله ايضا مما ينبه فهو استعارة تمثيلية يجيء بيانه في سورة العنكبوت
وروي عن علي كرم الله وجهه انه نظر ابا نائحا وفي هذه الآية ودع زعم النجوم والطبيب كلاهما
لا تحشر الاموات قلت اليكما ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما
لا تخشوا انهم لا غاية له ولم يجعل الحد نابع خسرانهم فالشدة الى ان قالوا عند مجيء الساعة
يا حسرتنا المخبر عن تحيرهم وهذا غاية الخسران ونهايته نظيره لكن فيحق اذا جاء ذكر بعدهم
كون قولهم يا حسرتنا من جنس الخسران و لان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين استقرارهم في
دار العذاب ولم يلتفت الى جعله مثل قوله تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين مما سيخسر المكذبون
الى يوم القيمة بانواع من المحنة والبلية فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه ذلك الخسران
الممتد الى يوم القيمة كما توهمه البعض لان المراد بهم من ماتوا على التكذيب لانه يقتضي ايضا على
تقدير جعله غاية للتكذيب الانقاوت بل لانه تكلف مستغنى عنه بصحة جعله غاية لكذبوا
فتامل فانها نوع من المجيء فالمصدر للنوعية من غير لفظ الفعل نظير رجع القهقرى
وانما يجوز ذكرها ايضا في هذا المثال ولما قوله اذ هي الا حيوتنا الخ والعود باختلاف
القائلين على ما في الحواشي السعدية بانه وقد يلحق وهو جواب لقولهم ان هي الا حيوتنا الدنيا
بئس شيئا يزرون ووزرهم اي يحملونه اثم جعلها عبارة عن الذي وما نكرة ويجوز ان يكون بونات
ويحتمل ان يكون ساء متعديا والمعنى ساءهم ما يزرون ونح يجوز ان يكون ما مصدرية ولا حاجة
على هذا الوجه الى المخصوص بالذم اباك وان لا تفرق بين الوجهين وما اعمالها الا لعب
فالمضاف محذوف والكلام على التشبيه البليغ المطوف عليه في سرعة الزوال وعدم الطائل
وعلى ظاهره في المعطوف عليه ويشد الانتباه ويلهي الناس ويشغلهم ثم ان اضافة الاعمال ليست
بمعهدة بل بمعنى اللام وما اقتضته ضرورة المعاش لمن وجب هو عليه من الاعمال
ليس منها وهو جواب لقولهم ان هي الا حيوتنا الدنيا بانه يوجد الآخرة الحيوة في
غير الدنيا بل هي الحيوة الحقيقية وخلوص منافعها ولذاتها اي عن شائبة المضار
واختلاط الالام تنبيه على ان ما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو وذلك
لانه لما قابل اعمال الآخرة باعمال الدنيا وحكم خيريتها بالمتقين وهو في قوة تخصيصه
انفسها بهم فما ليس منها من اعمالهم هي اعمال الدنيا وهي لعب ولهو فما ليس من اعمالهم

لعب

لعب ولهو هذا ولو جعل التنبيه عليه عكس هذا اعني ان اللهو واللعب ما ليس من اعمال المتقين
لكان اظهر ثم ان اضافة الاعمال الى المتقين يشعر بان يكون منشاها هو التقوى ويكون لها
اختصاص به فما عسى فرط منهم مما يتعلق بالحيوة الدنيا الخارج عنها فتامل وقرأ
ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الموصوف الى الصفة اذ يجوز والا فيجب حذف الموصوف
اي الساعة الآخرة او في اجراء الصفة مجرى الاسم كما في وللآخرة خير لك من الاولى
افلا يعقلون اي الامرين خير ضمير الجمع عبارة عن المتقين قاله الواحدي فالاستفهام
للانكار وقرئ على خطاب المخاطبين به اي الذين وجه الكلام اليهم وهم القائلون ان
هي الا حيوتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق وقولنا وتغليب الحاضرين على الغائبين
اي ممن يجد وجهه وهو معنى قد اي ههنا اما على الحقيقة كما ذهب اليه سيبويه وكثير
بقول الهذلي قد اترك القرن مصفرا انامله والى اليه الزمخشري في قوله تعالى قد نرى
تقلب وجهك في السماء واما على الاستعارة من التقليل لتناسب التضاد كما في ربما
واقول يجوز حمله على التحقيق مجاز كما هو المشهور في امثاله او على التقليل باعتبار متعلقه
كما قيل في قوله تعالى قد يعلم ما انتم عليه اي ما انتم عليه اقل معلوماته سبحانه وتعالى
ولكنه قد يهلك المال نائله اي عطاؤه والنوال العطاء والنائل وقبله اخي ثقة
لا يهلك الخمر جوده يريد ان جوده ذاتي ليس مما يحدث بالسكر فانهم لا يكذبونك
في الحقيقة تعليل المقدر هو لا تحزن ثم ان هذا هو الوجه الثالث من الوجوه المذكورة في الكشاف
يدل عليه قوله روي ان ابا جهل وليس هذا اشارة الى وجه وذلك الى الآخر كما توهمه الناظر
في الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو فتامل وحاصل المعنى انهم لا يكذبونك في نفس الامر
لانهم يقولون انك لصادق ولكن اعترى عقائدهم نوع قصور وتخيل اليك انك بنوا وبنيك الامر
وما جئت به ليس بذلك ولكنهم يجحدون بايات الله ويكذبونها حق التعبير ان يقال
ولكنهم يجحدون ايات الله مكذبين لها لتعدية الجحود بنفسه وكونهم مصرحا به الاولياء
صلته والقائم مقام الاضمار للتوكيد قد تقدم فاظهر يعني الاكثر سنطيما لما ارتكبوا على
انهم ظلموا بجحودهم او يجحدون لتمرنهم على الظلم ويشير الى ان اللام اما موصول واسم الفاعل بمعنى
الحدوث فيفيد الكلام سببية الجحود الظلم او حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد
الظلم الجحود فتامل وفيه دليل اي في هذه التسلية دليل فانه لو كان المراد نفي التكذيب

دائما بحيث يحصل التسلية ولهذا قيل يصبرون في الحقيقة وقد يقيد بالسببية اي لا يكذبونك السر بل
مادون عن الاخفش بن نصر بن ذكره الزمخشري وقد يجعل من قبيل قول السيد لغلامه لم اهانك
مخصوصا انهم لم يهينوك وانما اهانوني   على تكذيبهم وايذائهم حتى اتاهم نصرنا مصدرية واو دواعطف
على كذبوا ويجوز عطفه على كذبت اي فصبروا واذكره ابو حيان   بوعد النصر حتى التقييد
الى وعد النصر ثم انه يجوز ان يكون اشارة الى وعد النصر للرسل بقوله انا لننصر رسلنا
فتطلع لهم آية قد يجعل نفس النفوذ في الارض والصعود الى السماء نفس الآية   صفة لسلما
او سلما ثابتا فيها او منها   ويجوز ان يكونا متعلقين بتبتغي بان يكون معنى في السماء في مرقى السماء
وثابتا فيها وكونا على تقدير كونهما حالا من الساكن [illegible] لا يصح ان يكون من قبيل رميت الصيد في الحرم
اذا كنت خارجا عن الحرم كما توهم لعدم كون المبتغى في السماء   اي لو شاء الله جمعهم على الهدى
مفعول المشيئة محذوف في امثاله لدلالة الجواب عليه واشار بقوله لو فقهم على الايمان
حتى يؤمنوا الى ان المراد بالجمع على الهدى التوفيق للايمان المثاب به   والمعنى لو اراد لو فق
لقولهم بان ايمان الكافر مراد الله وانه يتخلف المراد عن الارادة والآية حجة عليهم ثم حمل الآية
على مشيئة قسر والجاء لاستغنى عن الآية انه حجة ثم قوله بان [illegible] متعلق بمشيئة الاجبار والا
فالحجة باقية   بالحرص على ما لا يكون لما علم الله بنيته انه لا يتعلق بايمانهم مشيئة
نهى عن كونه منهم وذلك من قبيل التعريض به بالحرص عليه ولا شك في وقوع الحرص عنه قبل هذا
فليس هذا النهي من قبيل لا تطع الكافرين كما ظن   انما يستجيب الذين يسمعون اجاب واستجاب
بمعنى وقد يفرق بان الثاني لا يستعمل الا في القبول كذا قال الاول يقال [illegible] بهذا المذهب ام مخالف
فيقول المجيب اخالف   بفهم وتأمل قيد به لان مجرد السماع لا يوجب الاجابة وقوله وفيه
كالموتى اشارة الى ان الموتى في الآية استعارة للكفار والمعنى وهؤلاء الكفار يبعثهم الله فيثيبهم
حتى يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الالجاء ذكره القرطبي نقلا عن الحسن فقوله فيلجئهم الى لا
ينفع الايمان تفسير لقوله ثم اليه يرجعون والموتى يبعثهم الله وقد تدخل الفاء في التفسير ايذانا بانه حق
المفسر ان يذكر عقيب المفسر كما في واياي فارهبون ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون بعثهم
هدايتهم على الايمان وفيه رمز الى ان هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه الا الله ففيه اقناط
للرسول عن ايمانهم   آية مما اقترحوه [illegible] التفسير بانه دفع ما ينبغي من ظاهر
الآية من انه عدم اتيانه صلى الله عليه وسلم باية يدل على حصر قدرته   او آية تضطرهم

الى

الى الايمان او آية ان جحدوها هلكوا قال الفاضل التفتازاني ولا يخفى ان الجواب لا يكون مطابقا
الا ان يحمل على الاسلوب الحكيم او كلا معهم لاعتقادهم بالمنزلة استدعاء للحجة ومن لوازم جحد
الحجة الهلاك على عادة الله تعالى فالمطابقة ظاهرة وبهذا اندفع قوله او آية ان جحدوها
هلكوا ليس وجها مغايرا لما قبله فتأمل   وان انزالها يستجلب عليهم البلاء ليس هذا
مخصوصا باذا حمل المقدر على آية ان جحدوها هلكوا الا ان انزال المقترحة كذلك وقد عرفت
ان الهلاك من لوازم جحد الحجة فتأمل   في الهواء اعترض عليه بان انسان الحيتان البحر
خارجة عن القسمين واجيب بانه يدرج في الاول من حيث انها تدب في الماء وفيه ان وصف
في الارض يدفعه وقد يدرج في الثاني من حيث انها تسبح في الماء كالطير في الهواء وفيه ان
وصف يطير بجناحيه يدفعه لان بعض الحيتان ليس له جناحان   وصفه بقطع المجاز
الشرعية ونحوه فيه ان احتمال المجاز مع عدم القرينة وذكره في مقابلة الدابة في غاية البعد
ولو سلم فبالوصف لا ينقطع التجوز لاحتمال ان يكون ترشيحا له ورد ايضا بانه لو قيل ولا طائر
في السماء لكان اخصر ولافادة هذا الامر اظهر ثم ان المولى لم يذكر فائدة وصف الدابة بكونها
في الارض وذكرها صاحب المفتاح اذ فائدة الوصفين بيان ان القصد من لفظ الدابة ولفظ طائر
انما هو الى الجنسين والى تقريرهما اراد ان اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة فاذا شفع بما هو
خاص من خواص الجنس دون الفرد دل على ان القصد به انما هو الى الجنس لا الى الفرد واشار بالتقرير
الى ان اسم الجنس موضوع للماهية فكان القصد منه الى الجنس تقريرا له على معناه الاصلي ونحو ما
له مما عرض له في الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير وجعل صاحب الكشاف فائدة الوصفين
زيادة التعميم والاحاطة اراد ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب
ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف نسبه الى جميع دواب
ارض كانت وطيور الجو واحد كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقي وظهر بذلك معنى
زيادة التعميم والاحاطة ثم ابلاء وان [illegible] معنى كلامي المفتاح والكشاف   محفوظة
احوالها [illegible] مستفاد من امثالكم   والمقصود من ذلك الدلالة [illegible] على كمال قدرته [illegible] ان عناية
الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله
من اظهارها كما ذكره الامام   وجمع الامم للحمل على المعنى [illegible] الا ان النكرة المفردة في سياق النفي
تدل على كل فرد فرد ولا يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم لان كل فرد ليس بامم وكذا اذا اريد بها

كل نوع نوع لا ان كل نوع امة لا امم وحاصل الدفع انه من قبيل الميل الى المعنى لا ان استغراق كل فرد يتضمن
استغراق جموع من الدواب والطيور فيصح باعتباره حمل امم عليه ونظيره كلمة فلان يسبحون وهذا
هو مراد صاحب الكشاف في السؤال والجواب لا ما ذكره السيد في حواشي المطول من ان حاصل الجواب ان ذكره
ههنا على الجموع من حيث هو مجموع وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر لان عبارة الكشاف لا تساعده
ولو حمل معنى الاية على انه ما من جنس من هذين الجنسين الا امم امثالكم على ما ذكره صاحب المفتاح في
فائدة الوصفين لم يشكل امر الاخبار بالامم اصلا   لم يهمل فيه امر حيوان ولا جماد لا يخفى دخول
النبات في الجماد ومن قال ولم يذكر النبات فكانه قصد ادخاله في الحيوان باعتبار ان النامي في
حكم الحيوان فقد اخطأ في السند ويختلف في وجه الاعتذار   من جليل ودقيق لقوله عليه السلام
جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة   او القرآن فيه انه لا يلائم ما قبله وما بعده فتأمل   مفصلا
او مجملا بتنزيل اشتمال القرآن الاحكام الثابتة بما عداه من الادلة الثلثة من حيث انه دل على حجية
اتباع تلك الادلة   ومن مزيدة اي للاستغراق وشيء في موقع المصدر اي تفريطا ما اشار الى حذف
واثبتم وفائدتها ما اشار الى انه لم يقع منه تفريط يسير فضلا عن كثير وقوله لا المفعول به رد لمن قال
المعنى ما تركنا في الكتاب شيئا لكن ذا لمعنى على خلافه وقد يجعل مفعولا به على تضمين فرطنا معنى اهمل
وقوله فقد عدي بفي الى الكتاب اي فلا يرد ان الشيء يتعدى بفي لامتناع تعلق حرفي جر بمعنى واحد
بفعل واحد بلا اتباع او لا يجوز ان يكون متعلق في شيء بفرطنا بعد تضمينه متعلق في الكتاب به
على طريقة قولك اكلت من بستانك من العنب ومثله جائز   يعني الامم كلها اذ اراد كل
الامم من الدواب والطيور فالامر ظ واذا اراد التعميم للامم من الناس ايضا فالمذكور وان كان
مختصا بالدواب والطيور لكن ضمير يحشرون راجع اليه نظرا الى اطلاقه ولا يمكن تعميم
الدابة لهم والا يلزم كونهم امثالا لانفسهم وقوله كما روي انه يأخذ الجماء من القرناء بيان
لانصاف الامم من غير الناس بعضها عن بعض لانه المحتاج الى البيان   صم لا يسمعون اي شبهوا
بالصم في عدم سماعهم الايات سماعا تتأثر به نفوسهم وبالبكم في عدم نطقهم بالحق واجري
عليهم المشبه به بطريق المبالغة وليس هذا من قبيل الاستعارة لكون المشبه مذكورا
اي خابطون في ظلمات الكفر فالمتعلق خاص والظرف لغو ولم يجعله من الاخبار العامة مبالغة
في الذم وهذا كناية عن التعامي عن ايات الله   وهو دليل واضح لنا على المعتزلة فان ارادته
لا يتخلف عن المراد ثم وان كفر الكافر بمشيئة الله وارادته ولو ذكر هذا بعد قوله ومن يشأ يجعله

على صراط مستقيم لافاد ايضا حجية هذا عليهم في ان ايمان الكافر غير مراد   بان يرشده الى الهدى
بهذا ظهر حسن المقابلة مع قوله من يشأ الله يضلله ثم لم يكتف بهذا القدر بل بقوله ويحمله عليه لان الارشاد
الى الهدى عام الى الكل   استفهام تعجيب انظر الى اصل الكلام والامر ههنا مجاز عن معنى
اخبرني مفعولا عن رأيت بمعنى ابصرت او عرفت كانه قيل ابصرته وشاهدته بحالته العجيبة
اذا عرفتها اخبرني عنها فلا يستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء ووجه المجاز انه
لما كان العلم بالشيء سببا للاخبار عنه او الابصار به طريقا الى احاطته علما والى صحة الاخبار
عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم او لطلب الابصار في طلب الخبر وعلى التقديرين فيه تجوز ان
وشبه الاستعارة التبعية   اكده الضمير للتاكيد حق التعبير حرف به للتاكيد يعني ان الفاعل
هو التاء والكاف لمجرد التاكيد خطابا وليس بضمير وهذا قول سيبويه وعكسه الفراء ورده
صحة الاستغناء عن الكاف وانها لم تقع قط مرفوعة   لعدي الفعل الى ثلثة مفاعيل
بو هذا انما قال لمن ذهب الى كون الجملة المتضمنة لمعنى الاستفهام التي لا بد منها بعد ارأيت بمعنى اخبر
مفعولا ثانيا لارأيت ولم يرتضه الرضي بل جعلها مستأنفة لبيان الحال المستخبر عنها وكان
كانه قال المخاطب لما قلت ارأيت زيدا اي اخبرني عن حاله فقلت ما صنع فهو بمعنى اخبرني عنه
ما صنع او لعل مبنى الخلاف كون ارأيت في الاصل بمعنى رؤية القلب بمعنى العلم الذي مفعولا
او بمعنى المعرفة التي لها مفعول واحد فمن ذهب الى الاول ذهب الى الاول ومن ذهب الى الثاني او
جعله بمعنى الابصار ذهب الى الثاني   واللزوم في الاية اي فان العالم والمعلوم متحدان
ذاتا فيجب المطابقة افرادا وتثنية وجمعا وعلى تقدير كون الكاف حرف خطاب يستغنى بتغيرها
تثنية وجمعا عن تصريف التاء   بل الفعل معلق عن المفعولين والشرط مع جوابه وهو
امنا غير الله تدعون او محذوف اي من تدعون ثم سادا مسدهما   تقديره ارأيتكم
الهتكم تنفعكم اذ تدعونها وتنفعكم على الاستفهام بحذف اداته يدل عليه قوله
البتة ففي التقدير هل تنفعكم وايضا لا بد من جملة بعد ارأيت متضمنة معنى الاستفهام موضع
بما او متى وجواب الشرط تنفعكم المقدر فتأمل   ويدل عليه اي على المفعول المحذوف
ان الاصنام الهة اي اتخاذ   وتقديم المفعول لافادة التخصيص مستغنى عنه بقوله
بل تخصونه بالدعاء   كما حكى عنهم وقوعه كقوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون
الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا   وانما قدم بل اياه تدعون في القرون بدلا

كلمة ان في الشرط   اي ما تدعونه الى كشفه بتقدير الى لان معمول تدعون ضمير الله تعالى والضمير المجرور
عائد الى ما فاحذف والضمير وما عبارة عن الضر   ان تفضل عليكم لاجل مفعول المشية تفضل الكشف
كما هو المشهور في امثاله ثم قيده بالتفضل لكانه اولى   ولا تشاء في الاخرة في المشية التفضل
بالنسبة الى الكشف ما يدعونه من اهوال الساعة ثم لا تشكل من حيث انه يفيد قولكم اياه تدعون على
ما تفرع عليه انهم يكشف عنهم اهوالها حين تدعون كشفه سواء تعلق الاختيار بقول الخبر انه او
بعد هو من تدعون   وتتركون الهتكم فان النسيان على هذا مجاز عن الترك وحقيقة على الثاني والاول اوجه
الوجه لان الاعتبار بشدة الامر وكونه سبب النسيان يقتضي نسيانهم ايضا   وعن الائمة على قول من جوز زيادة
في الوجوب ولما على قول من عند غير من يجوز كسائر قولنا وان تودي من يوم الجمعة   اي نكفروا فاما
في فاصلا ... فضيحة لهم وترتب الاخذ على نفس الارسال ولو سقط فكفروا وقال فكذبوهم بدل لكان اظهر
لا مذكور هنا لم يحى البأس والضر الا للتفضيل   يتذللون ويتوبون عن ذنوبهم لان البأساء
بلين القلوب ويذكر الذنوب يحملها على الانابة سيما عند على انها سبب تلك الانابة   معناه نفي
تضرعهم لا ذنوبنا التحضيضية الداخلة على الماضي يفيد اللوم على ترك الفعل   مع قيام ما يدعوهم من
الاخذ بالبأساء والضراء ويدل عليه كلمة لولا لانه لوجه اليه قوله وعدم المانع لكان اولى لان مجرد وجود
الداعي مع عدم المانع غير كاف واما عدم المانع فلان اللوم على الترك لا يحسن اذا كان فيه عذر من النفي
مانع من ضابطهم ولما وجد فساد قلوبهم والمانع لهم عنه مع ما يعيق به فلا ضمير فيه لكونه
من انفسهم   استدراك على النفي وذلك لانه لما كان التضرع ناشئا من لين القلب كان نفيه دالا على الاشد
هنا   ولم يتعظوا بعظ على سبيل التفسير والنسيان مجاز عن عدم الاتعاظ   فتحنا عليهم
ابواب كل شيء ما عرض عليه بعض الافاضل بان ظاهر هذه الاية الكريمة يؤيد مذهب من ذهب الى ان
لما ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه كون سببية النسيان لفتح ابواب
الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لانه لا يفيد الا صحة اجتماع الفتح مع النسيان الا سببيته له
فلا بد من قبل الجمهور من الجواب بان فحوى كلامه اي ان النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح ابواب
الخير وسببية شيء لامر يستلزم سببيته لما يتوقف عليه ذلك الامر فاندفع الاعتراض بلا مرية
واوجه تقال ادرج بين رجليه اذا قام مرة على احديهما واخرى على الاخرى ومنه المراوحة بين
وهو ان يعمل هذا مرة وذلك اخرى كانه يروح من احدهما الى الاخرى ويجمع بينهما   لما روي انه
ولما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا رايت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب فهو

فانما هو استدراج ثم تلا هذه الاية وهذا اول دليل على ان هذا استدراج واستهلاك عند انفتاح
ابواب المطالب والمباغي وحصول الفرح وزوال الترح فيكون الاخذ اشد والاهلاك افظع وهو
المتبادر الظاهر من الاية كما لا يخفى على من له سلامة الذوق   اعجبوا على البناء للمفعول والمعجب بنفسه وبرايه
على ما لم يسم فاعله فهو معجب بفتح الجيم كذا في مختار الصحاح اي اعجبهم ما اوتوا من النعم   والاشتغال
بالنعمة اي وعلى اشتغالهم بالنعمة معرضين عن المنعم وعن القيام بحق المنعم اعني الشكر
متحسرون ايسون كل منهما من معاني الابلاس يقال ابلس من رحمة الله اي يئس ومنه
سمي ابليس والمبلس منه لغة في يئس والابلاس ايضا الانكسار والحزن ويحسر يحسر ويحزن
وتلهف وضم الزمخشري اليهما واجوز لانه من معاني الابلاس ايضا فان الواجم الذي
اشتد حزنه حتى سكت ويقال ابلس فلان اي سكت غما   بحيث لم يبق منهم احد دفع
لاحتمال ان يكون قطع الاخر بدا   على اهلاكهم فيه ارشاد من الله على نفسه على هذه النعمة
الجليلة او معول على السنة عباده ارشاد لهم اليه وايذان بانه يجب ان يحمد على اهلاك
الظلمة لكونه نعمة عظيمة وكلام الزمخشري يفيد الثاني   اي بذلك توجيه الضمير المفرد المذكر
الراجع الى امور متعددة باسم الاشارة الذي يشار به الى المتعدد بتاويل ما ذكر وما تقدم
كما في قوله تعالى عوان بين ذلك اول عنه ان هذا الشاذ لا يجري في الضمير من غير حاجة الى
توجيهه باسم الاشارة   او بما اخذ وختم عليه فالضمير على ظاهره لان ما وان كان عاما
المعنى مفرد اللفظ والتوجيه الاول اشهر وانما لم يلتفت الى ارجاعه الى كل منهما على سبيل
البدل التذكير وتانيث اثنين منها   يكررها تكريرها ايرادها على وجوه مختلفة
لقولها تارة من جهة المقدمات العقلية اي الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار اليها
ان اتيكم عذاب الله الاية واما الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون اليه ان شاء واما
الترهيب فبقوله ارايتم ان اخذ الله سمعكم الاية ويمكن ان يوجد في ضمن قوله ان اتاكم عذاب
الاية فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية واما التنبيه والتذكير فبقوله و
لقد ارسلنا الى امم من قبلك الاية   من غير مقدمة اي امارة متقدمة تقصد به اظهار المقابلة
بين البغتة والجهرة مع انها المقابلة الخفية فكان ما لم يتقدم عليه امارة لم يبق   اي ما يهلك
به لم يرد انه هالك فيه فانها استفهامية انكارية ويليها النفي فهو ظاهر لذلك الازم وانما
قلنا انها ليست نافية لما سبق انه لا بد بعد ان هب بمعنى اخبرني من جملة استفهامية   ولذلك

صح الاستثناء اى ولكون الهلاك المنفى مقيدا بما ذكر صح الاستثناء المفيد للفرغ اذ لولاه لتوجه عليه
انه يهلك غير الظالمين ايضا لكن لا تعذيبا وسخطا بل اثابة واحسانا للمؤمنين بالجنة مقول
مبشرين والكافرين مفعول منذرين وانتصابهما على الحال وفيهما معنى العلية اى ارسلنا للتبشير
والانذار لا لان يقترح عليهم ويتلهى اى يلعب ويستهزئ بهم والى ما ذكرنا اشار بقوله ولم نرسلهم
ليقترح عليهم ما يجب اصلاحه من انواع اللوازم تطبيقا على ما شرع لهم بعد القصد لوقائع
جعل العذاب ماسا لهم بجعله استعارة تبعية تشبيها للوصول بالمماس بل استعارة مكنية
وتخييلية لكونها ادخل فى التهويل بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة تشبيه للحال
الكفار معذبون انهماكهم فى ترك امتثالهم لما شرع لهم وانما اقتصر على ذكر التكذيب لعدم
الاعتداد بالاعمال دونه وان وجدت فهى بمنزلة العدم مقدوراته او خزائن رزقه
يعنى الكلام اما على حذف المضاف او على التجوز اطلاقا لاسم المحل على الحال تشبيها للمقدورات
بما يخزن مالم يوح الى ولم ينصب عليه دليل كلمة ما موصولة بدل عن الغيب تفسيرا للمراد من
الغيب الذى نفى علمه فانه هو الخفى الذى لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل ومنه
ما لا دليل عليه ولم يوح الى النبى وهو المراد بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنه
ما اوحى اليه او نصب دليل عليه كالصانع وصفاته واليوم الاخر واحواله والمراد به هنا
هو الاول ومصدرية زمانية بمعنى المدة فالغيب عام مقيد بمدة عدم الايحاء ونصب الدليل
اى من جنس الملائكة فالملك على الاول لفظ حقيقته وعلى الثانى مجاز عن الافعال العجيبة
ويجوز ان يكون تشبيها لبليغا له فى القدرة عليها او تبرأ عن دعوى الالوهية اى تبرأ
النبى عليه السلام جملة قوله تعالى قل لا اقول الخ فى قوله لا اقول لعدم توقفه فى الامتثال ثم ان
التبرى عن دعوى الالوهية بنفى القول بان عندى خزائن الله وانى اعلم الغيب وذلك لان هذين
الامرين اللذين هما من خواص الالهية كناية عن دعويها وليس اضافة الخزائن الى الله
منافيا لهذه الكناية لان دعوى الالهية ليس دعوى ان يكون هو الله بل بشريكه
فى الالوهية فافهم وهو من جملة المقول يعنى القول المنفى لا المامور به فيكون عطفا على محل
عندى خزائن الله لا على محل لا اقول وهو يكون فاعلا تحت الامر لعدم امتثاله فى الاخبار بانى لا اعلم
الغيب فلعل ما انه امر فى الاخبار بانى لا اقول ذلك فيكون نفيا لادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية
فيكون المعنى انى لا ادعى الالهية ولا الملكية ويكون تكرير لا اقول لى اعلمه وانا اعلم الغيب اشارة

الى ان هذا القول وبهذا اندفع ما قيل لو عطف لا اعلم الغيب على عندى خزائن الله لم يحتج الى اعادة لا اقول
فى قوله ولا اقول لكم انى ملك ثم قيل بل هو عطف على اقول وانما لم يات فيه بنفى القول للفرق الدقيق
بينه وبين قرينيه وهو ان من يدعى عندى خزائن الله وانى ملك معلوم انه عند الناس فلا حاجة
الى نفيه وانما الحاجة الى نفى ادعائهما بنزع الدعوى الباطلة بخلاف من يدعى علم الغيب فانه
كان يخبر بالاعن عندهم بل الظاهر من حاله عدم الاطلاع على الغيب فلذلك نسبوه الى الكهانة فلا حاجة
ههنا الى نفيه متضمنا للجواب عن قولهم ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع فى المستقبل من المصالح والمضار
فنستعد لتحصيل ذلك واما نفى دعوى الملكية فيتضمن الجواب عن قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام
ويمشى فى الاسواق ونفى كون خزائن الله عنده يتضمن الجواب عن اقتراحهم الايات اى لا املك ان
افعل ما اريد مما تقترحونه او عن اقتراحهم عنه ان يوسع عليهم خيرات الدنيا ردا لاستبعادهم
دعواه فان قلت لا دخل لدعوى النبوة فى رد الاستبعاد فكان التعليل للتبرى فقط قلت
وجود اصل الدعوى له عليه السلام مسلم وانما النزاع فى استحالته فيجب ان ندخله ما هو
فى اصل الرد ان هذا دعواى وهو ليس بمستبعد وانما المستبعد ادعاء الالوهية او الملكية
ولستا دعيهما على ان مجرد نفيهما ليس لاستلزام نفى الاستبعاد لجواز ان يدعى مستبعدا اخر ثم
انما اشار المص بهذا التعليل الى الرد على من استدل بالاية على فضل الملائكة على الانبياء بناء
على ان مقصوده صلى الله عليه وسلم بهذا القول هو التواضع والمعنى لا ادعى منزلة اقوى من منزلتى
ووجه الرد نفى كون المقصود ذلك بل هو الرد لاستبعادهم دعواه ثم على تقدير ان يكون المراد
بقوله ولا اقول لكم انى ملك نفى قدرته على ما يقدرون عليه لم يكن للاستدلال مجال وقد يقال
ولو سلم فيكفى الافضلية فى زعم المخاطبين كالالوهية والملكية قيل عليه الملكية من
الامور الممكنة بناء على تجانس الجواهر ولهذا اقدم ادم على اكل الشجرة طمعا ان الملكية مع استحالة
طمع النبوة فى المستحيل والجواب انه ما ذكر بعد التسليم انما يفيد امكان ان يتبدل البشر ملكا بطريق نزع
صورة وخلع اخرى كما فى استحالة بعض العناصر بعضا والممتنع ان يكون ملكا مع بقاء مشخصات
البشرية والمراد بالاية ذلك على ان نوع ادم وقت الاكل وكونه طامعا فيما ذكر لا احتمال ان
يكون طمعه فى الخلود فتهتدوا وتميزوا بين الامور الثلاثة على الترتيب وفى بعض
النسخ وتميزوا على انه من تتمة تهتدوا افقلا تعقلون ناظر الى الخبر بيح وفى اكثر النسخ
افلا تتفكرون بالرفع والظاهر هو الاول لعطفه على فتهتدوا جوابا للاستفهام هم المؤمنون المفرطون

في محل قيدهم بالترتيب على الحال التي لهم لكنهم يتقون فانه لا يتصور الاتقاء من المتقين او
الموجودون للحشر هذا هو الوجه لان الابقاء وجه لتخصيص الانذار بالمؤمنين مؤمنا كانا اى
مؤمنا مفرطا او قولهم اربابهم او مترددا الكل منهما قيد الكافر او الاول كاهل الكتاب والثاني كالمسلم
للايمان من المشركين فان الانذار ينجع فيهم في مقابل لما يفهم من المقام من تخصيص الانذار بالآخر
المقر بالحشر والمتردد لكي يتقوا الكل ههنا للترجي من جهة المنذر وقوله لكي يتقوا اخذ
بالحاصل فاذا انذار ربهم راجيا تقواهم في معنى انذاره للحلم لعلهم فلا ينافي قوله لكي يتقوا عدم قوله
كونه محل التعليل في سورة البقرة في تقريره ان الزمخشري لم يقبله ايضا ثم قال في اثناء الكلام خلقكم
لكي يتقوا امر باكرام المتقين مستفاد من قوله ولا تطرد بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده
ترضية للقريبين مثل للنفي هؤلاء الاعبد يخضبر لهم بالمادة وتشبيه بالصوفة وتشبيهه بالعبيد
في الخرقة والحرفة روى ان عمر رض قال … يشير الى ان الواو منه … ليس نفس الطرد بل انهم
في بعض الاوقات وان ذلك كان باشارة عمر رضي الله عنه لغرض صحيح لا استخفافا بهم ولا استكبارا
عنهم فليس فيه ما ينافي عصمته صلى الله عليه وسلم اى ليكتبا وعلى والمراد بذكر الغداة
والعشي الدوام اى دوام الزمان نحو قوله وقيل صلاة الفجر والعصر مسلمة والمراد الصبح والعصر
وذكر الصلاة لبيان الدعاء او دوام الدعاء فيها من العطف … ثم المراد بالدعاء على الاول … الاخص
الحسن قال ابن عباس ومجاهد الحسن والذكر وقراءة القران وقرأ ابن عامر بالغدوة بضم الغين و
سكون الدال … هي معرفة ابدا في الوجه مع القراءة المشهورة والجيب بان التنكير قد ترفع باللام للازدواج
كما في قوله وجدنا الوليد بن اليزيد مباركا فعرف اليزيد لمجاورة الوليد وقد يجاب بانها
انما تكون معرفة اذا اردت غدوة بيوم … وههنا ليس كذلك ورتب النهي عليه اى على الطرد
للقيد اى ما عليك حسابا ايمانهم يشير الى ان في الكلام حذفا او اسنادا مجازيا
والى ان حساب الايمان اعم من ان يكون بحسب العقد عند الله او بحسب الاخلاص فيه ثم ان هذا
الوجه مبني على كون الضمير للفقراء السابقين ولهذا قابل به كون الضمير للمشركين
من ايمان من تقرا … كلمة من عبارة عن قريش … الى ما يرجع اليه ضمير ايمانهم اعني
المؤمنين … ايمانهم الثاني راجع الى … وقوله … لعله دليل الجواب … ويحتمل ان يكون اللام للتعليل وما
مصدرية لا … يشير الى ان الكلام على القصر … مبتدأ ومن زيدت للاستغراق والظرف

خبر

خبر قدم عليه للحصر ومن حسابهم حال من ضمير الظرف وان احتمل ان يكون نفي فاعل الظرف
المعتمد على النفي ومن حسابهم حال الا انه وكذا الحال في قوله وما من حسابك عليهم وقيل ما عليك حسابا
رزقهم روى انهم قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا
مأكلا وملبوسا عندك فالمعنى ليس حسابه رزقهم عليك فلا ينافي نقدهم بحسبهم بما كانوا
والمعنى حسابك اى ولا هم يولغون على وجه التسبيح كون الطرد سببا للظلم كما هو مدلول
الفاء وهذا دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا عليه لصح ووقوعه جوابا للنفي وليس كذلك اذ المعنى
لو كان ما عليك حسابهم فتكون من الظالمين وحاصل التوجيه ان المعنى فتكون من الظالمين بسبب الطرد
ووجه النظر انه يلزم منه انه لو كان حسابهم عليه فطردهم كان ظالما وليس كذلك او لعدم كون
الطرد ظلما لو صح النهي لان عدم مؤاخذته فلو بهم بالنسبة لم يكن معلوما للنبي صلى الله عليه وسلم وليس
هناك ما يريبه سوى قول المشركين ولا عبرة به ولا يلزم من تخصيص الظلم بسبب الطرد بتقدير كون
حسابهم عليه عدم حصول الظلم على تقدير عدم كون حسابهم عليه بل بالاولوية فهو من قبيل
قول عمر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومثل ذلك الفتنة وهو اختلاف احوال الناس
في امور الدنيا بالفقر والغناء حتى ادى ذلك الى طلب الاغنياء طرد الفقراء فتنا اى ابتلينا بعضهم
ببعض في امر الدين … حتى ادى هذا الى ان يقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا فالكلام على التشبيه
فمن يفتتن على ما ذكر المصنف وصاحب الكشاف جعله من قبيل قولك ضربته كذا لا … على
الخصوص ولما كان … القصد الى الضد … الحقيقة واذا كان نظام الكلام على التشبيه
اى هؤلاء من انعم الله عليهم حملها على حذف الموصول … انه لما لم يحتاجه الى ارتكابه غير
مناسب للمقام لان المعنى على انكار ان يكونوا مختصين باصابة الحق دونه كما ورد واذا كان نظم
الكلام كما ذكر كان المعنى على ان يكون هناك من من الله عليهم من بيننا يرون ان يكون غيرهم كذلك
ولكن ينكر المتكلم ان يكونوا هؤلاء الفقراء ولا يخفى انه غير المعنى المراد ولعل الذي حداه
الى هذا التكلف هو انه لما راى ان تخصيص المعنى على القصر كما لا يخفى ولا وجه لان يكون هؤلاء
خبرا قدم على مبتدأ هو الموصول المقدر لكنا نقول لم لا يجوز ان يكون هؤلاء في محل النصب على انه
مفعول من المذكور قدم عليه للحصر المحدود وفي نفسه المذكور وكلمة الاستفهام داخلة على الكلام
في المعنى كما هو المناسب لها او مبتدأ ومن الله خبره ولما سيق الحصر المعتبر في المقام فيستفاد من بيننا
فانه يكون في موضع الحال من الضمير المجرور اى منفردين ذكره ابو البقاء فاللام للعاقبة او التعليل

او لتحقيق المقام يستدعي نوع بسط في الكلام وهو ان ما يترتب على الفعل الصادر عن فاعل مختار من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه غاية ومن حيث كونه باعثا للفاعل عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة الى الفعل ولافعال الله فوائد وغايات دون غيرهما ولهذا قيل افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض وقد برهن عليه في موضعه ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انها عاقبة الفعل ومؤداه فيستعمل فيه الادوات الموضوعة للثانية على سبيل الاستعارة التبعية كاللامات الداخلة على فوائد الافعال الله المسماة بالحكم والمصالح وليس هذه اللام ما يسمى لام العاقبة لان لام العاقبة ما ذكره شارح المقاصد انما يكون اذا لم يكن للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل او قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كانه فعل الفعل لاجل الغرض الفاسد تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب وترتب فوائد افعاله تعالى عليها مع العلم التام فبينهما مباينة وعلى ما ذكره ابن هشام في لام الصيرورة والمال لم يعتبر فيها ما اعتبره صاحب المقاصد فيجوز هنا وان جاز ان تصح في كلام الله تعالى لكن بينها وبين لام الغاية الواقعة في كلامه تعالى فرق من حيث ان ترتب الفائدة في الاولى بمجرد الافضاء لا بطريق السببية والافضاء بخلاف ترتب ما في الثانية وعلى ما ذكره الزمخشري في لام التعليل لكنه على طريق المجاز فالحق تفسير قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا ان هذه اللام لام التعليل ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني الا انه لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لاجله فهي على هذا ايضا وان لم يمنع ان يقع في كلام الله تعالى اذ لا يلزم من كون الداعي في الاية شيئا اخر لم يترتب عليه ان يعتبر ذلك في جميع الصور بل يكفي فيه ترتب ما لم يكن داعيا مع ترتب الداعي ايضا لكن بينها وبين لام الغاية المذكورة فرق من الجهة المذكورة اذا عرفت هذه التفاصيل فاقول لما كان المعنى المذكور منشأ الى قولهم هؤلاء من الله عليهم من بيننا بطريق الاتفاق لا بطريق الافضاء والسببية جعل اللام للعاقبة لكن لا على ما قاله شارح المقاصد وجوز ان يكون على تضمين معنى الخذلان فانه يكون سببا لهذا القول الا انه لم يكن باعثا لهم لما تقدم من كون افعال الله معللة بالاغراض ولان الخذلان الله تعالى لم يجعل الفتن لاجل ان يوجد منهم القول المذكور والسر فيه ان اللام الداخلة على العلة الغائية تفيد ان مدخولها سبب الحامل على الوجود الخارجي وسبب له بحسب الوجود الذهني وهي في الاية

انما افادت الاول دون الثاني لما ذكرنا واليه اشار صاحب الكشاف بقوله حتى كان افتنانهم سببا لهذا القول لانه لا يقول مثل قولهم هذا الا لمخذول مفتون مخذ عن هذا التحقيق فانه ينفعك في مواضع بعدما وصفهم بالمواظبة على العبادة يشير الى ان المراد بيدعون ربهم العبادة الدائمة واريد بالغداة والعشي وقتان مخصوصان فان وجه التخصيص بهما ان الشغل فيهما غالب على الناس ومن كان فيهما مقبلا على العبادة كان في وقت الفراغ اقبل بان يبدأ بالتسليم في بان يكون انشاء للتسليم من جانبه بدأ على خلاف العادة تعظيما لهم واخبارا له بالرسالة بان الله سلم عليهم ويؤيد الاول عدم العطف في كتب فتامل بعد النهي عن طردهم طرف لوصفهم وابانة تفضيلهم وفضيلة العلم مستفادة من قوله الذين يؤمنون وفضيلة العمل تستفاد من قوله الذين يدعون في قوله وتبرئته على الوجه الثاني في التسليم وقيل ان قوما عطف بحسب المعنى على قوله الذين يؤمنون هم الذين يدعون فلم يرد عليهم شيئا اي لم يجبهم غضبا عليهم استيناف بتفسير الرحمة اي ابتداء بتفسير الرحمة فالاستيناف نحوي ولا ينافي ذلك كونه استينافا بيانيا لغرض فكانه قيل وما هي كما في ما اشار اليه بقوله لو فعلتها وفيه اشارة الى انه مذنب والاية نزلت فيه روي انه لما نزلت ولا تطرد الذين الاية جاء عمر رضي الله عنه ودخل المسجد باكيا واستغفر الله فاعتذر وقال للنبي صلى الله عليه وسلم ما اردت بذلك الا خيرا فنزلت لكن على وجه كلي ثم في كلام المصنف اشارة الى انه يجيء جملة من جهالة على الوجه الاول او ملتبسا بفعل الجهالة كانه لم يفسر الجهالة بالجاهل كما فعله الزمخشري وكذلك على ما ذكره للعمل يكون الجهل على الوجه الاول وفي غيره على الوجه الثاني وعلى ما ذكره الزمخشري يكون في الفاعل على الوجهين الا انه على احدهما حقيقة وعلى الاخر مجاز فتامل بالتدارك والعزم على ان لا يعود اليه لم يحمله على اصلاح العمل فيما يستقبل لعدم اشتراطه في التوبة المفرزة وانما ذكر العزم على عدم العود بعد ذكر التوبة مع انه معتبر فيها للزيادة والتقرير ومثل ذلك التفصيل يشير الى ان الكاف للصفة لمصدر محذوف اي فصلنا تفصيلا مثل ذلك ثم انه يحتمل انه من قبيل مرتبة كذلك او من قبيل التشبيه كما ذهب اليه في وكذلك جعلناكم في القرآن تفصيل

الا بان تحق الطواغف في غير هذا الموضع في صفة المطبوعين المجرمين الصق بهم و
الاول بين المشار اليهم بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وقوله والذين هم الذين يحادون
في وقوله والذين يؤمنون باياتنا احملا للكلام على القريب وصاحب الكشاف نظر الى قوله سبيل
المجرمين فيقال عدم ذكر المؤمنين من قبيل الاكتفاء ببيان احد الضدين عن بيان الاخر كما في
سرابيل تقيكم الحر وقد مرّ مثله في قوله وله ما سكن في الليل فصلنا هذا التفصيل اشارة
الى ان لتستبين علة لفعل محذوف وقد مر مؤخر الكون بيان العلة اهم قال التفتازاني وقدر
الماضي نظرا الى ما عليه المعنى وذكر تفصيل الايات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول
الماضي والاتي ومبناه على ان يكون الكلام من قبيل ضربته كذلك كما هو مذهب الزمخشري
ولما اذا كان من قبيل التشبيه فالامر هين برفع مع قراءة التاء وقوله والباقون بالياء
والرفع على حذف الفعل المذكور ايضا فانه يذكر عند بني تميم ويؤنث عند اهل الحجاز وقد
ورد القرآن بهما قال وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال لتبغونها عوجا ويجوز ان
يعطف على علة مقدرة بمعنى الفعل هو المذكور في نظم القرآن والواو لعطف العلة على العلة
المحذوفة واستحسنها الجمهور لجعله مستفادا من قوله قل اني نهيت الخ منصوبا انهم لم يطلبوا
ما دل عليه العقل والسمع كما فعله الزمخشري الكلام اولى وتنبيه لمن تحرى الحق
ميل منه الى مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري والمعتزلة وكثير من المتكلمين من ان ايمان المقلد غير
صحيح في حق الاخرة خلافا للفقهاء وكثير من العلماء وتمسكات الفريقين ومناظراتهم مذكورة
في كتب الكلام ثم ان طعن الجاحدين في الدين نشأ في دار الاسلام من الذين تواترت عندهم حال
النبي صلى الله عليه وسلم بل هم نشأ في شاهق الجبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض
ولم يخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدق فيما اخبره مجرد اخباره او في شيء
من الهدى يريد ان نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لان الشخص
باد في شيء منه فهم والبينة الدلالة الواضحة فهي بمعنى التبيين وتقييد الدلالة
بالواضحة اشارة الى ان معنى الوضوح معتبر في مفهوم البينة لا مستفاد من التنكير كما زعمه
التفتازاني وقوله الذي يفصل الحق من الباطل اشارة الى انها من البينونة والمعنى الاصلي معتبر
وقيل المراد بها القرآن فهي بمعنى البينة او ما به التبيين وقوله او الوحي بعد
التخصيص لعمومه الغير المتلو من ربي فيه المضاف محذوف وهو ناظر الى المعنى الاول

للبينة

للبينة فانه لا معبود سواه عطف تفسير ويجوز ان يكون صفة لبينة اي بينة كائنة
صادرة عنه وهو ناظر الى المعنى الثاني ثم فيه اشارة الى انه على الوجه الاول ليس بصفة له
لكن يجوز ان يكون صفة ايضا والمعنى بينة متصلة بمعرفة ربي مرتبطة بها دالة عليها
الضمير لربي ناظر الى المعنى الاول والمعنى اني صدقت به وانتم كذبتم حيث اشركتم به غيره
او البينة على المعنى الثاني لان المقصود التفرقة بينه وبينهم بتصديقه البينة وتكذيبهم
ولو قيل وانتم كذبتم بحجة ربي لينضبط في تعجيل العذاب وتاخيره وهذا اولى من تخصيص المؤخر
بالتاخير ثم انه قد سلك مسلك المعنى في نفس الحق اي القضاء الحق او صنع الحق فيكون
الحق منصوبا على المصدر باقامة الصفة مقام الموصوف او على المفعول به فيها يقضي
طرف ليقضي الحق على المعنيين لا ليصنع فقط فكانه منع الباطل بيان للمناسبة
وقرأ ابن كثير قد رجح هذه القراءة باتفاق الحرميين فيهما وبانه لو كان من القضاء
للزمه الباء ويجاب بان اسقاطها لاتباع اللفظ ومثله كثير او قضى الحبر رد هذا بعدم
ملاءمته الساق والظاهر من الحكم والتفصيل واما قوله ويحتمل ان يكون بقضي الحق خارجا عن حيز
قل بان يكون من كلامه تعالى ويكون يقضي بمعنى يقول الحق ردا على كونه على وجه الحكاية قال ابو
علي الفارسي القصص هاهنا بمعنى القول وقد جاء الفصل في القول كقوله انه لقول فصل وقال
الامام معنى الاية ان كل ما انبأ الله وامر به فهو من اقاصيص الحق فلا عبار عليها
غضبا او رضا اي لا جله اي وحده اي في الدنيا اي بمهلة الى قيام الساعة خزائنه لو
قال الخزانة لكان انسب لكون جمع مفتح بمعنى الخزانة شبه الغيب بالاشياء بقصد حفظها عن الانتشار
وعن تناول الاغيار فاثبت له ما هو من لوازمها اعني المخازن ففيه استعارة مكنية
وتخييلية والمقصود منه الاخبار بانه تعالى مستبد بعلمه ولذلك قال لا يعلمها الا هو
فان اختصاص علم المخازن به يوجب اختصاص ما فيها او ما يتوصل عطف على خزائنه
مستعار من المفاتح الى ما يتوصل به وهو صورة وهمية محضة فتكون استعارة تخييلية
على مذهب صاحب المفتاح وتشبيه الغيب بالمخازن المستوثقة بالاقفال استعارة
مكنية او صورة محققة هي العلم بالغيب فتشبيهه بالمفاتح في التوسل الى التوصل فيكون
استعارة تصريحية قرينة للمكنية والمعنى على الوجهين انه المتوصل الى المغيبات
المحض مستفاد من تقديم الخبر اعني الظرف والتوصل اليها كناية عن العلم بها كما صرح

به في قوله المحيط علمه بها ثم الاحاطة مستفادة من تعريف الغيب باللام الاستغراقية وقد
يختص بالمغيبات الخمس لما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله كما هو المناسب لتخصيص علمه بها تعالى ولما وجه التخصيص
على ارادة العموم فتقييد العلم بالابتداء اي لا يعلمها ابتداء الا الله فتامل قوله وبانّه
يتجليها وبالغيبها فقصد به ربط الاية بما قبلها قوله وفيه دليل على انه تع يعلم الاشياء
قبل وقوعها لا اشكال في علمه بالاشياء قبل وقوعها انما عنه من جوز كون علمه زمانيا
فقط ولما عند من منعه فلانه يلزم منه كونه زمانيا الا ان علمه بالاشياء وان لم يكن في الزمان
بان يكون في علمه كان وسيكون الا انه ثابت ازلا وابدا الدهر وعلمه بها ثابت بالنسبة الى جميع
الزمان والاختصاص له بزمان دون زمان فبالنظر اليها قبل الوجود ثابت في القبلية والبعدية
انما هي بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم فتامل قوله عطف بالاخبار عن تعلق علمه قبل
عليه المعطوف عليه تاكيد لمعنى التخصيص في قوله وعنده مفاتح الغيب فالمعطوف ايضا يكون في
معرض التاكيد لكن لا يوكد علمه بالمغيبات بعلمه بالمشاهدات لا سيما على وجه الاختصاص واجيب
بانه على تقدير العطف على المؤكد يكون تاكيدا باعتبار ان شمول علمه بالمشاهدات تفصيلا
يناسب اختصاص علم الغيب اقول في كل من السؤال والجواب بحث اما الاول فلانه انما يتوجه
ان لو اريد انه عطف على لا يعلمها الا هو ولا يجوز ان يريد انه معطوف على وعنده مفاتح الغيب فان
قوله لا يعلمها الا هو تاكيد له فلا يلزم المحذور واما الثاني فلان مجرد شمول العلم بالمشاهدات
تفصيلا لا يناسب اختصاص علم الغيب وانما يناسبه ان لو كان الشمول على وجه الاختصاص
وليس كذلك قوله بدلا من الاستثناء الاول اقول ان رد صاحب الكشاف بقوله كالتكرير لقوله
لا يعلمها لكونه بدلا منه او تاكيدا له لا ما ذكره التفتازاني من انه اراد به كالتكرير من جهة
المعنى واما من جهة اللفظ فهو صفة المذكور انه كما ان لا يعلمها صفة لورقة يريد ان الاستثناء
مفرغ من اعم الاوصاف والمعنى ما تسقط من ورقة موصوفة بوصف الا بان يعلمها
وهي عليه حال الا في كتاب وانا الفصل منافي فخ يختص كل حكم بما قبله فالمعنى ما
تسقط من ورقة الا يعلمها ولا تسقط من حبة الا في كتاب مبين ثم انه يجوز ايضا ان
يكون كل من الاستثناءين في موضع الحال فتامل قوله او بدل الاشتمال ان اريد به اللوح
اوله يمكن ان يكون بدل الكل حينئذ لكونها في اللوح كناية عن العلم بها

فتال

فتامل قوله استعير المتوفى من الموت للنوم ثم سرت في يتوفى فيكون استعارة تبعية
قوله في زوال الاحساس بناء على المشهور من ان النوم ضد الادراك قوله جرحا على
المعنى والا فقد يتوفاهم في النهار ويكسبون في الليل ويعلم الله قوله يوقظكم وجه
التراخي سوان حقيقة الانامة في الليل تحقق في اول جزء زمان الانامة منه فالايقاظ
متراخ عن الانامة وان لم يتراخ عن جميعها قوله ترشيحا للتوفي فيه بحث لانه لما كان
البعث مجازا عن الايقاظ لم يكن من الترشيح في شيء لان الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر
فيه تشبيه ولا استعارة يرشدك اليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا
بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد
او ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه فاوقع الترشيح فيما للاستعارة وقد يعترض
بان البعث الانامة لا الايقاظ غايته بعث النائم بايقاظ فلا ترشيح فيه للمتوفى اولا
لا يخفى انه غلط نشاء من عدم الفرق بين الترشيح والتجريد فتامل قوله ليبلغ المتيقظ
آخر اجله اعتبر كون البعث بعد التوفي في نفس قضاء الاجل محلا على مجموع المدة حيث
قال آخر اجله ولو اعتبر كونه مفضيا الى قضائه وحمله الى آخر المدة وقال ليبلغ اجله
لكان له قوله بالموت لو حمل على البعث من القبور لكان اولى لان استيفاء العمر يكون
بالموت فذكره في قوة ذكره قوله بالمجازاة عليه يشير الى ان الانباء بالعمل كناية
عن المجازاة لكونه من روادفها ولم يقل يجازيكم اشارة الى ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة مع الاشعار بطريقها ثم ان هذه المجازاة تعم في القبور من التنعيم والتعذيب
على هذا الوجه بخلاف الوجه الذي سينقل فانها مخصوصة بعذاب الاخرة قوله وقيل
الاية خطاب للكفرة ذهب اليه صاحب الكشاف بناء على ان قوله ويعلم ما جرحتم
ثم يبعثكم مبني عن التهديد الشديد المناسب للجاحد ولانه دل على حال اليقظة في النهار
والكسب فيه فحمل البعث على الايقاظ تكرير ولان كلمة ثم تدل على تاخر البعث عن الجرح
وليس كذلك والجواب ان الاولى ويعلم للحال وما عبارة عما كسب في النهار السابق
يرشدك اليه عدم ايراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على الايقاظ عن هذا
التوفي وكلمة ثم انما تدل على تاخر الايقاظ عن التوفي دون غيره ولو سلم فانما يدل على
عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم في الماضي انهم يكسبون كذا في الآتي ثم ان

تاخره

النبا د رهو البعث عن النوم المذكور لا عن غير المذكور واما حديث الانبا عن التهديد
فسهل لا يقاوم حديث النبا د ر قوله في شان ذلك يشير اليه ان الضمير جار مجرى اسم
الاشارة عائد الى المضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في شانه لاجل جزائه وحسابه
قوله من النوم بالليل يشير الى استحقاقهم العذاب بهذا من حيث استلزامه ترك العبادة
وجعلهم يومهم مقابر قوله ليقضي الاجل الذي سماه فيراد به اجل القيمة لا اجل الدنيا كما
في الاول وبقوله وضربه لبعث الموتى الخ اندفع ما قيل ان قضاء هذا الاجل لا يصلح معلولا
للبعث وهذا ما يقال ان المراد به مدة الكون في القبور والبعث علة لانقضاء تلك المدة
قوله وهو القاهر فوق عباده قدم معنى القهر في اوائل السورة وفوق منصوب اما على الظرف
وعامله اسم الفاعل او على الحال من ضميره او مرفوع لكونه خبرا بعد خبر او بدل من الخبر وذكر الارسال
بعده ليعلم ان ارسالهم لم يكن لحاجة لان المحتاج لا يكون قاهرا بل لحكمة هي ما ذكره وقيل
هي ان الاعمال لكونها اعراضا غير باقية لم يمكن وزنها فتوزن الكتب ومنهم من وقف هنا وقال
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قوله يحفظ اعمالكم لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين ويمكن ان يراد الحفظ عن المكاره والمضار كقوله معقبات من بين يديه ومن
خلفه يحفظونه من امر الله على احد الوجهين هناك وقد يحمل على حفظ انفاس الخلائق
بعدد ويها الى وقت انقضائها ثم يقبضون ارواحهم فالذين تولوا الحفظ هم الذين
تولوا امر التوفي قوله ويرسل عليكم حفظة يحتمل ان يكون استينافا وان يعطف على هو
القاهر عطف فعلية على اسمية وعلى القاهر لكونه بمعنى المضارع لاتصاله اللام وان يكون
التقدير وهو يرسل والجملة حال اما من الضمير في القاهر او من الضمير في الظرف وعليكم
متعلق بيرسل او بحفظة قدم عليه او حال منه قوله على رؤس الاشهاد جمع شاهد كصاحب
وصحب واصحاب قوله لم يحتشم منه اي لم يستحي قوله من خدمه اي خدم السيد قوله ملك
الموت واعوانه اسند التوفي في هذه الآية الى الملائكة والى ذاته في قوله الله يتوفى
الانفس حين موتها والى ملك الموت في قوله قل يتوفاكم ملك الموت تنبيها على انه في الحقيقة
بقدرة الله تعالى وايجاده وانه مفوض الى ملك الموت بالمباشرة وانه قد يسند الفعل
الى المباشر والمعاون معا كما في بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم قوله والمعنى
اي على القراءتين فيه لف ونشر مرتب ان كان ضمير لهم للناس وما عبارة عن اجالهم وعبر منه

ان كان

ان كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة فتامل قوله ثم ردوا الى الله
قيل فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليها وذلك لان الرد يناسبه اعتبار
الغيبة وان لم تكن حقيقة فانهم ما غابوا عن قبضته لحظة ولا خرجوا عن حكمه نظرة اقول
ضمير ردوا عبارة عن الاحد العام في هذا المقام اذ لا يخفى ان المراد به ليس ردا واحدا
لا عن المخاطبين فالتفات واحد ثم ان الرد انما يقتضي غيبتهم وقت الرد لا وقت
الخطاب بانكم تردون الى عالم الغيب قوله الى حكمه وقيل المراد الرد من البرزخ
الى موضع العرض للسؤال والجواب اي الى موضع سؤاله فالرد حسي قوله
اي العدل الذي لا يحكم الا بالحق يحتمل ان يريد ان الحق على معناه المشهور وحمله
على الله بمعنى انه لا يحكم الا بالحق وقوله اي العدل لان الحاكم بالحق لا يكون
الا عدلا وان يريد تفسير الحق بالعدل ولو مجازا كما فسره به صاحب المواقف وقوله لا يحكم
الا بالحق لبيان العلاقة فعلى الاول المجاز عقلي والثاني لغوي وقد يفسر بالواجب الوجود
وبالحق اي الصادق في القول وبمظهر الحق ذكره صاحب المواقف والمعنى الاخير مناسب
في هذا المقام ايضا قوله على المدح وقيل على انه صفة مصدر محذوف اي الرد الحق
قوله لا يشغله حساب عن حساب حمله على حسابه بنفسه ومنهم من قال يامر الله الملائكة
حتى ان كلا من الملائكة يحاسب واحدا من العباد قوله او من الخسف في البر
والغرق في البحر اي بذنوبهم قيل فح يكون الظلمات على حقيقتها ومن غفل هذا لم يجعل هذا
هذا وجها آخر قائلا انهما من جملة تلك الشدائد قوله معلنين الخ يريد ان انتصابهما
على الحال او المصدرية ويحتمل ان يكون على نزع الخافض اي بالاعلان والاسرار
قوله على ارادة القول بمعنى لمقاله تدعون لا بلفظه تؤيده تفسيره بيقولون دون
قائلين والا فلا حاجة الى التقدير لما في تدعون من معنى القول قوله ليوافق قوله تدعونه
وانما وجه الاول فهو ان يكون حكاية قولهم وقت الدعاء قوله قل الله ينجيكم الخ
بالجواب عنهم فيهما على انه المتعين له بحيث لا يمكنهم ان يذكروا غيره ولم يكتف بذكر اسمه
توطئة لقوله ومن كل كرب وهو تعميم بعد التخصيص فالاولى ترك قوله سواء كان
انه يدل على ان المراد بما تقدم كرب مخصوصة كالخسف والغرق والا فشدائد البر والبحر
تتناول جميع الشدائد والكرب فلا فائدة في التعميم قوله ثم انتم تشركون استبعاد

لترك الشكر بعد الاعتراف بالنعمة والوحدانية والمفعول محذوف لتقنيه او نزل الفعل
المتعدى منزلة اللازم تنبيه على ان نفس الاشراك مستبعد مناف للشكر من غير ملاحظة
خصوص الشريك واليه ذهب المص حيث قال نعو دون الا الشرك واشار الى ان
المراد الاشراك اللاحق دون السابق قوله كانه لم يعبده رأسا لكون التوحيد
ملاك الامر وشرطا لصحة الاعمال ولما كان المشرك فى عبادة الله كانه لم يعبده والشكر
عبادة كان كانه لم يشكره قوله قل هو القادر الخ ليس اللام للعهد باعتبار ان
سؤال الكفرة النجاة عن شدائد البر والبحر تقتضى معرفتهم الموصوف بكمال القدرة والمعنى
الله القادر الذى عرفتموه لان المعلوم مما سبق وان كان كمال القدرة لكن ليس
على التفصيل المذكور فى الاية بل للجنس ولا يلزم من حصر جنس القدرة لله تعالى ان لا يكون
قدرة الاكتساب اما لان المراد قدرة الايجاد او لانه القدرة على هذه الثلثة على الوجه
الذى وقعت فى الامم السالفة نعم يرد على اصل الاعتزال ان بعض تلك الامور شرور
وقبائح فيلزم من انحصار القدرة على هذه الامور له صدور القبائح منه ولهذا حمل
صاحب الكشاف على معنى آخر ذكره فى اولئك هم المفلحون آخذا مما اورده
الشيخ فى دلائل الاعجاز وحاصله ههنا هو القدرة المعروفة الكاملة ولا يلزم
من انحصارها انحصار مطلقها فتامل قوله كما فعل بقوم نوح ولا ينافيه كونهم
معذبين من تحت ارجلهم ايضا غاية صحة التمثيل لذلك به ايضا قوله او يلبسكم
شيعا قال القرطبى اى يلبس عليكم امركم فحذف احد المفعولين وحرف الجر كقوله
واذا كالوهم او وزنوهم وهذا اللبس بان يخلط امرهم فيجعلهم مختلفى الاهواء
وشيعا حال وقيل مصدر والعامل فيه يلبسكم من غير لفظه ويجوز ان يكون على
هذا حال اى مختلفين ذكره ابو البقاء قوله لعلهم يفقهون اى يفقهون
الحق ويدعونه وذلك لانها فى محل تصريف الآيات على تصريفها بالوعد والوعيد
كما توهم لان الترغيب والترهيب يحمل الانسان على تأمل ما يقوده الى برهان
قوله الواقع او الصدق لف ونشر مرتب اى صدق فى انبيه او ما فيه من
الاخبار قوله اما العذاب واما الايعاد به فهو على الاول بمعنى المنبأ به وعلى
الثانى بمعنى الانباء قوله وقت استقرار او استقرار قوله بالتكذيب

والاستهزاء الخ وكان قريش يفعلون ذلك فى انديتهم ولهذا اورده بكلمة ان
الدالة على الشك قوله فلا تجالسهم لما كان الاعراض عنهم متصورا من وجوه
شتى وكان المراد ههنا ما هو سبب القيام عنهم وعدم مجالستهم به فسره به قوله
على معنى الآيات لانها القران يعنى ان لفظها وان مؤنثا لكونه جمعا مع ما فيه
من التانيث لكن معناه مذكر وهو القران لانه المراد بها والتذكير بهذا الاعتبار وفيه
وجه آخر وهو التاويل بالحديث يدل عليه فى حديث غيره قوله بعد ان تذكره
اى النهى فالذكرى بمعنى التذكر قوله مما يحاسبون عليه تفسير لقوله من حسابهم
اى ما يلزمهم شئ مما يحاسبون عليه تفسير له او بيانا للشئ حالا عنه فالحساب
على معناه المصدرى وقد يجعل متعلقا بالمتقين ويخدشه تاخره عن قوله
من حسابهم من شئ ولا احتمال لكونه بيانا لقوله من شئ كما لا يخفى وانما لم يجعل معنى
الآية الكريمة على ان المتقين لا يؤاخذون بحساب المشركين ولا يسئلون عما فعلوا
فليس عليهم ان يؤمنوا بل عليهم ان يذكروهم رجاء ان يجتنبوا ذلك على قياس
ما سبق من قوله تعالى ما عليك من حسابهم من شئ الآية حتى تكون الكلمة
على فى المعطوف والمعطوف عليه بمعنى واحد لما يقتضى من سبب النزول
فانه المناسب لما ذكره المصنف لا لما ذكره فتامل قوله وغيره من القبائح
خص الزمخشرى التذكير بالخوض وعممه المصنف له ولغيره قوله لان من حسابهم
لانه حال من شئ قدم عليه فصار قيدا للعامل فاذا عطف ذكرى عليه كانت جهة
القيد معتبرة فيه بحكم الاستعمال فى عطف المفرد على المفرد لا سيما بحرف الاستدراك
لا لان القيد المعتبرة فى المعطوف عليه معتبرة فى المعطوف لانه ليس بلازم
فيؤول المعنى الى ان عليهم من حسابهم ذكرى وذكرى ليس من حسابهم والسر
فيه ان تقديم القيد يدل على انه امر مسلم مفروغ عنه قيد للعامل لكن
الكلام فى القيد انه هذا او ذاك فاذا نفى احدهما كان النفى منسحبا عليه
فقط ثم اذا اثبت الآخر كان ثبوته مقيدا بذلك القيد فتامل قوله ولان من بآباء
لا تزاد فى الاثبات بخلاف قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك من
تجويزه زيادة من هناك قوله لعلهم اى لمساءة المستهزئين للمنقصين المصدر

مضاف الى الفاعل والمفعول متروك يحتمل العكس ومن قصره على الثاني فقد
قصر قوله والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم لان اصل التقوى ثابت لهم ولا يتلم
اي لا ينفرج ولا ينثقب كناية عن قصور في التقوى ثم ان لعل ههنا ليس مجازا
عن الارادة فان الرجا ليس من اسمه بل من المتقين قوله اى بنوا امر دينهم
على التشهي لما اضيف الى المشركين دين وليس لهم دين سماوي ذكر له ثلاثة وجوه
حاصل الاول ان المراد به دين الاسلام بخصوصه وحاصل الثالث ان المراد
به العيد مجازا والمعنى اتخذوا عيدهم الذي شرع فيه العبادة زمان لهو فالمضاف
محذوف والاضافة على الاول من حيث الوجوب عليهم وفي الثاني من حيث
التكليف به عليهم وفي الثالث ظاهر وزعم ان صاحب الكشاف جعل الوجوه اربعة
ولما كان الثاني من لوازم الاول جعلها المصنف وجها واحدا وهو الوجه الاول
قوله والمعنى اى على الوجه قوله ومن جعله منسوخا باية السيف فللاية ثلاثة
معان الاول اعرض عنهم والثاني التهديد والثالث الامر بالكف عنهم وترك
التعرض لهم قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك اختار كون ان تبسل مفعولا له
على حذف المضاف وقد يحمل على حذف لا والجار اى لان لا تبسل وجوز ابو حيان
ابداله من الضمير المجرور تفسيرا له بعد الابهام وقد يجعل مفعولا به والمعنى وذكرهم
بالقران ابسال الجانين بجنايتهم ثم تفصيح النسخ على ان تكون تسلم افعالا لكن
قول المصنف في تفسير ابسلوا بما كسبوا اي سلموا صريح في انه من التفعيل
لكن المعنى واحد وفي الصحاح رامنه على كذا اى خاطره وارمنت به ولدي
اخطرتهم به خطرا والخطر السبق الذي يتراهن عليه وقد اخطر المال جعله خطرا بين
المتراهنين فكان المشرك والهلاك خصمان فارهن المشرك نفسه الى الهلاك
بسبب سوء العمل يعني لو حصل سوء العمل يسلم النفس الى الهلاك كما يسلم المخاطر
الخصم عند حصول ما يتراهن به فكان الهلاك يقول ان حصل منك سوء العمل فانت
لي ورضي به المشرك ثم تفسير الابسال بالاسلام الى الهلكة يعزى الى مجاهد والحسن
وبالارتهان الى ابن عباس مع الاتحاد بينهما في اصل المعنى وهو المنع جمع المصنف بينهما
ثم المراد بالهلاك الهلاك المعنوي وهو التألم بالعذاب لا مجرد تغيير الصورة كالمحو انه لو

وحين بقاء الصورة لكان الهلاك باقيا بدون العكس يؤيده قول الكافر يا ليتني كنت
ترابا قوله لان قرينه لا ينفلت اي صيده لا يتخلص منه فكانه يمنع من الفرار والخلاص
قوله لامتناعه من قرنه اى يمنع نفسه من غلبة القرن عليها فهو مانع نفسه من
المغلوبية والمقهورية والقرن بالكسر كفوك في الشجاعة قوله وهذا بسل عليك
بسكون السين عطف على اسد باسل يعني انه ايضا مبني على هذا الاصل فان الحرمة
هي المنع وقد يفرق بين الحرام والبسل بان الاول عام للممنوع منه قهرا او حكما والثاني
هو الممنوع منه قهرا قوله ليس لها من دون الله الجملة مستانفة سيقت للاخبار بها
او في محل رفع صفة لنفس او نصب حال من الضمير في كسبت قوله يدفع عنها
العذاب ضمير الفاعل راجع الى كل منهما على سبيل البدل والدفع يعم بالقهر واللطف
قوله كل فداء بكسر الفاء لان مفتوح الفاء لا يمد قوله والعدل الفدية اى
المفدي به سميت بذلك لانها تعادل المفدي لكن المراد بها ههنا الفداء وكل
نصب على المصدر على ما اشتهر من انه ياخذ حكم ما اضيف اليه قوله والفعل مسند
اليها لا الى ضميره اى الى ضمير العدل لانه ليس بمعنى الفداء ههنا وهو مصدر
والفداء لا يؤخذ بخلاف قوله ولا يؤخذ منها عدل فانه اسند الى العدل لكونه
بمعنى المفدى به فقد يقال التقدير بكل عدل وهو بمعنى الفدية فالفعل مسند اليه
وايضا يجوز ان يراد بضميره الفدية على طريق الاستخدام وايضا يجوز ان
يعود الى المفدي به المفهوم من السياق وايضا يجوز ان يراد بلا يؤخذ معنى لا يقبل
كما في قوله تعالى ويأخذ الصدقات فيجوز اسناده الى ضميره ولم يلتفت المصنف الى
شيء منها لظهور الاسناد الى الجار والمجرور بلا كلفة بخلاف ما ذكرنا من الوجوه
وقد يدفع الاخير بان الماخوذ والمردود هو المفدى به لا المعنى المصدري وليس
بشيء لان الاخذ بمعنى القبول يتعلق بالمعاني المصدرية كما في العقود الشرعية
قوله اي سلموا الى العذاب اى ان لم يتوبوا فلا يناسب الامر بالتذكير مخافة التسليم
هذا اذا كان الاشارة باولئك الى المتخذين دينهم لعبا ولهوا وهم الذين امر النبي
عليه السلام بالتذكير لهم واما اذا اشير الى الجنس المفهوم من قوله ان تبسل نفس كما جوزه
ابن العادل فلا اشكال فيه اصلا قوله والمعنى بين ما دونا ويظهر ان يكون لقوله

لهم عذاب اليم داخل في التفصيل ثم تخصيص العذاب بالنار مع انه قد يكون بغيرها
بناء على شهرة العذاب بها قوله فلا يقدر على نفعنا وضرنا يشير الى ان المراد بنفيهما
نفي القدرة عليهما تعجيزا للاصنام وتجهيلا للكفرة قوله ونرجع الى الشرك فان قلت
الخطاب للنبي عليه السلام ولم يتطرق اليه شرك قط فكيف يكون ذلك رجوعا
قلت يجيء ان ذلك الامر للنبي عم كان اجابة عن الصديق رض فالقائل في التقدير
هو ذاك وقد تطرق اليه شرك وايضا ان اريد بنحو نرد العموم فالكلام على
التغليب وان اريد الخصوص فالرجوع مجاز عن مجرد الانتقال ثم انما فسره بالرجوع
الى الشرك مبالغة في استعظام امر العبادة لغير الله والاولى حمل على عمومه لكان
له وجه من حيث ان الاصل في الانسان ان يخلو عن العلم والهدى قال والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وهما عارضان له فاذا اعرض عن الحق الى الباطل
رجع من العلم الى الجهل ومن الهدى الى الضلال قوله من هوى يهوي الخ وقيل
استهواه مشتق من الهوي في الارض بالفتح اي السقوط من موضع عال الى وهدة
سافلة عميقة فشبه حال هذا الضال به كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
ولا شك ان الانسان حال من السماء المكان الى الوهدة العميقة يكون في غاية
الاضطراب قوله مشبهين تشبيها تمثيليا قوله او على المصدر بان يكون صفة للمصدر
ولما لم يكن الرد مماثلا لما لا يكون ردا قدر ردا آخر بعده قوله متعلق باستهوته او حال
من مفعول استهوته او من حيران او من ضميره المستكن وحيران حال من الذي او من
مفعول استهوته او من الضمير في الظرف وجملة له اصحاب اما صفة حيران او حال من
ضميره او مستانفة قوله الى ان يهدوه الطريق المستقيم فالهدى بمعنى المصدر وسماه هدى
اي على الوجه الكنائي قوله يقولون له تقدير في الكلام لان او بل ليدعون لان قوله
الى الهدى يمنعه ولهذا لم يقل على ارادة القول كما قال في ليلن انجينا ومن قال
واضمر القول لدلالة يدعون على ذلك وقال فيما سبق لا حاجة الى تقدير القول
لدلالة يدعون عليه فقد ناقض ما سبق كلاما صحة قوله اي امرنا بذلك اي بالاسلام
حذف صلته لدلالة ما بعده عليها ولا غبار في تعليل الامر بالاسلام بنفس الاسلام
لان ماله الى انه طلب ليقع قوله وقيل هي بمعنى الباء وقيل هي زائدة انتصاب المضارع

بتقدير

بتقدير ان بعد اللام الزائدة معهود عندهم كقوله يريد الله ليذهب ما كان الله
ليعذبهم صرح به الرضي واما بعد اللام بمعنى الباء فليس بمعهود قوله عطف على
لنسلم اي على نسلم فتامل قوله اي للاسلام ولاقامة الصلوة مبناه على ان ان
هنا مصدرية وانها داخلة على الجملة الطلبية كما ذهب اليه سيبويه وابو علي وتوجيهها
وتعليل الامر بالاسلام باقامة الصلوة لكونه ملاك الامر في صحة الاعمال قوله
او على موقعه يعني كثيرا ما يقع في هذا الموضع ان نسلم فعطف ان اقيموا على لنسلم بهذا
الاعتبار على طريقة فاصدق واكن ويحتمل ان يريد ان لنسلم متضمن معنى ان نسلم
ودال عليه فهو في قوة ان نسلم وان اقيموا عطف عليه باعتبار كونه في تلك القوة
وهذا مبني ايضا على كون ان مصدرية لا مفسرة ولانه في المعطوف عليه كذلك قوله
قائما بالحق والحكمة لا بالباطل والعبث كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ولم يقل عبثا لحسن
الادب قوله وقوله الحق نافذ في الكائنات يشير الى ان العاطف داخل في المعنى
على المبتدا وان المقصود بكون قوله الحق وقت ايجاد الاشياء نفاذه فيها وان
المراد السموات والارض وما فيهما او الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله لجميع الكائنات
قوله منصوب بالعطف على السموات فيكون مفعولا به لخلق ويجوز عطفه على بالحق
فيكون ظرف الخلق قوله او بالمحذوف دل عليه بالحق وهو يقوم قوله الحق مبتدا او
اي على الوجوه الثلثة المنقولة فقوله الحق مبتدا والحق خبره لا بالعكس كما توهم او اسم كون
وقوله على معنى وحين يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير ان يكون قوله الحق فاعل يكون
على الوجوه الثلثة وحين على الاول مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثالث
منصوب بفعل محذوف ولما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله
الحق وفسره بالقضاء ولا شك ان تكوين القضاء يوجب تكوين المقضي ولذلك
قال والمراد به حين يكون اي المراد بحين يقول الخ وكذلك هذا على الوجه الاول والثالث
او حين تقوم القيمة هذا على الوجه الثاني قوله فيكون التكوين اي على هذا التقدير
وانما كان المراد به وقت قيام القيمة على الوجه الثاني لان الاتقاء انما يكون من هول ذلك الوقت
لا من وقت ايجاد الاشياء قوله كقوله لمن الملك اليوم الخ فان مضمون كل منهما حصر

الملك لمن يوم القيمة وتخصيص ذلك اليوم بالذكر لتعظيمه لا لاختصاص الملك
به كك اليوم قوله كما لقذلك قالوا وليس للعطف ووجه لف ونشر مرتب قوله عطف بيان
لابيه او بدل منه قوله معناه الشيخ بالخوارزمية والفارسية قاله الضحاك او المعوج
بالسريانية قاله الفراء او المخطئ قاله الزجاج وعلى تقدير كونه وصفا يكون نعتا او حالا
قوله وفي كتب التواريخ دفع لمطعن الملاحدة بان كون اسم ابي ابراهيم آزر يخالف
ما ذكر في كتب التواريخ من ان اسمه تارخ بالتوفيق بينهما بوجوه اربعة على انه لا اعتماد عليها لكونها
من اليهود والنصارى ولا عبرة به في مقابلة صريح القران وما ذكر من التوفيق مبني على
التسليم قوله ولعل منع صرفه اي على هذا القول فان علة المنع ح لم تبلغ النصاب بخلاف
القول الاول فانه اجتمع العجمة والعلمية وبخلاف ما اذا كان نعتا مشتقا من الازر او الوزر
فانه وزن الفعل والصفة وقوله او نعت عطف على عطف بيان وقوله والاقرب
انه علم اعجمي لا وصف عربي مشتق من الازر ولا عجمي معناه الشيخ او المعوج قوله للزومه
عبادته بيان للعلاقة وقوله او اطلق عليه بحذف المضاف يشير الى ان حذف المضاف
ليس في النظم القرآني بل في اطلاقهم عليه آزر والاصل عابد آزر قوله وقيل المراد
الصنم فيكون آزر من جملة المقول قوله يفسره ما بعده اي يبينه ويدل عليه وان لم يكن
المفسر من قبيل ما يناسبه وهو التقييد قوله ويدل عليه ان قرئ الخ اي يؤيد هذه القراءة
كون آزر في القراءة الاولى على تقدير كونه اسم صنم منصوبا بفعل مضمر لا مجرورا لكونه عطف
عطف بيان ملقبا باسم صنم لكون آزر بالكسر والفتح منصوبا بفعل مضمر البتة قوله
وهو يدل على انه علم لان خطاب ابرهيم لابيه وان كان قرابا لشعر بتحقيره ينافي حسن الادب وقابل
قوله ومثل التبصير نبصره جعله من قبيل ضربته كذلك في ان يكون الاشارة الى هذه
الاراءة لا الى شيء آخر تشبيه به هذه الاراءة وان امكن حمله على هذا ان يكون المعنى
ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام وتضليل ابيه وقومه نريه الخ قصدا الى المبالغة
والتفخيم والمقام يقتضيها والمعنى نريه اراءة كاملة هي هذه بخلاف ما سبق من قوله
وكذلك فتنا بعضهم ببعض ولهذا جعل من قبيل التشبيه هناك ونبه على ان الاراءة يجوز
ان يكون من رؤية البصيرة ومن رؤية البصر فانه روي عن النبي ع م مرفوعا وموقوفا
ان الله شق لابرهيم ع م السموات السبع حتى انتهى نظره الى العرش وشق له الارض

الى حيث منتهى ورأى فيهما من العجائب والبدائع والزمخشري لما اورد لفظا خاصا
حيث قال ومثل ذلك التعريف نعرف ابراهيم تنبيها على انها من رؤية البصر لكنها استعيرت
للمعرفة ونظر البصيرة قوله وهو حكاية حال ماضية تصحيحا لايراد نري موضع ارينا ويبقى
امثال هذا الحكاية حال ماضية كانه يعبر في حال وقوعه بفعل بصيغة المضارع كما هو
اللائق ثم حكي تلك الصيغة بعد مضيها قصدا الى استحضار الصورة فان المضارع
دال على زمان حاضر من شانه ان يشاهد ما هو واقع فيه فيقصد الى استحضار الصورة
في الحال وجعلها مشاهدة فهذا هو النكتة في هذه الحكاية قوله ربوبيتها اي ربوبية
الله لها وكونه مالكا اياها وهذا ناظر الى كون نري من رؤية البصيرة والتفسير الثاني
ناظر الى كونه من رؤية البصر قوله والتاء فيه للمبالغة والتعظيم مستفاد منه قوله اي ليستدل
وليكون فيه ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون علة للاراءة
فكيف يعطف هو عليها باعادة اللام قوله او وفعلنا ذلك فالمعطوف محذوف والعاطف
داخل على تعليله القائم مقام المحذوف في دخول العاطف عليه وانما لم يؤخر المعلل في
التقدير كما اخره صاحب الكشاف هنا وصاحب المفتاح في قوله ولنجعله آية للناس لان
تقديم العلة يفيد الحصر فلا يجوز تاخر المعلل وتقديم العلة فتامل قوله تفصيل وبيان
لذلك اي لقوله وكذلك نري ابراهيم ولما كان شان التفصيل ان يذكر عقيب الاجمال مرتبا
عليه في الذكر ادخل عليه كلمة التعقيب ونظيره قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا
بياتا على احد الوجهين قوله واعلم انه استدل بكون هذه الآية تفصيلا لما تقدم على كون
الاراءة من رؤية البصيرة وبقوله وتلك حجتنا آتيناها فان الرؤية بالعين لا تكون حجة
على قومه وبانه قال في حق هذه الامة سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم وهذه الاراءة
بالبصيرة فكذا ذلك وبقوله وليكون من الموقنين لكونه صريحا في ان الاراءة سبب للايقان
الذي هو العلم والعلم لا يستفاد الا من الدليل واقول رؤية البصر المتعلقة بعجائب السموات
والارض وبدايعها لاجل النظر والاستدلال كما يدل عليه وليكون من الموقنين لا ينافي
شيئا مما ذكر اصلا فتامل قوله وكذلك نري اعتراض وفايدته التنبيه على انه ع م وصل في معرفة
ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة البرهان بحيث قدر على الزامهم وان يتصدى
لافحامهم قوله فان اباه وقومه كانوا يعبدون الاصنام والكواكب بيان لوجه المناسبة

الوجهين

التنبيه

بينه وبين ما تقدم حتى يجمع بينهما بالعاطف ويضاف الوقت اليهما ثم يومر بذكر ذلك
الوقت ووجه كونهم جامعين بين عبادة الاصنام وعبادة الكواكب ان عبادتهم الاصنام
ليس لان هذه الحجر المنحوت ابديهم في صنع السماء خالق السموات والارض وغيرها لبطلانه
بديهة بل لما راوا التغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب وظنوا
ان مبدا حدوث الحوادث هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فاشتغلوا
بتعظيمها والخضوع لها ثم انها قد تستتر عن الابصار فاتخذوا لكل صنما من الجوهر
المنسوب اليه فللشمس من الذهب وللقمر من الفضة وقس على هذا فاقبلوا على عبادة هذه الاصنام
وغرضهم عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وانما الصنم كالقبلة فرجع دينهم الى عبادة
الكواكب فانكر عليه السلام اولا عبادتهم للاصنام اذ هي الظاهرة ثم ابطل منشا تلك
العبادة بابطال ان هذه الكواكب لا تستحق العبادة وتفاصيل ما ابرز في اصل الكفر
والضلال مذكورة في التفسير الكبير **قوله** وجن عليه الليل ستره بظلامه لا فرق من اهل
اللغة بين جن عليه الليل وبين جنه الليل وقد يفرق بان معنى الاول ستره بظلامه
ومعنى الثاني ستره من غير اعتبار الظلام وثمرة الفرق تظهر فيما اذا لم يكن لليل ظلام
حيث يصدق الثاني دون الاول والجملة ففي التركيب دلالة على الستر ومنه الجنين
لاستتاره بالرحم ومنه الجنة لستر اصحابها ومنه الجن لاستتاره عن الاعين الى غير
ذلك **قوله** على سبيل الوضع اي الغرض لا جل الابطال على طريقة برهان الخلف
هذا ناظر الى الوجه الثاني في فلما جن عليه الليل وقوله وعلى وجه النظر ناظر الى
الوجه الاول **قوله** وانما قال زمان مراهقته الخ دفع لما يقال ان قوله هذا ربي ح
عن اعتقاد وهو كفر لا يجوز صدوره عنهم ولو قبل البعثة باتفاق المليين فالوجه هو
الاول اذ غاية ما لزم ح صدور الكذب وهو كبيرة ولا يمتنع صدورها عنهم قبل النبوة
عند الاشاعرة ووجه الدفع انه كان هذا زمان مراهقته ولا محذور او اول اوان بلوغه
بمعنى في مهلة النظر حال الطفولية قبل تمام الحجة وفي تلك الحال لا يوجد كفر ولا ايمان
قوله فضلا عن عبادتهم حمله على طريقة البرهان وهذا عدل عن اسلوب الكشاف من
تقدير المضاف وعن الحمل على الكناية عن نفي العبادة بناء على ان المحبة من لوازم
العبادة لكن يرد على تعليله انه لا يصلح لان يكون لعدم المحبة بل لترك العبادة وقد بناه

على عدم

على عدم المحبة **قوله** يقتضي الامكان والحدوث لف ونشر غير مرتب فان الانتقال
حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محله والاحتجاب اختفاء وهو نقص يستلزم امكان موصوفه
ومن ههنا ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال على الصانع بحدوث الجواهر دون امكانها
طريقة الخليل صلوات الرحمن عليه **قوله** مبتدا في الطلوع بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع
وبزغت الشمس اذا بدا منها طلوع والنجوم بوازغ قال الازهري كانه ماخوذ من البزغ
وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا كذا قال الامام **قوله** فلما افل قال لئن لم يهدني ربي
الخ قيل كانه غاب عن نظره او لم يكن حين رآه في ابتداء الطلوع بل كان في وراء الجبل
ثم طلع منه او من جانب آخر لا يراه والا فلا احتمال لان يطلع القمر مطلعه بعد افول
الكواكب ثم يغرب قبل طلوع اقول لا حاجة الى هذه التكلفات وانما يحتاج اليها ان
لو كان المقصود استدلاله عليه السلام ونظره في نفسه ولا يرتضيه هذا القائل
والا فيجوز ان يقول يوم وقت طلوع القمر هذا ربي على سبيل الوضع ثم يتوقف الى وقت
غروبه فيلزمهم الحجة بانه لا فوله لا يستحق العبادة ولا يقع فيه طلوع الشمس فيما بين
طلوع القمر وافوله ثم تطلع الشمس في اليوم الثاني ويقول هذا ربي الخ فافهم **قوله**
استعجز نفسه الخ اراد انه اظهر صورة العجز لقوله بعيد ارشاد القوم وفيه رمز الى انه
ثبت العقول بان مراد الخليل المحاجة مع قومه ارشادهم بعد تردده في انه ارشاد او
استرشاد فان قوله لئن لم يهدني ربي دليل على اعترافه بان له ربا يستحق العبادة وهو منه
الهداية وان قومه على الضلال وتشعر اللام الموطئة للقسم مع تأكيد جوابه بانه كلام
مع منكر مبالغ في الانكار وايضا كل من قوله وحاجه قومه وقوله وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه اول دليل واعدل شاهد على ذلك وايضا لا شك ان تلك الليلة كانت
مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس طالعة في اليوم السابق ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل
بغروبها السابق على عدم صلاحيتها للالهية واذا بطل ذلك بطل صلاحية القمر
والكوكب لها بطريق الاولى بخلاف ما اذا كان الغرض الارشاد فانه قصد التدرج
من الادنى الى الاعلى كما هو داب التعليم والارشاد وما قيل ان امه ولدته في غار
وضعته فيه لقصته معروفة وكانت تاتيه احيانا وترضعه حتى كبر وعقل ان له ربا
فنظر من ذلك الغار يرى شيئا ليستدل به فراى نجما فقال هذا ربي الى الاستدلال

فيدفعه مخالطته مع قوة وقت الاستدلال كما يدل عليه صريح الآية قوله وذكر اسم الاشارة
لتذكير الخبر قيل لا حاجة الى هذا التكلف لان الاشارة انما هي الى الجرم ولا تأنيث
فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه في الحكاية لا المحكي
اقول يكفي في تأنيث الفعل او اسم الاشارة شهرة المشار اليه باسم فيه تأنيث وان لم يطلق
عليه هذا الاسم وقت الاشارة او قبله ونظيره قوله تعالى حتى توارت بالحجاب حيث
يذكر اسم الاشارة ويحتاج الى عذر نعم لا حاجة الى هذا التكلف لا لما ذكره هذا القائل
كما عرفت بل لان التأنيث انما هو في لفظ الشمس الموضوع للجرم في لغة العرب ولا تأنيث
فيما وضع له في لسان ابراهيم وهو السرياني وقد يوجه امر التذكير بان المعنى هذا الطالع
وبانه لما لم يكن في لفظ الشمس علامة ظاهرة شبه بلفظ المذكر وقد يقال لا يفرق في غير
لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الاشارة فاجري الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام
الحكاية وقاعدة لغة العرب في مقام الاخبار قوله وصيانة للرب عن شبهة التأنيث اعترض
عليه بان وجود الصيانة في الرب الحقيقي مسلم واما فيما يعرض ربا للابطال فلا بل المناسب
ح اظهار علامة التأنيث اقول يجوز ان يكون هذا الوجه على تقدير ان يكون الخليل صلوات
الرحمن عليه مسترشدا كما جوزه المصنف وايضا كمال الصيانة وحسن الادب يقتضي ذلك
نظرا الى لفظ الرب وان لم يطلق ههنا على الرب الحقيقي وايضا هو في تلك
المرتبة غير مظهر انه سيبطله فصانه عن تلك الشبهة احترازا عن ان يكون لهم مطعن وتخطئة
قوله من الاجرام المحدثة جعل ما موصولة على حذف العائد المفعول ويجوز ان تكون مصدرية
قوله ومخصص يخصص ما يخص اي تلك الاجرام به من احوالها كالافول والبزوغ وغيرها
بعد ان اوجد ذلك المحدث تلك الصفات ايضا ولم يذكره لكون بعضها اعتباريا
قوله لتعدد دلالته لانه انتقال مع احتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والبزوغ وان
كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال قوله في وسط السماء
يعني رآه بعد الطلوع لا وقته ولما احتج اولا بافول الكواكب لم يعتبره في الشمس لئلا يتوهم
الخصم انه انتقل منه لضعفه قوله وخاصموه في التوحيد بعد ان اورد عليهم الحجة المذكورة
تارة بالتقليد واخرى بالتخويف باصابة المكروه من جهة آلهتهم فاجاب عليه السلام
عن كل منهما مرتبا قوله في وقت يشير ان الاستثناء من اعم الازمان اي لا اخافها في وقت

الا وقت

الا وقت مشيئته فالمصدر للزمان لا ان الوقت مقدر ويجوز ان يكون منقطعا اي
لكن اخاف ان يشاء ربي خوفي ما اشركتم ذكره ابو البقاء ثم نفي الخوف كناية عن نفي
اصابة الضرر قوله ان يصيبني مكروه من جهتها مفعول يشاء وشيئا منصوب على المصدر
نائب منابه او مفعول به اي شيئا يخاف منه وقوله ان يصيبني بدل او بيان قوله لانها لا تضر
بنفسها وانما قيد بقوله بنفسها لقوله الا ان يشاء ربي شيئا فاعل قوله ولعله جواب
لم يجزم به فكانه لم يثبت عنده تخويفهم اياه بمعبوداتهم قوله وتهديد الخبيث على اصابة الذنب
على مشيئته قوله كانه علة للاستثناء اي على ان علمه فعلي ومرجعا الى التقدير قوله ان يحيق بي
مكروه من جهتها باي طريق كان اما بالتسليط او التوسيط قوله افلا تتذكرون الفاء
للتعقيب والمعنى ابعد الملاحظة من الدليل لا تتذكرون هو داه والهمزة في امثاله للانكار
عدم التعقيب دون تعقيب العدم وان كان الفاء مقدما على النفي ولو حمل المعنى عليه
بان يجعل بعد ظرفا للمنفي لا النفي لكان صحيحا ايضا وفي لفظ التذكير ايماء الى ان دليله
بلغ من الوضوح الى حد لا ينفك عنه العلم بالمطلوب وعدم الاذعان ناش عن الغفلة
قوله وكيف اخاف ما اشركتم حذف به اكتفاء بما سبق وذكره بعده ليكون مرجعا للضمير
المستتر في ما لم ينزل وقيل ان مقصوده ثم في الاول انكار ان يخاف غيره سواء
كان مما اشرك الكفار بالله او لم يكن كذلك واما قوله ما اشركتم دون ان يقول غير الله
فلكون الكلام فيما اشركوا وفي الثاني خصوصية الاشراك به مقصود لانه المنكر المستبعد
عند العقل السليم قوله وهو حقيق بهذا القيد مع القيد السابق اعني قوله ولا يتعلق
بي ضرر يومئ الى انه جعل قوله ولا تخافون له عطفا على جملة اخاف لكن الزمخشري جعله حالا
من فاعل اخاف او مفعوله فتامل قوله بالقادر الضار الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف
وموضع المجرور في محل النصب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية والا لا يكون بين
معنى قوله باشراكه اراد تقدير المضاف وارجاع الضمير المذكر الى الاشراك المقيد
بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العائد فتامل قوله اولم ينصب فعدم الانزال كناية
عن عدم النصب قوله احترازا عن تزكية نفسه فيه ان من ادعى ان الحق معه لم يكن
مزكيا لنفسه قوله استيناف منه اراد به الاستيناف النحوي لان السؤال محقق
قوله والمراد بالظلم ههنا الشرك جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية الكريمة على

ان مرتكب الكبيرة لا امن له ولا نجاة من العذاب لدلالة الآية على اختصاص الامن
بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي بفسق حاصل الجواب ان المراد بالظلم الشرك الذي هو ظلم
عظيم كما هو والمطلق ينصرف الى الكامل والتنكير للتعظيم يدل عليه رواية ابن مسعود كما
ذكره المصنف ثم اعترض عليه بان لبس الايمان بالشرك غير متصور لكونهما ضدين غير مجتمعين
فلا وجه لاشتراط انتفائه والرواية المذكورة خبر واحد في مقابلة دليل قطعي فلا يعمل بها
فاشار المصنف الى جوابه بقوله ولبس الايمان به ان يصدق بوجود الصانع القديم
وحاصله ان المراد بهنا التصديق بوجوده تعالى حملا على معناه اللغوي وان
لم يكن هذا ايمانا في الشرع عندنا ايضا وهو يجامع الاشراك ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون كما ان الفسق ايضا لا يجامع الايمان الشرعي عندهم لكونه
عبارة عن فعل الطاعات واجتناب المعاصي مع التصديق القلبي حتى ان الفاسق
عندهم ليس بمومن ولا كافر فما هو جوابهم عنه فهو جوابنا وقد يقال وعلى تقدير تسليم ان
المراد التصديق بما يجب التصديق بحيث به يخرج به عن الكفر لا يلزم من لبس الايمان بالشرك
الجمع بينهما بحيث يصدق عليه انه مومن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا او
اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم ما ذكر جميعا فاختصاص
الامن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك متوقعين
للاحتمال وترجحان جانب الوقوع اقول فيه بحث اما اولا فلان اللبس على هذا المعنى يتحقق
على تقدير الانتهاء الى الايمان فيلزم ان ينتفي الامن البتة واما ثانيا فلان المراد بالامن
نفيا واثباتا التعذيب وعدمه والا فالامن كفرة لا يناسب مقابل قوله ان جعل خبر لك وآتيناها
اما خبر بعد خبر او بيان له وعلى تقدير كون حجتنا بدلا يكون اتيناها خبر لك قوله بالتنوين فمن
مفعول نرفع ودرجات ظرف او على تقدير الى درجات واقول يجوز ان يكون درجات
مفعول نرفع ومن نشاء على تقدير لمن نشاء قوله كلا منهم لا منهم لحصول الاستغناء عن بيان
هدايتهما لابراهيم ولما كان غرضه تعداد نعمه على ابراهيم ولم يكن اعطاء الولد نعمة الا بعد ان يكون
مهديا قال كلا هدينا ثم لما ذكر انعامه عليه من جهة الفرع ذكر انعامه عليه من جهة الاصل وقال
ونوحا هدينا ولا حاجة الى ذكر علاقة الابوة لانها معلومة بدليل آخر قوله الضمير لابراهيم
فيكون هذا رجوعا الى سائر عطاياه من الجهة الاولى فيلزم في هذا الترتيب فائدة جليلة هي

ايقاع التفريق بين تارات ذكر ابراهيم مرة بعد اخرى فنظرية ذكره ثانية بعد الاولى في قوله
آتيناها ابراهيم ثم قوله نرفع درجات ثم رجع الى ذكره بقوله ووهبنا له ثم قوله ونوحا هدينا
ثم الى ذكره فقيل ومن ذريته فدل على شدة الاعتناء بذكره ومثله ان يحدث الرجل بحديث
وفي صدره اهتمام بشي فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع اليه قوله وقيل لنوح لانه
اقرب واعلم انه في ارجاعه الى ابراهيم اشكالا من حيث ان الياس ان كان جد نوح لا يصح
عده من ذرية ابراهيم وايضا ان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم ورجح المصنف
ان الكلام في ابراهيم وان كان الثاني اقرب واشار الى جواب الاشكال بان الياس
ان كان من اسباط مرون يكون بيانا لهداية ذرية ابراهيم مخصصا بالآيتين الاوليين
وان كان جد نوح يكون مخصصا بالآية الاولى والثانيتان معطوفتان على نوحا ويمكن
التعميم لهما ايضا على التغليب ولم يذكر حزح الجواب من حيث عدم كون يونس ولوطا من ذرية
ابراهيم وقد يجاب عنه بان يونس ايضا من ذريته لانه ذكر في جامع الاصول انه كان
من الاسباط في زمن شعيب ارسله الله الى نينوى من بلد الموصل وعن لوط من ذريته ايضا
انه كان ابن اخيه ما جرمعا الى الشام فعلم منه جواز ان يكون البيان بالآيات الثلث وايضا
يجوز ان يعطفا على داود ولا يلزم منه ان يكونا من ذرية ابراهيم وان كان الضمير لابراهيم
فان قوله ومن ذريته حال ولا يلزم اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحال قوله
عطف على نوحا لا على داود وفيه ان اسمعيل من ذرية ابراهيم فكيف لا يعد من ذريته
ويعطف على نوح المقيد بقولنا هدينا من قبل ابراهيم والجواب انه لا يلزم من عدم عده
منها كونه كذلك فان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم ولا يجب ان يعتبر في المعطوف ما هو
قيد للمعطوف عليه جزاء مثل ما جزينا على ابراهيم جعله من باب التشبيه نظرا الى جمع المحسنين لكن
يرد عليه ان مجموع الامور الثلثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة لم ليس بموجود
في غير ابراهيم فان قلت انبياء بني اسرائيل كذلك قلت ذلك من جهة الجزاء على احسان
ابراهيم اللهم الا ان يقال لا منافاة ومثله ليس من النوادر المحال قوله دليل على ان الذرية
متناول اولاد البنت لان انتسابه ليس الا من جهة الام والمسئلة مختلف فيها
واستدل من جعلها متناولة لها بهذه الآية وبآية المباهلة حيث دعا عليه السلام
الحسن والحسين يومئذ بعدما قال ندع ابناءنا وابناءكم قوله وقيل هو ادريس جد نوح

وعلى هذا لا يجوز ارجاع ضميره من ذريته الى نوح وقيل كان الياس من ولد اسمعيل
وعن العتبي انه قال انه كان من سبط يوشع ابن نون قوله فيكون البيان مخصصا بمن في الآية
الاولى قد عرفت جواز كونه عاما لسابل للثلاث فتذكر قوله ادخل عليها اللام كما ادخل
على اليزيد ذكر في كتب العربية انه قد ينكر العلم بان يؤول بواحد من الجماعة المسماة به فتدخل
عليه لام التعريف ومثلوا باليزيد في هذا البيت وفي كون البيع من هذا القبيل تامل
واما اللام الداخل على الوليد فللمح الاصل ذكره ابن هشام ورايت ان كان معنى علمت
يكون مباركا مفعوله الثاني والا فحالا من الوليد وشديدا حال اخرى منه او من
المستتر في مباركا والاعبا جمع عب بالكسر وهو الحمل وكاهل فاعل شديدا وهو من
الكتفين وقوله باعباء الخلافة من قبيل لجين الماء ففي البيت تخييلية مجردة عن الكنية استعارة
وفيه دليل الخ الظاهر انه اراد انه يدل على فضل كل منهم على كل من عداهم من الخلق
ليلزم منه كون الانبياء افضل من الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال بهذه الآية
وفيه انه لا يلزم منه فضل غير المذكورين من الانبياء عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح
به تفضيلهم على من ليس من الانبياء ولا بد من هذا التقييد كيلا يلزم تفضيل كل منهم على الآخر
او تفضيل كل من المعاصرين على الآخر وذلك لان المصنف قيد التفضيل بفضل النبوة
وبعد التقييد لا حاجة الى تقييده بقوله على من ليس من الانبياء فلا غبار عليه الا من جهة ما ذكر
دون ما ذكره قائل قوله عطف على كلا الظاهر انه اراد انه عطف على كلا فضلنا لقربه
ويحتمل ان يراد بكلا احدهما لا على التعيين فقولنا او هدينا هو لا اشارة الى توجيه العطف
على الاول او على نوحا قائل قوله عطف على فضلنا او هدينا على ترتيب عطف ومن آبائهم
على كلا او نوحا قوله تكون لبيان ما هدوا اليه اي لاجل ما هدوا اليه وهو الصراط المستقيم
قوله دليل على انه متفضل بالهداية لان شان المشية عند المتكلمين ان لا يحصل اضطرارا
حتى لو قال لا حاجة الى مشية اخرى ليلزم التسلسل تكفي نفسها وذلك لان ما عدا المشية
واما نفسها فيكفي في تعلقها اليه فاندفع ما قيل فيه دليل على ان الهداية بمشية تعالى
واما انه متفضل بها فمبناه على عدم لزوم المشية لذاته وذلك عرفا من الكلام
قوله مع فضلهم الى آخره لو آخر هذا الى ما بعد قوله لحبط عنهم ما كانوا يعملون ليفيد
ان فضلهم السابق لا يفيد لشركهم اللاحق حتى لو وجد منهم لكانوا كغيرهم في حبوط

اعالم

اعالمهم لكان اولى والمقصود بيان ان الشرك يبلغ في القبح نهايته قوله اي براعيتها
اعترض عليه بان المراد بتوكيلهم توفيقهم للايمان والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل
بالشيء ليقوم بحفظه وتعهده فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل اقول فيما ذكره المص
مبالغة من حيث افادته مراعاة المراعاة فيفيد كمالها قائل قوله وهم الانبياء
المذكورون ومن تابعهم فيه بعد لان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها مغايرا
لمن اوتيها واستدل الزمخشري على هذا الوجه بوجهين يمكن دفع كل منهما
قائل قوله وقيل الملائكة قال الامام فيه بعد لان اسم القوم قلما يقع على غير
بني آدم والقول الاشبه في هذا الافق ان يراد كل من آمن به قوله
فاختص طريقتهم بالاقتداء صيغة امر والاختصاص مستفاد من تقديم المفعول
والباء داخل على المقصور فهو مقلوب كقوله واختص بها او الاختصاص مجاز
عن الاعتناء كقولهم خص فلان بالذكر قوله فليس فيه دليل على انه عليه السلام
متعبد بشرع من قبله ذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطائفة
من المتكلمين الى ان الشرائع من قبلنا تلزمنا على انه شريعة من قبلنا وان
نبينا وامته متعبدون بها وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى
يوم القيمة الا ان يقوم دليل على الانتساخ واستدلوا عليه بهذه الآية
ورده المصنف بان المراد بهداهم الذي امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بالاقتداء به ما توافقوا عليه من اصول الدين وليس الاقتداء فيه من
التعبد في شيء فان العقائد الدينية لا تتبدل باختلاف الشرائع دون
الفروع المختلف فيها لانها ليست هي مضافا الى الكل وايضا لا يمكن
التاسي بهم جميعا لتناقض الاحكام واقول يمكن اضافتها الى الكل على سبيل
التوزيع ويمكن التاسي في الفروع المتفق عليها ففي الآية متمسك في الجملة
لكن هذا الكلام جدلي والاولى ان النبي عليه الصلوة والسلام
مامورا بالعمل في الكتب المتقدمة لتتبعها ولم ينقل ثم اعترض بان الواجب
في الاعتقادات واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع
ولا يجوز سيما للنبي عليه السلام ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء

بهدا هم واجيب بان معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم بل من
انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم سو الحق الموافق
لدليل العقل والسمع واقول هذا مع كونه خلاف الظاهر يرد عليه ان الاخذ
باصول الدين حاصل له عليه السلام قبل نزول هذه الآية فلا معنى للامر بما هو
ماخوذ قبله الا ان يحمل على الامر بالثبات قوله والهاء في اقتده للوقف وتسمى
السكت تدخل في اواخر الكلم عند الوقف جوازا كما في نظاير اقتده ووجوبا كما
في نظاير قه وده وتحذف عند الدرج وتثبت اجراء له مجرى الوقف قوله اجرى
الوصل مجرى الوقف او اتبع بخط المصحف فانها ثابتة في مصحف عثمان رضي
وغيره ومنهم من استحسن الوقف نظرا الى هذا فانها لا تثبت الا في الوقف ومنهم من
جعل كناية المصدر اي ضميرا راجعا اليه بتقدير اقتد اقتداء تصحيحا لاثباتها في
الدرج ولا حاجة الى هذا التكلف لحصول الاستغناء عنه باتباع الشواذ او اجراء
الوصل مجرى الوقف كما في سلك عني سلطانيه خذوه قوله واشبعها ابن عامر اي
كسرها باشباع لم يبلغ اليا في رواية وكسرها بغير اشباع في رواية اخرى فالاظهر
ان يقول وكسرها كما في والاحمار جعلا من جهتكم فيه به لغفلة في غير موضع
ان اجرى الا على اسه قوله وهذا من جملة ما امر بالاقتداء بهم فيه قيل فيه اعتراف
بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه لنفي التمسك الآتي ذكره واقول
مخالفته لتخصيص الهدى بالاصول ظاهرة واما لزوم جواز التمسك المذكور منه فلا لان
محل الخلاف هو انه عليه السلام مامورا بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القران
ما يدل على اباحته او وجوبه او حرمته لانه اذا وجد ذلك لا يكون من محل الخلاف كيف
وكثير من احكام القران ثابت في الكتب المتقدمة قوله الا تذكيرا وعظة لهم او
تذكر قوله ما عرفوه حق معرفته اختار هذا المعنى لكونه مناسبا للمقام وموافقا
لاصل الاشتقاق قال الواحدي يقال قدر الشيء اذا سبره ليعلم مقداره ثم قيل لمن عرف
شيئا قدر قدره اي عرف كنهه وقد يقال معناه ما عظموه وقيل ما وصفوه حق
صفته قوله وذلك من عظائم رحمته اي ولطال ان ذلك قوله او في السخط عطف
على في الرحمة قوله قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القران والا فهم معترفون بالتورية

مغفوون
اذن

مغفوون بها وقوله دليل نقض كلامهم والزامهم اي الدليل على ان القائلين هم اليهود
ونقض كلامهم القائلين اراد بالنقض معناه اللغوي ووجه الدلالة ان من ينفي
انزال الكتب انما يكون ملزما بانزال التورية اذا كان قائلا بانزاله قولا ظاهرا بحيث
لا يقدر على انكاره قوله وقراة الجمهور بالجر عطف على نقض كلامهم فهو دليل آخر
ووجهه ان قوله من انزل الكتاب جواب لاولئك القائلين قالت وفي تجعلونه
خطاب لهم وانما يجعلون التورية قراطيس مقطعة هم اليهود فهم القائلون قال
التفتازاني في تقريره ان اليهود هم الذين يجعلون التورية قراطيس مقطعة ليتمكنوا
من ابداء البعض واخفاء البعض لا قريش واما على قراة الياء التحتانية فيكون التفا
جعلوا غيبا شناعة لا ربكابهم ذلك الفعل اقول فيه انه مدار الاستدلال على ما ذكره
على اعتبار اختصاص الجعل المذكور لليهود ولا اختصاص له بالخطاب بل الغيبة ايضا كذلك
فوجه الاستدلال ما ذكرنا دون ما ذكره قوله وتضمين بالجر على قراة الجمهور لا على انه
دليل آخر اوله مدخل فيه وان اوهمه ظاهر العبارة وقد وقع في بعض النسخ وتضمنت على
صيغة الماضي من التفعل فلا غبار عليه اصلا وقوله توبيخهم مفعول التضمين
وسوء جهلهم للتورية اي سوء حفظهم وعلمهم بما فيها وذمهم بالنصب عطف على توبيخهم
قوله روى ان مالك ابن الصيف فتكون الآية من قبيل قتلوا فلانا وانما القاتل
واحد منهم وليس اسناد الفعل الى الكل لكون غيره راضيين به لان المنقول خلافه
لكن يرد عليه ان هذا لا يلايم توبيخهم والالزام عليهم بانزال التورية على موسى ثم بعد
ان قال ذلك القائل صدر عني هذا عن غضب دون رضى ثم الظاهر ان يقال ورد
بالواو لانه بدونه يوهم كونه بيانا لكون القائلين هم اليهود ولا وجها اخر وليس كذلك
لعدم دلالة هذه الرواية على ان الغرض من هذا القول نفي انزال القران فتامل قوله
على لسان محمد يعني بالقران فالخطاب بعلمتم لليهود وسواء كان القائلون هم اليهود
او المشركين واقول ضبط هذا المقام يستدعي نوع بسط وبيانه انه اذا كان القائلون
يكونون يجعلون مالت والغوقانية داخلا في حيز قل اعتراضا لاجل توبيخهم وذمهم وعلم
فيه لهم كونه هدى ونورا لا جوابا لقولهم لعدم دخله في الالزام وبالياء التحتانية
اما داخل في حيز قل فتكون التفاتا واما غير داخل فيه بل ناظر الى قالوا وما قدروا

وهو ما ذكره المصنف واذا كان المراد المشركين يكون ضمير تجعلونه على الخطاب والغيبة للناس
ومن اليهود ففيه تنويه لجرمهم وتنبيه على استحقاقهم بسببه غاية الذم حيث حول
الكلام اثناء المخاطبة مع قوم الى مخاطبة آخرين او الى بيان حالهم فعلى الخطاب التفات
دون الغيبة واما قوله وعلمتم ما لم تعلموا فالخطاب لليهود وفيه التفات على قراءة يجعلونه
بالياء التحتانية اذا كان القائلون هم اليهود واما اذا كان المراد المشركين فالخطاب
تعليم لليهود ايضا وفيه التفات على القراءة بالياء التحتانية دون الفوقانية ويجوز
ان يكون للمشركين كما سيذكر ثم ان قوله وعلمتم اما حال عن فاعل تجعلونه سواء كان القائلون
هم اليهود او المشركين عطف على مقول قل على انه مقول آخر لا استقلال بالنسبة الى
جماعة اخرى هم مؤمنو قريش قوله والخطاب لمن آمن من قريش كما اشار اليه بقوله وقيل
هم المشركون اي من قريش لكن الظاهر ان يقال هم قريش حتى يندرج فيه من
آمن منهم ويكون اول الكلام خطابا لبعضهم وآخره لبعضهم هم مؤمنوهم واما اذا كان
الكلام مع اليهود وخطاب تجعلون لهم فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش بهذا الخطاب
وجه الا ان يقال الناس عام فيندرج فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب
في تجعلون للناس باعتبار اليهود وفي علمتم لهم باعتبار مؤمني قريش قوله اي انزله الله
او الله انزل يعني ان في الآية محذوفا والمذكور اما مبتدأ والمحذوف جملة فعلية
هي الخبر او فاعل والمحذوف فعل ورجح الاول بمطابقته للسؤال وبان السؤال
عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم وقد يرجح الثاني بان حمل الكلام
على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة قوله فلا عليك اي لا بأس ولا اثم عليك
في عدم ايمانهم بعد تبليغك اليهم قوله والظرف اي في خوضهم صلة ذرهم اي متعلق به او يلعبون
اي الظرف صلة يلعبون قدمت عليه قوله او حال اي الظرف حال من مفعول ذرهم
او من فاعل يلعبون فعلى الاول يكون الظرف مع يلعبون حالين مترادفين
وعلى الثاني متداخلين قوله او منهم الثاني عطف على من هم الاول اي يلعبون حال
منه والظرف صلة الاول اي ذرهم ولا ادري وجها لعدم ذكره جواز كون
الظرف حالا من مفعول ذرهم قوله كثير الفوائد والنفع اذ هو المبشر بالثواب
والمغفرة والزاجر عن المعصية والقبيح دينا ودنيا ومنه تهذيب الاخلاق وتزكية النفس وبسط

من

من معرفة ذات الله وصفاته قال الامام الرازي قد جرت سنة الله تعالى بان الباحث
عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا والآخرة وقد تعلمنا انواعا من العلوم
العقلية والنقلية فلم يحصل بسبب شيء من العلوم من انواع السعادات في الدنيا
والدين ما حصل بسبب خدمة هذا العلم قوله يعني التورية لان الكلام مع اليهود والكتب
التي قبله لانه الواقع ويندرج فيها التورية قوله عطف على ما دل
عليه مبارك قال الفاضل التفتازاني لا حاجة الى هذا التكلف لجواز
ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب مبارك وكائن للانذار وقال
بعض الافاضل لعل الداعي الى هذا التكلف انه رأى الصفات السابقة عارية
عن حرف العطف فجزم بان المقصود به لكونه هو الوصف جيء به ايضا مجردا
عن حرف العطف ليتلائم اطراف الكلام ولا ينفك النظام فلما جيء به مقرونا بالعاطف
اقتضى حسن التوجيه ان لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف قوله اي
ولتنذر ام القرى انزلناه فيكون من قبيل حذف المعطوف واذا قال لي الخاطب
على تغليب القائم مقام المعطوف المحذوف وآخر المعلل هنا في التقدير دون
ولتكون من الموقنين فان نظرا الى ان الكلام ليس على تخصيص التعليل هناك لاحتمال
علة اخرى يدل عليه الوجه الآخر هناك كذا الحال هنا لجواز كون البركات علة كالجزء
قوله بالياء على الاسناد الى المجازي لان فيه انذارا وبه الانذار قوله اهل الشرق
والغرب لا ما يقربها فقط فتناول من حولها لغة اياهم وبه يحصل الرد على طائفة
من اليهود وتمسكوا بهذه الآية على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث للعرب خاصة
والا لكان التقييد بلا طائل ولو سلم عدم التناول فوجه التخصيص ان اولى الكتب
الى الانبياء ان يدعوهم واحقهم ان ينذروهم قومهم وهذا هو السر في انزال
الكتب بلسان اهل رسل منهم وبعث فيهم حتى يفقهوا بسرعة ثم يترجموا لغيرهم
قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ومدار تمسكهم
على المفهوم وهو ممنوع ولو سلم فقد عدم ظهور الفائدة في التخصيص وقد عرف
كيف وقد ثبت بالتواتر انه كان يدعي كونه رسولا الى كافة
الناس بل الى الثقلين قوله والضمير يحتملهما اي على سبيل البدل فيكون

بالنظر الى النبي عليه السلام التفاتا من الخطاب الى الغيبة قوله وتجا فقط
على الطاعة يحتمل ان يريد ان المراد بالصلوة مطلق الطاعة على التجوز وتخصيص
وتخصيص الصلوة بالاشارة الى فائدة المجاز وان اريد ان الايمان بالاخرة يدعو
الى مطلق الطاعة لا الى الصلوة فقط وانما خصها بالذكر دون غيرها لا ذكره لا
لانها هي المودي اليها فقط قوله وعلم الايمان الا يرى انه لم يقع اسم الايمان
على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلوة قال الله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم اي صلوتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلوة قال
م من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر قوله ومن اظلم ممن افترى على الله الاية الاستفهام
للانكار فهو في الظاهر نفي للاظلمية منهما على غيرهما وهو لا ينافي وجود المساوي
لهما لكنه يراد بامثاله في العرف اثبات الاظلمية لهما وفائدة كلمة او التنبيه على ان كلا
منهما وحده يبلغ نهاية الظلم قوله كمسيلمة هو صاحب اليمامة كان كاهنا ادعى النبوة زمن
النبي عليه السلام وقال انه نبي قريش وانا نبي بني حنيفة قتله الوحشي قاتل حمزة وكان
يقول قتلت خير الانسان زمان كفري وقتلت شرهم زمان اسلامي واما الاسود
العنسي فمنسوب الى العنس هو قبيلة صاحب صنعاء ادعى النبوة آخر عهد النبي عليه السلام
قتله فيروز الديلمي وقيل قتله قيس بن مكشوح قوله واختلق عليه احكاما عطف على زعم
واو للتنويع لا للترديد ولقد اصاب حيث لم يخص النبوة لعموم الافتراء وخصه
الزمخشري به ومثل لكل من المعطوف والمعطوف عليه اي اوحي الي بمسيلمة والاسود ومعنى
المقابلة تسوية كل من صفتيه مع الاخرى في كونه سببا للاظلمية وان كان كل منهما
مستلزما للاخرى ولكون الموصوف بهما واحدا مغايرا للقائل قوله نزل الى اورد
كلمة الفصل بدون اعادة من وكلمة يطمع هنا مع اعادة من ثم مثل لمن قال سانزل
مثل ما انزل الله بعبد الله ابن سعد نظرا الى اول كلامه والمصنف مثل به لمن
قال اوحي الي اي الاول كان يدعي انه اوحي اليه وما كان يكذب نزول الوحي
على محمد عليه السلام واما الثاني فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه السلام
فكان هنا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي
ما هو موجود اسمى ولا يخفى ما فيه قوله كعمرو بن لحي ومتابعيه حيث حرموا البحائر

والسوائب

والسوائب قوله فكتب عبد الله وارتد بعده باسم ثم عاد الى الاسلام قبل
فتح مكة وافتتح بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه قوله
كالذين قالوا لو نشاء الخ فمعنى الانزال القول لا الانزال من السماء قوله ولو
ترى الظالمين ظاهره ان المفعول المحذوف هو الظالمون لكن المقصود انه
هيئته كونهم في غمرات الموت حال كون الملائكة باسطي ايديهم قائلين اخرجوا
انفسكم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت لان الامر الفظيع هو حالة
الظالمين لا انفسهم فالمفعول هو ما اضيف اليه الظرف ونظيره قول
صاحب المفتاح في اول الفن الثاني اما الحالة التي تقتضي طي ذكر المسند اليه
فهي اذا كان السامع مستحضرا له الخ انظر هنا كشرح الشريف قوله كالمتقاضي
الملظ اي الغريم الملازم الملح فلان لفلان اذا لزمه قوله او اخرجوها الينا
من اجسادكم ناظرا الى يقبض ارواحهم وقوله تغليظا وتعنيفا عليهم مفعول له
ليقولون والظاهر من كلامه ان يكون هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها
لفعل الملائكة عند قبض ارواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب اليه صاحب الكشاف
حيث قال وهذه عبارة عن العنف في السياق والالحاح والتشديد في الازهاق
واطبق الشراح على ان مراده انه تمثيل وليس هناك بسط يد ولا امر بالاخراج
وقوله او اخرجوها من العذاب ناظرا الى قوله او ما لعذاب وهو ما لهم عند
النزع من الشدائد وسكرات الموت او ما لهم بعد الموت قبل البعث وبعده
فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدائد والتعذيب والية
يشير قوله يريد به وقت الامانة او الوقت الممتد الخ وقوله تعالى اليوم اما متعلق
باخرجوا فيوقف عليه او بتجزون فيوقف على انفسكم قوله واضافته الى الهون
لعراقته وتمكنه فيه وذلك لان العذاب غير منفك عن الهوان فاذا اضيف
اليه دل بكمال تمكنه فيه واختصاصه به كانه حقيقته قوله كادعاء الولد والشريك له لو ذكر
هذين بما سبق في الافتراء على الله لكان اولى قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل
ان يكون هذا معطوفا على اخرجوا فيكون ايضا من كلام الملائكة لكن على سبيل الحكاية
عن الله تعالى لقوله كما خلقناكم فيكون قوله اخرجوا عند الحشر لا عند النزع ويحتمل

ويحتمل ان يكون استيناف كلام من الله لهم ولا باس فيه لقوله تعالى ولنسئلن الذين
ارسل اليهم فوربك لنسئلنهم الى غير ذلك واما قوله فلا يكلمهم الله فكناية عن الاعراض
عنهم والاهانة بهم قوله وهو جمع فرد على خلاف القياس وذكره الطوسي كانه جمع فردان
في التقدير كسكران وسكارى ذكره التفتازاني وقد يجعل جمع فردان في التحقيق
وجمع فريد كرديف وردافى قوله كسالى بضم الكاف جمع كسلان وقد يفتح الكاف
قوله وفرئ فرادى فكانه جمع فرد على فراد كرخل ورخال بالضم والكسر والرخل
الانثى من ولد الضان قوله وفراد كثلاث فيكون اسما معدودا معدولا عن
فرد فرد قوله وفردى كسكرى فيكون تانيث فردان والتانيث لجمع ذي الحال
قوله في الانفراد اي عن الاموال وغيرها فيكون بدل الكل قوله ان جوز التعدد فيها
يعني بلا عاطف فهو من الاحوال المترادفة قوله او حال من الضمير فيكون من الاحوال
المتداخلة وقوله اي متشبهين نظرا اليهما والحاصل ان اريد هيئة او الخلقة
الانفراد عن الامور المذكورة يكون بدلا من فرادى وان اريد كونهم عراة حفاة
يكون اما حالا مترادفة او متداخلة والحفاة حاف وهو الماشي بلا خف والعراة
جمع عار اي عن اللباس والغرل بالغين والراء المعجمتين جمع اغرل وهو الاقلف
والبهم جمع بهيم وهو من لا شيء معه خلقناكم وصل التفسير ان مجيئهم عبارة عن اي مجيئنا مع
خلق الله اياهم ثانيا وهو مثل خلقهم اولا ونحوه كما بدأكم تعودون قوله فتخلف
به عن الاخرة يعني هذا من مقام التوبيخ والنقير النقرة التي في ظهر النواة يكنى
به عن ادنى الشيء قوله في ربوبيتكم حمل فيكم على حذف المضاف وهو الربوبية
واستحقاق عبادتكم عطف تفسيري عليها ولم يجعل المضاف نفس العبادة
لان جعلهم شركاء فيها على الحقيقة لا على زعمهم وجعل صاحب الكشاف للاستعباد
واعترض عليه بانهم عبدوا من غير استعباد منها فاذا اعتقدوا جعلوها شركاء لله
في عبادتهم لا استعبادهم فالمضاف المقدر هو العبادة لا الاستعباد واقول
قد عرفت حال تعذر نفس العبادة واما الاستعباد فهو وان لم يتخذهم الاصنام الا
انهم لما سموها الهة وعبدوها كان ذلك زعما منهم انها اتخذتهم عبيدا وهذا

وجه

توجيه ما في الكشاف وما ذكره المعرب وجه قوله تقطع وصلكم اختار قراءة الرفع
وهو المختار للاكثر على ان يكون اسما بمعنى الوصل لا ظرفا وان كان مصدرا
في الاصل بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بيني وبينك شركة في
كذا وان كان يقال بيني وبينك فراق وشقاق والشركة من قبيل الوصلة
فاستعمل لذلك بمعنى الوصل هذا حاصل ما قاله الامام في توجيهه قوله وقيل للظرف توجيه
ثان لقراءة الرفع على ان يكون لازم الظرفية وقد يجعل كذلك كقوله مودة بينكم بالاضافة
كما ذكره الزمخشري في سورة العنكبوت فوجه قراءة الرفع ح ظاهر قوله والمعنى وقع
التقطع بينكم فان الفعل وان اسند الى الظرف لكن الرفع حكم لفظي لا تاثير له في
المعنى والفعل مسند الى المصدر معنى كما في قراءة بينكم بالنصب قوله وبهذه الدلالة اي
يستند لكون المعنى وقع التقطع قراءة النصب على اضمار الفاعل وهو مصدر الفعل
بدلالة ما قبله عليه فانه لما قال وما نرى معكم الخ دل هذا على وقوع التقاطع بينهم وبينهم
فهذا مختار صاحب الكشاف وقد يجعل الفاعل المحذوف وصلكم بقرينة ما قبله فيجوز ان
يستند لكون المعنى في قراءة الرفع لقد تقطع وصلكم وقراءة النصب على اضمار الفاعل
اعني وصلكم فتامل قوله وقد توجه قراءة النصب بان يكون المنصوب في موضع
رفع وهو معرب حملا على اكثر احواله نظيره قوله تعالى منا الصالحون ومنا دون
ذلك قوله او اقيم مقام موصوفه عطف على قوله اسند اليه الفعل اي اصله لقد تقطع
ما بينكم وما موصوفة بمعنى شيء فحذف واقيم هو مقام موصوفه واعرب باعرابه ويجوز
ان يكون موصولة ان جوز حذف الموصول لوضوح المعنى اختاره ابن الانباري
قوله بالنبات والشجر اي فلق الحب وشبه بانبات النبات وفلق النوى بانبات
الشجر والحب هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل الحنطة والشعير وغيرهما والنوى هو ما في
جوف التمر كالمشمش وغيرهما قوله وقيل المراد به اي بالفلق الشقاق الذي في الحنطة
والنواة وضعفه ظاهر اذ لا كمال قدرة فيه كما في الشق بالنبات والشجر ولا كثرة
ارتباط بقوله يخرج الحي الخ على هذا مشكلة على ذلك ثم ان الصواب الشق بدل
الشقاق اذ هو بهذا المعنى لم نجده في كتب اللغة بل قال في مختار الصحاح الشق
واحد الشقوق وهو في الاصل مصدر تقول في يد فلان وبرجله شقوق ولا تقل

السياق
شقاق انما الشقاق ذا ايكون في الدواب قوله ليطابق ما قبله يعني ان قرينة
اقتضت حملها على مطلق النامي وغير النامي مجازا وان كان الحي حقيقة فيما يتصف
بالحيوة التي تختص بالحيوان والميت فيما يكون خاليا من تلك الصفة منه قوله ومخرج
ذلك الاشارة الى ما لا ينمو قوله واقع موقع البيان له ترك الواو في يخرج الحي
وابيانه في مخرج الميت مع احتياج فلق الحب والنوى الى بيان حمله على يخرج
ومخرج الميت عطفا على فالق لا على يخرج والا فيجوز عطف اسم الفاعل
على المضارع لان السياق على ان يكون الصفات الجاريات على اسمه بلفظ اسم
الفاعل لكن قصد استحضار صورة اخراج الحي من الميت لكونه اعظم في القدرة
اقتضى ايراده بلفظ المضارع مع ما في هذا العطف من صنعة العكس والتبديل
قوله هو الذي يحق له العبادة حمله على معناه الاصلي دون ذات الواجب تصحيحا
لوقوعه خبر المبتدا قوله شاق عمود الصبح بالاضافة او التنوين كما سيجي اراد
به دفع ما عسى يقال لا معنى لدفع الصبح لكن الظلمة هي المنفلقة عن الصبح وبيّن
الاول ان المراد به شق عمود الصبح عن ظلمة الليل اذا اريد به الصبح المستطيل
المسمى بالصبح الكاذب او عن بياض النهار واسفاره ان اريد بالصبح المعترض
المسمى بالصادق الثاني ان المراد شق ظلمة الاصباح فالمضاف محذوف وهو
اي ظلمة الاصباح والتذكير باعتبار الخبر والغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال
ظلمة آخره كذا في الصحاح والثاني هو المناسب قوله يسكن فيه الخلق فيكون
معنى من السكون بمعنى اللبث وعلى الاول يكون منه بمعنى ضد الحركة ومنه السكينة
بمعنى الوقار قوله من قوله لتسكنوا فيه لو قال لقوله لكان اظهر قوله فانه بمعنى
الماضي في اعمال اسم الفاعل يشترط ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال
كما تقرر في موضعه واجاز الكسائي عمله اذا كان بمعنى الماضي ايضا مستدلا بهذه
الآية وبجواز زيد معطي عمرو امس درهما وهذا ظان عمرو امس كريما ويجاب عنه بان
اعماله في المفعول الثاني ضروري لعدم امكان اضافته لاضافته الى الاول
فاكتفى في الاعمال بما في اسم الفاعل بمعنى الماضي من معنى الفعل ولا يجوز اعماله
من دون هذه الضرورة وقال جماعة منهم ابو علي الفارسي واختاره المصنف

ان انتصاب

ان انتصاب المفعول الثاني في امثاله بفعل مدلول عليه باسم الفاعل كانه لما
قال معطي قيل وما اعطى قال درهما اي اعطاه درهما ونظيره في الفاعل ليبك
يزيد ضارع وردّ بانه لا يستقيم ذلك في المثال الاخير للزوم الاقتصار على
احد مفعولي باب ظننت والحذر عنه بارتكاب ذلك مع القرينة ثم قيل
وجواز قولك هذا ضارب زيد امس وعمروا بنصب المعطوف يقوي مذهب
ابي علي في ان انتصابه بمقدر لا باسم الفاعل المضطر الى اعماله لعدم الاضرار
هنا لان حمل التابع على اعراب المتبوع اظهر واولى اقول من لم يجوز اعمال اسم
الفاعل اذا كان بمعنى الماضي متمسكا بما ذكره كتب النحو كيف يسلم صحة الامثلة
المذكورة حتى يستدل بها على جواز اعماله فلا حاجة لان يقال اعماله ضروري
في تلك الامثلة ولا لان يقال انتصابه في هذه الامثلة بفعل مدلول عليه
حتى يرد عدم استقامته في المثال الاخير وان جاز الاعتذار عنه وكيف يسلم
كون انتصاب سكنا بجاعل حتى يستدل به عليه بل بفعل دل جاعل كما ذكره المص
قوله ويدل عليه اي على كونه بمعنى الماضي قوله حملا على معنى المعطوف عليه يعني
ليكون التناسب بين المعطوفين بالاسمية او الفعلية قوله اوبه اي بجاعل
عطف على بفعل قوله على ان المراد به جعل مستمر في الازمنة الثلثة فانه
يجوز عمله في سكنا نظرا الى كونه للحال والاستقبال وذلك كاف في عمله ولا يقدح
فيه كونه بمعنى الماضي ايضا والقادح كونه بمعناه فقط نعم بالنظر الى كونه
للمضي يكون غير عامل فيكون اضافته حقيقية فلذلك جاز وقوع مالك يوم
الدين صفة لله تعالى وان كان لاستمرار الازمنة وتلخيصه ان الاستمرار يحتوي
على الازمنة الماضية والآتية والحال فيجعل لفظية والتعويل على القرائن
والمقامات ومن ههنا ظهر انه لا منافاة بين ما ذكره المص هنا من كون
جاعل عاملا وبين ما ذكره في الفاتحة من كون مالك صفة لله نظرا الى كون
اضافته حقيقية لكونه للاستمرار ثم ان في كون نصب سكنا بجاعل وجها آخر
هو كونه لحكاية الحال الماضية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
قوله ويشهد له قرائتهما بالجر من حيث انهما تدل على تعلقهما من حيث المعنى بالليل والنهار

ولا يخفى ان الاولى ان يقال وبعضده جعل ويشهد له قابل قوله والاحسن
نصبهما بجعل مقدرا لان الاحسن نصب سكنا به ثم الظاهر ان جعل المقدر هو
ما قدر ناصبا لسكنا قوله اي مخففة لان حسبانا بحسبانا مفعول به فاحتيج
الى جعل للاستمرار ويحتمل ان يكون منصوبا على المصدر اي يحسبون حسبانا قوله
والانفع من التداوير الممكنة تحقيقه على ما ذكره الامام انه تعالى قدر حركة
الشمس بمقدار من السرعة والبطوء بحيث تتم دورتها في سنة وبه تنتظم مصالح العالم
في الفصول الاربعة وبها يحصل نضج الثمار وادراك الغلات ولو قدرها ابطاء
او اسرع مما وقع لاختلت تلك المصالح قوله في ظلمات الليل جعل النجوم على ما هو
النيرين بالليل المقابلة ولهذا قيد الظلمات بالليل ويحتمل والله اعلم ان يراد به
فلا تقييد به فلا يكون هذا بيانا لغائيتها العامة بعد ما بين فائدتها الخاصة قوله
واضافتها اليه للملابسة فالمجاز عقلي وفي الوجه الثاني لغوي كما صرح به قوله
بعد ما اجملها بقوله لكم فان معناه لاجلكم ولانتفاعكم وقد مر في اوائل سورة البقرة
في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا قوله فانهم هم المنتفعون به فكان
تفصيلها لهم والا فالتفصيل في الحقيقة للكل قوله استقرار في الاصلاب واستيداع
في الارحام وقد يعكس لكن على ان يكون اسم مكان وهو المنقول عن ابن عباس رضي
وايده بقوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء وقد يؤيد بان النطفة الواحدة لا تبقى
في صلب الاب زمانا طويلا مثل ما يبقى الجنين في الرحم ذكره الامام ومنه ظهر جواز
العكس على ان يكون مصدرا لكنه لم ينقل عن احد وقد يؤيد الاصل بان النطفة
في صلب الاب حصلت لا من قبل الغير بخلاف حصولها في رحم الام فيكون فيها وديعة
قوله او فوق الارض وقد يعكس وهو الوجه في ان الاولاد ودائع عند الاباء والامهات
فانهم يرجعون بعد الموت الى حيث انشؤا وما المال والاهلون الا ودائع ولا بد
يوما ان ترد الودائع قوله او موضع استقرار واستيداع اي فلكم ذلك على الوجهين
المذكورين وباقي الاحتمالات والمعنى فمنكم ذكر ومنكم انثى من حيث ان الصلب مستقر النطفة
والرحم مستودعها قوله والمستودع مفعول اي ح اذ لا يجوز لغيره قوله لان الاستقرار
منا الخ تعليل لقراءة الكسر اسم مفعول عند قراءة الاول اسم فاعل قوله يحتاج الى

امتثال

امتثال فطنة وتدقيق نظر فناسب ذكر الفقه الذي هو الفهم وتدقيق النظر قوله
من السحاب او من جانب السماء ففيه استعارة او حذف مضاف ويجوز ان
يراد بالسماء جهة العلو مجازا وان يراد حقيقة السماء كما تشهد له ظواهر الايات
بان ينزل المطر من السماء الى السحاب ثم منه الى الارض وقد جوزه في سورة
البقرة قوله على تلوين الخطاب اي تنويع الكلام ونقله من الغيبة الى التكلم قوله نبت
كل صنف من اصناف النبات يشير الى ان النبات ليس بمصدر بل بمعنى المنبت
وشيئا ليس على عمومه بل المراد به اصناف النبات فاضافة النبات الى كل شيء من قبيل
حق اليقين قوله من النبات او الماء والاول هو الظاهر فالنبات هو الاصل والخضر
هو الشعب والاغصان وقوله يخرج منه صفة خضرا او استئناف وقوله متراكبا
اي بعضه على بعض قوله اي واخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان الظاهر انه
جعل قوله ومن النخل عطفا على قوله منه في فاخرجنا منه ففيه حذف المفعول فقط
وهو نخلا واقامة صفته مقامه واما اذا جعل الكلام معطوفا على قوله فاخرجنا به
نبات كل شيء ففيه حذف المعطوف واقامة ما يتعلق به مقامه وحذف مفعول المحذوف
واقامة صفته مقامه واما اذا جعل الكلام النخل الاولى هي الشجر والثانية هي الثمر ومن
طلعها قنوان جملة اسمية او ظرفية لاعتماد الظرف على الموصوف والطلع ما يبدو من النخل
وهو الكم قبل ان ينشق قوله ومن النخل شيء من طلعها قنوان عطف على واخرجنا من النخل
فمعنى الكلام جملتان اسميتان ثانيتهما مبنية على الاولى ومصحح شيء وقنوان للابتداء
تخصصهما بتقديم خبرهما وفي هذا الوجه قلة الحذف وفي الاولين رعاية التناسب بين
المعطوفين وقوله ويجوز ان يكون من النخل خبر قنوان فليس في الكلام حذف بخلاف الوجوه
السابقة الا ان في الاولين اسنادا وجعل العنوان في اسم فيما سبق المقام لانه مقام
تعداد ايات الله دون الاخيرين قوله ومن طلعها بدل منه يعني بدل البعض قوله والمعنى
وحاصله اذا طلع المتعلق الجار وهو الظرف في الحقيقة وجوز الزمخشري كون المتعلق
محذوفا وهو مخرج لدلالة اخرجنا عليه فالظرف لغو والمتعلق المحذوف هو الخبر للقسمة
وفيه عدم مناسبة المقام كالوجهين الاخيرين مع عدم تناسب المتعاطفين قوله دانية من
المتناول او ملتفة قريب بعضها من بعض فالدنو على الوجهين حقيقة لكن على الثاني يكون

في بعض الاشجار وعلى الاول في كلها لكن على بعض الاحوال فان طول النخيل كانت
قصارا وهي تاتي بالتمر لا ينتظر الطول وقد يحمل الدنو مجازا على كونها سهلة المجتنى
كالشيء الداني القريب قوله وانما اقتصر على ذكرها اي على الوجهين يعني اقتصر على ذكر
الدنو مع ان بعضها بعيدة وان كان في بعض الاحوال اكتفاء بها عن ذكر مقابلها
كما في سرابيل تقيكم الحر ولزيادة النعمة فيها جمع بين الاكتفاء وزيادة النعمة وجعلها
وجها واحدا والزمخشري جعل كلا منهما وجها مستقلا ولكل وجه قوله عطف على نبات كل شيء
لم يجعله عطفا على خضرا حتى يكون المعنى اخرجنا من النبات الخضروات والاشجار كما فعله
البعض لان الاشجار ليست كالخضروات في الخروج من النبات فان النبات يخرج اولا وينمو
ويكبر ويصير شجرا الا انه يخرج نباتا ثم يخرج منه شيء يصير شجرا ولان كثرة صنوف النبات
واختلافها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن
هذا بين الوجهين على تقدير رجاع الضمير في منه الى النبات واما اذا رجع الى الماء كما
جوزه المصنف فلا يتمشى ان قوله اي ولكم او وثمة جنات يعني ان الخبر محذوف ومن
الاعناب صفة جنة قوله ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج من النخل عطف
مفرد على مبتدأ وآخر على خبره غايته ان المعطوف على المبتدا نكرة غير متخصصة
ولم يعرف منع ذلك بل صرح المالكي بجوازه وانشد الخبيصي عندي اصطبار وفاتنتي [شكوى عند]
فهل باعجب منها امرؤ سمعا وقد يقال العطف على المخصوص مخصص وقد جوز عطف
جنات على قنوان على تقدير ان يكون من اعناب صفة جنات قيل وهي لما كانت
معروشة تحت اشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجازا لكونها بمنزلته من
خلالها كما يدرك التفتازاني فانه لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير ممنوع عند البعض
منهم المصنف قوله ونصب على الاختصاص يؤيده عدم رواية غير قراءة النصب قوله حال من
الرمان لقربه كما ذهب سيبويه في امثاله من ان المحذوف انما هو من الاول دون الثاني
مستند لا يقولون نحن بما عندنا وانت بما عندك راض وحذف الحال من الاول والتقدير
والزيتون مشتبها وغير متشابه وقيل هي حال من الاول وحال الثاني محذوف ونظيره
في الخبر قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه واليه ذهب الزمخشري قوله او من الجميع
اي بعضه كذلك متشابه اه قصد بهذا التفسير تطبيق ضمير الحال لكونها مشتبها وليلائم المشار

الذي يشار بمفرده الى المتعدد نحو عوان بين ذلك وفيه تاويل آخر ومتشابها بعض كل منها
ثم انه اشار بقوله بعض ذلك متشابه الى ان في الكلام حذف مضاف وان الافتعال
هنا بمعنى التفاعل كالاستواء والتساوي قوله في الهيئة والقدر هذا يدل على ان المراد
بالزيتون والرمان الثمرتان فيصار الى الاستخدام في ضميرهما في ثمره كل من الهيئة
والقدر واللون والطعم يحتمل ان يكون ما به التشابه وما به التغاير ويحتمل ان يكون الهيئة
ما به التشابه والقدر خلافه وكذا في اللون والطعم ذكره ابن العادل قوله الى ثمره كل واحد
من ذلك رجع الضمير الى كل منهما على سبيل البدل ويجوز فيه تاويل مرجع الضمير باسم الاشارة
قوله كيف يثمر ضئيلا اي صغيرا جدا مستفاد من قوله اذا اثمر وبه ظهر مقابلة قوله الى
ثمره لقوله وينعه والمقصود الاستدلال بكمال التفاوت على كمال القدرة وفيه
وجه آخر وهو ان يكون عطف ينعه على ثمره من حسن الاختصاص على طريقة وجبريل وميكال
للدلالة على ان الينع اولى من الغض ولهذا لم يقل الى غض ثمره وينعه قوله بان عبدوهم
سواء قالوا انها واجبة الوجود لذاتها او ممكنة الوجود ولكن الله تعالى فوض اليها
تدبير العالم السفلي قوله وقالوا الملائكة بنات الله عطف على عبدوا والاول اشراك
فعلي والثاني اشراك قولي من حيث ان البنات من جنس الآباء فكان في قوة قولهم
هم شركاء الله قوله لخبرتهم تعليل للعلاقة وهو في الحقيقة فائدة المجاز قوله لانهم
اطاعوهم كما يطاع الله مجاز انه سمى ذلك اشراكا ونظيره جعل آيات التكذيب كفرا او
فكانهم اشركوهم به فالاشراك مجاز او عبدوا الاوثان بتسويلهم وتحريضهم فجعلهم الشيطان
شركاء مجازا عقليا قوله والشيطان خالق الشر ارادوا به ابليس فوجه جمع الشركاء انهم كانوا
الملائكة عسكر الله والشياطين عسكر ابليس والله مع عسكره يحارب ابليس مع عسكره فكانهم
جعلوا الشياطين بزعمهم شركاء كذا قال الامام وفيه ما فيه كما هو راي الثنوية اي راي
بعضهم وهم المجوس في النادر من كلام المصنف ان الآية نزلت فيمن وافق مذهبهم مذهب المجوس
من الثنوية ومن الكشاف فانما نزلت فيمن عرف بهذا المذهب وهم المجوس قوله ومفعولا جعلوا
شركاء تركيب لطيف موافق لنظم الآية يعني ان شركاء مفعوله الاول ولله مفعوله الثاني قدم
على الاول لكونه محط الانكار وكون الله نصب عين كل مؤمن ولان المفعول الاول منكر
يستحق التاخير نظرا الى اصل الكلام هذا ما اختاره صاحب المفتاح الا انه جعل الجن منصوبا

بفعل مضمر دل عليه السؤال المقدر فكانه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن وذهب جماعة الى انه
اعنى كون الجن مفعوله الاول وشركاء مفعوله الثاني ولله ظرف لغو لشركاء او لجعلوه
او مستقر حال منه ومحله بعد المفعولين كان شركاء بعد الجن الا انه كان مساق الكلام
لانكار اثبات الشركاء لله قدم ما هو الاهم وادخل في الانكار فادخل وفيه ان المقصود الذي سيق
له الكلام انكار اتخاذ الشريك لله جنيا كان او غيره وكون هذا المعنى مستفادا من تقديم
لله شركاء على الجن ممنوع لان التقديم بحسب المقام يدل على ان المقدم ادخل في الانكار
لا على ان المؤخر لا دخل له في الانكار اصلا وبما ذكرنا ظهر ما في جواب الزمخشري عن
فائدة التقديم على الوجه الثاني قوله والمعنى وقد علموا الخ انما معنى العلم لتصحيح معنى الحال
فان خلقهم لا يقارن جعلهم واختار كون الضمير في خلقهم للجاعلين ولم يلتفت الى ما ذكره
صاحب الكشاف من كونه للجن مع انه الاولى لما اختاره لان جعل المخلوق شريكا للخالق
ممن جعل من لا يخلق كمن يخلق ثم الظاهر ان نفي الخلق عن الجن مستفاد بمعونة المقام
او يقال ان الشيء الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين فقوله في خلقهم في قوة ان يقال دون
الجن ولا يضره جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لان المراد بالخلق في وخلقهم
ما هو بالاستقلال فتامل قوله وعلى شركاء هذا انما يصح على تقدير ان يكون مفعولا اولا
لله شركاء قوله اي وزوروا وذلك لان المزور محرف للحق مغير له الى الباطل قوله
فقالت اليهود عزير ابن الله وانما جمع البنين باعتبار ان في تجويز الواحد والاثنين
تجويزا للجمع قوله من غير ان يعلموا الخ كناية عن نفي ما قالوا فان ما لا اصل له لا يكون معلوما
ولا يقام عليه دليل قوله وهو في موضع الحال من الواو اي خرقوا غير عالمين او المصدر
حذف له واقيمت الصفة مقامه ثم تسميته باسمه قوله وهو ان له شركاء ولذا افرده
مع ان الظاهر بالجمع ههنا وعلى ان هذا التنزيه يدل على نفي الجنس ويلزم منه نفي الجمع بطريق
الاولى قوله كقولهم ثبت الغدر يقال فلان ثبت الغدر اذا كان لسانه يثبت في موضع
الزلل والخصومة والغدر الموضع الكثير الحجارة واللخافيق ويوصف الفرس بثبت الغدر
اذا كان ثابتا في المعركة لا يغر منها قوله بمعنى انه عديم النظير فيهما فلا يلزم ان يكون الله في
السماء ولكن يرد عليه انه لا يلزم من نفي النظير فيهما نفيه مطلقا قوله وخبره اني يكون له
ولد ان جوز كون الانشاء خبر المبتداء والا فيقول بلا يكون له ولد قوله من اين وفي بعض

النسخ

النسخ او كيف فيكون اشارة الى معنيين قوله للفصل اي بين كان واسم
المؤنث الحقيقي فانه اذا كان رافعه منفصلا عنها يجوز تذكيره كقولك لقد ولد الاخطل
ام سوء قوله ولان الاسم ضمير الله وجملة له صاحبة خبره او ضمير الشان والجملة مفسرة
له قوله وانما يقال به مع ان المقام مقام الاضمار قوله لتطرق التخصيص الى الاول فانه
مخصوص منه فلو اضمر لم يفد شمول علمه لذاته قوله وهي مع انها من جنس يوصف
بالولادة يعني الاجسام مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فان المستولد مسبوق
لنفسه بالولد وهو ان الله تعالى اولى بان يتعالى لبقائه وعدم تطرق الفناء اليه
ابد الآباد وتقرير المصنف لهذا الوجه لكونه بطريق برهاني اولى من تقرير الكشاف
وقوله او ان ولانه ليس يعطف على انه من مبدعاتها نظرا الى تفسير البديع بعديم النظير قوله
ما يتولد من ذكر وانثى هذا بناء على الاكثر فلا ينافيه ولادة عيسى ام ولا حاجة ههنا الى
الكلية لان الكلام في ولد الوالد وهو مستند الى الزوجية فتامل قوله الثالث الخ الظاهر ان
كلا من خلق كل شيء والعلم به وجه مستقل لكن ما نشأ واحد وهو عدم الكفاية ولكون
المبني شيئا جعل المعنى وجها واحدا وجعل كلا منهما وجها واحدا لكون المبنى لكن قد يناقش
في لزوم كون الولد كالوالد في العلم بكل شيء وقوله فلا يكافيه لغنى الخالق عن المخلوق
وحاجة المخلوق الى الخالق قوله اشارة الى الموصوف بما سبق فقصد باسم الاشارة البعيد
تعظيم شانه تعالى تنزيلا لبعد شانه ورفعة قدره منزلة بعد المسافة كما في ذلك الكتاب
قوله ويجوز ان يكون البعض بدلا او صفة اه ان حمل المراد على ان يكون كذلك بطريق
التوزيع يجوز ان يكون الله بدلا وربكم ولا اله الا هو صفتين له وخالق كل شيء خبرا او يكون
الله صفة وربكم بدلا من ذلكم ولا اله الا هو صفة ربكم وخالق كل شيء خبره ان حمل على ان يكون
البعض المعين بدلا او صفة فالله يجوز ان يكون بدلا او صفة ثانيا وبل المستحق للعبادة
والبواقي اخبار قوله فكلوا اليه اي يريد ان فائدة الاخبار بكونه على كل شيء وكيل ذاك
لانه يفهم ذلك من الوكيل فتامل قوله وهي حاسة النظر انث ضمير البصر لكونه بمعنى
القوة او باعتبار الخبر وثانيه لكونه بمعنى القوة الباصرة قوله واستدل به المعتزلة
على امتناع الرؤية فان قلت تمسكهم بهذه الآية يكون تارة على عدم وقوع الرؤية
واخرى على امتناعها اما على الاول فبمفهومها الصريح واما على الثاني فبانه

تمدح بكونه لايرى وما كان عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله
تعالى عنه والمصنف عنون تمسكهم بما بكونه على امتناعها ثم اجاب بما يجاب به
عن تمسكهم على عدم وقوعها فاوجه ذلك قلت لا يخفى ان مبنى التمدح هو السبب
الكلي وبمنع الكلية يحصل الجواب وقد يجعل التمسك بمفهوم الآية ايضا تمسكا
على امتناعها وذلك لان الآية لما دلت على نفي الوقوع وهو وان لم يوجب نفي
الامكان الا ان عدم رؤيته تعالى بعد سلامة الحاسة وحصول الشرائط
المتعلقة بالرأي يجب ان يكون لامتناع رؤيته قوله اوليس الادراك مطلق الرؤية
بل هو الرؤية على وجه الاحاطة كما اشار اليه بتفسيره ولا يلزم من نفي المقيد لتعاليه
عن ان يكون محل الانصاف بالحدود والجوانب نفي المطلق قوله ولا النفي في الآية عاما
في الاوقات لكونه سالبة مطلقة لا دائمة فان قلت ايجابها وهو قولك يدركه الابصار
لا يفيد عموم الاوقات فلا بد ان يفيده ما نفيها بل قلت انما يتم ذلك ان لو كان التقابل
بينهما تقابل التناقض وهو ممنوع فان القضية الموجبة والسالبة الغير الموجهتين
لم يوضعا في العربية لمعنيين متنافيين بل هما محتمل يحملهما المستعمل حيثما يريده قوله
فانه في قوة قولنا الاكل بصر يدركه مبناه على كون اللام للاستغراق وان النفي داخل عليه فيخرج
عنه في الاعتبار فيكون لرفع الايجاب الكلي فيكون سالبة كلية لانا نقول هذا لا يخرج
لانا في ورا المنع فمع قيام الاحتمال لا يبقى في الآية حجة لكم ثم انه تنزل عن منع الكلية
فقال مع ان النفي لا يوجب الامتناع ولا يخفى ان حديث التمدح يدفعه فتأمل وما ذكرنا
في آخر تمسكهم كما نقلنا لا يخفى ما فيه قوله يحيط علمه بها بطن الابصار وغيره او بطريق
الابصار بقرينة لا تدركه الابصار وقوله وهو اللطيف الخبير في موضع التعليل للقرينة
الثانية اي اللطف ادراكه والخبير بكل شيء يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا تدركها
الابصار اولها وللقرينة الاولى بطريق اللف والنشر وقوله لانه الخبير وجه
التعليل به الصيغة للمبالغة وهي بان يكون ادراكه شاملا للكل وجميع الطرق
والا فيجوز ان يكون جزأ لما عدا الابصار او للكل لكن بغير الابصار فتأمل قوله
لا يدركه بالحاسة اي لما ليس من شانه ذلك فلا مصادرة قوله وهي للنفس كالبصر
للبدن المشهور هي للقلب كالبصر للعين قوله سميت بها الدلالة وقيل المراد بالبصائر

القرآن

القرآن وايثار صيغة الجمع للاشارة الى ما فيه من وجوه الدلالة قوله فلنفسه البصر
قدر المتعلق متاخرا ليفيد الاختصاص من قوله فعليها وبالجملة على حذف المبتدا بقرينة
عمى ولم يقل فعليها عمى كما قال صاحب الكشاف تحقا اي دلالته على اباها ضرو او قوله
فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فابصاره لنفسه وعماه عليها فالحذف
فيها هو المبتدا قوله واسه هو الحفيظ عليكم الحصر مستفاد من تقديم الضمير والايلاء
حرف النفي ولا حاجة الى كون الخبر فعل القول وما انت علينا بعزيز قوله وهذا
الكلام اي قوله قد جاءكم الى وكذلك نصرف ورد على لسان الرسول بدليل قوله
وما انا عليكم بحفيظ فيكون كانه قيل قل ذلك وفيه ان الورود لا يقتضي هذا التقدير
فان مثل القصيدة مثلا على لسان غيره لا يقتضي القول قوله ومثل ذلك التصريف
نصرف يحتمل التشبيه لوجود التصريف في القرآن في غير هذا الموضع وان يكون مثل
قولك ضربته كذلك وقد ذكرنا نظيره في قوله وكذلك نصرف الآيات قوله اي وليقولوا
درست صرفنا قدر المعلل موخرا ليفيد تخصيصه بكون عاقبته هذا القول ويكون المعطوف
منه حذف القول التبيين وقد سبق هنا ما يتعلق بلام العاقبة والتعليل في تفسير
ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا ما ينبغي تحقيقه ثم انه يمكن ان يجعل اللام الاولى
ايضا على التعليل اي ذلك التصريف ليقول بعضهم درست فيزدادوا كفرا على
كفرهم ونبين لبعضهم فيزدادوا ايمانا على ايمان ونظيره قوله يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وجعل اللام الاولى للام
الامر يدفعه عطف قوله ولنبينه بفتح النون عليه وجعل اللام فيه للتعليل من غير
ان يكون معطوفا على ليقولوا تفكيك للنظم القرآني قوله مبالغة في درست للنقل
الى باب يحض افعال الطبائع قوله ودارست بمعنى درست بمعنى فاعل بمعنى
فعل وليس للمشاركة فيكون من الدروس او على ظاهره فيكون من الدرس وتانيث
الفعل لاسناده الى ضمير اليهود ودرست على البناء للمفعول وذلك لان درس
يلزم ويتعدى بالمعنيين وكذا عفا قوله او ذات درس فيكون بمعنى المدروسات
قوله اللام على اصله بمعنى للتعليل وقد مر هنا ان اللامات الداخلة على فوائد
افعال الله المسماة بالحكم والمصالح استعدادات تبعية وصفناه هناك فلا تكون

اللام فيه ايضا على اصل الا على تجويز ان تكون افعال الله معللة بالاغراض ولا يقول
به المصنف قوله باعتبار المعنى اى الكتاب او القرآن قوله او للمصدر اى
التبيين فيكون مفعولا مطلقا قوله فانه المنتفعون تعليل لتخصيص التبيين بقوم
عالمين قوله اعتراض اى بين المعطوف والمعطوف عليه قوله اكد به ايجاب الاتباع
فيكون فى معرض التعليل له من حيث انه اراد به سواء فلا دافع له فيها ومن ينازعه
قوله او حال موكدة وكونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها
لا لصحتها لقوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين قوله ولا تحفل
باقوالهم اى لا تبال بها قوله ومن جعله منسوخا باية السيف حمل الاعراض على ما يعم
الكف اراد الاستدلال به على ان السببية الخارجية والاعم السببية منعكس قوله
اى لا تذكروا آلهتهم لم يحتمل ان يريد ان النهى وان كان عن سب الكفار لكن المقصود
النهى عن سب آلهتهم وانما اسند السب اليهم لان سبها سبهم وان يريد ان الذين
عبارة عن آلهتهم والراجع اليه محذوف وهو مفعول يدعون وفاعله ضمير
الكفار فتامل وقد يقال اليس وصف آلهتهم بانها حصب جهنم وبانها لا تضر
ولا تنفع سبا لها فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ ويجاب بالمنع فان السب ذكر
المساوى لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما ورد فى معرض الاستدلال على عدم صلوحها
للالوهية والمعبودية اقول فيه نظر لان سبب النزول على احدى الروايتين الطعنة
عليه السلام لها بانها حصب جهنم كما صرح به صاحب الكشاف فجعلوا ذلك سبا
فقالوا اما قالوا الخ نهى الله عن ذلك السب فكيف لا يكون ذلك سبا بل الجواب ان
يقال النهى عن السب فى الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المودى الى سب الله نعم
فتامل قوله تجاوزا عن الحق يحتمل ان يجعل عدوا مفعولا مطلقا من غير لفظه لان السب
عدوان فى المعنى وان يجعل مفعولا له وقد يجعل حالا موكدة اى متجاوزين وتغير
علم حال موكدة ايضا قوله كما يطعن وقت نزول انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قوله على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة اى على معصية اخرى
هى ترك تلك الطاعة وجب ترك تلك الطاعة وقوله انما يودى الخ بيان لوجوب
تركها فان وجوب تركها يقتضى كونها شرا ومعصية قوله والمثبتة به تزيين سبب

العد

الله لهم بالنصب عطفا على اسم ان كل منها يقوى الوجه الثانى ويقويه
ايضا التهديد بقوله ثم الى ربهم مرجعهم الى آخره ثم اشار الى ان القصد
منها الى التنبيه فقط اذ لا مساغ لكونه من قبيل ضربته كذلك لان قوله
كل امة يأباه قوله مصدر فى موقع الحال والتقدير جاهدين ايمانهم جهدا
والقول بجواز ان يكون نفسه حالا بان يكون المصدر بمعنى الفاعل اى جاهدة
ايمانهم وفى المعالم اى يجهد ايمانهم بتقدير الملابسة اى اوكد ما قدروا عليه
من الشدة قال الكلبى ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه قوله التحكم
على رسول الله اى الابرام والالحاح قوله من مقترحاتهم كانزال الملائكة
قيل معه واحياء الموتى وقلب الصفا ذهبا وقيل من الاشياء المذكورة فى قوله تعالى
وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قوله هو قادر عليها
والعندية من حيثية القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشية ان اقتضى الحكمة قوله
الانكار باسم استفهام انكار فما استفهامية لا نافية والا فيبقى الفعل بلا فعل قوله ان الاية
المقترحة يشير الى ان الضمير يرجع الى الاية دون الايات قوله انكر السبب مبالغة
فى نفى المسبب بانه ان الاستفهام افاد نفى الشعور وهو السبب وكنى به عن نفى
الشعور وهو المسبب فيكون المعنى لا تدرون انهم لا يؤمنون وفى نفى السبب
بهذا الطريق مبالغة ليست فى نفيه بدءا لان فى الكناية اثبات الشئ ببينة وفيه
تعريض بان الله عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجئ الاية المقترحة لهم وتنبيه
على انه تعالى انما لم ينزلها لعلمه بانها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال
لعدم الايمان هذا هو الظاهر من قوله انكر السبب الخ بعد قوله لا تدرون انهم
لا يؤمنون وفيه احتمال آخر وهو ان نفى الشعر نفى الشعور بطريق الكناية
ويلزمه ان الواقع منهم على تقدير مجئ الاية عدم الايمان فيكون مضمون الاية
نفى الايمان على تقدير المجئ وهو سبب لانزال الاية ليستدل به على نفى انزال
الاية الذى هو المسبب ومآل الفرق من الوجهين الى ان التنبيه المذكور بقوله وفيه
تنبيه الخ خارج عن انكار السبب لاجل انكار المسبب على الوجه الاول وداخل فيه على الوجه
الثانى قوله وقيل ان بمعنى لعل فالمفعول الثانى ليشعركم محذوف والتقدير وما يشعركم

بحقيقة الحال لعلمهم لا يؤمنون على تقدير مجيء الآيات وكذا على القراءة بالكسر
اي وما يشعركم ايها المؤمنون فنبه عليها حقيقة الحال فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون
والخطاب للمؤمنين فلا يكون داخلا في حيز قل بل ابتداء كلام من الله كذا قيل واقول
يجوز دخوله فيه والمعنى قل للمقترحين يعني الكفار انما الآيات آه وللمؤمنين وما يشعركم
آه قوله وقيل للمشركين فيكون داخلا في حيز قل وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة
قوله وقرئ وما يشعرهم انها اذا جاءت بهم كلا الضميرين للكفار والمفعول الثاني للشعر
محذوف اشار اليه بقوله ان قلوبهم آه وقوله كما كانت اي قلوبهم مطبوعة وقوله
فيؤمنون بها اي على تقدير عدم المطبوعية فهو مرتبط بقوله لم تكن مطبوعة والانكار
متوجه الى علمهم بمعنى لم لا بمعنى لا وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون ان قرئ بالكسر يكون
اخبارا بما علم منهم وان قرئ بالفتح لا يظهر له وجه الا ان يجعل الاستفهام على انكار المشعر
بمعنى لا وعلى انكار الحلف بمعنى لم فيكون قوله انها تعليلا للانكار الاول على حذف
اللام فتامل قوله هداية المؤمنين وهي الدلالة الموصلة الى البغية قوله وقبلا جميع قبيل
ووجه حمله على كل شيء مع ان كل شيء كفيل لا كفلاء باعتبار لازمه الذي هو الكل
المجموعي وهذا معنى قوله وانما جاز ذلك لعمومه مع الاشارة الى تصحيح مجيء الحال عن
ذي الحال النكرة وذلك لان النكرة المخصصة لا يتقدم الحال عنها ثم ان مقترحهم
كون الملائكة قبيلا فاما في النظم اعني كل شيء جاز ان يراد به ذلك تنزيلا لجل الشيء منزلة
كله وان يكون مبالغة على معنى انه لو جيء بالمقترح والزيادة لداموا على ما هم عليه
من الجحود قوله بمعنى جماعات فالمعنى وحشرنا عليهم كل شيء حال كونه جماعة
جماعة وتوجيه الجمع ما ذكر قوله كفيلا وفي سورة الكهف او يأتيهم العذاب قبلا اي
عيانا قوله لما سبق عليه القضاء بالكفر لا خفاء في كون القضاء الازلي سببا لوقوع
الحوادث ولا خلاف فيه واما سوء اختيار العبد فهو سبب للقضاء الازلي وبحسبه ان سوء
الاختيار وان كان في نفاية عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز ان يحسن الاختيار
بصرفه الى الايمان بعد صرفه الى الكفر وكان سوء اختياره مما لا يزال سببا للقضاء الجوه
في الازل فبعد القضاء لا يكون الواقع منه الكفر حتما وهو المراد بما في الآية بشدك اليه
تأكيد عدم الايمان باللام وبهذا التقرير ظهر ضعف ما قيل عدم ايمانهم ليس لسبق القضاء

بالكفر

بالكفر لان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده بل بطلانه لاستلزامه
وتبديل لفطرتهم القابلة لسوء اختيارهم انتهى وكان هذا القائل لم يسمع قوله تعالى ولو شئنا
لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني الخ قوله استثناء من اعم الاحوال ومن
اعم الاوقات والمقصود التوجيه ليكون الاستثناء متصلا وقيل منقطع والمعنى
ولكن مشيئة الله اذا تعلقت آمنوا قوله حجة واضحة على المعتزلة اي في شيئين وقد
سبق نظيره في ولو شاء الله ما اشركوا قوله ولذلك اي ولكون الجهل بما ذكر مقيدا
بالاقسام بالله اسند الى الاكثر مع انه يعم جميع الكفار وكذا الكلام في تقييد جهد ايمانهم
بيمينهم قوله وهو دليل على ان عداوة الكفرة الخ فثبت ان الكل مستند الى الله تعالى
حسنا كان او قبيحا لا كما زعمت المعتزلة من ان القبيح لا يسند اليه تعالى وتأويل جعل
الشياطين اعداء للانبياء بالتخلية بينهم وبين اعدائهم وعدم منعهم من العداوة
خروج عن الظاهر قوله وهو بدل من عدوا ويجوز ان ينتصب بفعل مضمر كما في وجعلوا
لله شركاء الجن قوله ولكل متعلق به قدم للاهتمام او بجعلنا او حال منه فيكون
مستقرا ثم الظاهر انه اراد انه متعلق به على تقدير كون عدوا وشياطين مفعولي
جعلنا واما على تقدير كون شياطين بدلا من عدوا يكون احد مفعوليه لكل
نبي واليه اشار بقوله اي كما جعلنا لك عدوا جعلنا عدوا لكل نبي ثم ان مبنى كلامه
على كون الجعل ههنا مما يتعدى الى مفعولين البتة واقول يجوز ان يتعدى الى واحد
ولكل نبي متعلقا بعدوا او حالا منه ولم يتعرض له المصنف قوله مفعول له
او مصدر في موقع الحال اي لاجل الغرور او غارين قوله ايمانهم امانا فهو مفعول
المشيئة هذا مع ان المشهور في امثاله ان يقدر مفعولها مما دل عليه جواب لو بعده
كما مر في ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وهو ههنا ان لا يفعلوا الا ان يجعل متعلق العدم
المشيئة لا يخلو عن تكلف فجعل المفعول ما هو كاللازم له فتامل قوله وهذا ايضا
دليل على المعتزلة اي دليل عليهم في شيئين كقولهم ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله
ومن قوله مفعول المشيئة عدم فعل العادات والايحاء قال في الآية دلالة على ان الشرور
صدورها عنه تعالى بمشيئته فقد سها حيث غفل عن ان عدم تعلق المشيئة بعدم فعل
لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل قوله اي ما فعلوا ذلك توجيه للضمير المفرد المذكر الراجع الى امرين

الاشارة الذي يشار به الى المتعدد بتاويل ما ذكر وما تقدم كما في قوله عوان بين ذلك وقد سبق منا ما فيه في تفسير قوله من اله غير الله يأتيكم به فتذكر وانما لم يرجع الكل منها على سبيل البدل حتى لا يحتاج الى هذا التاويل لتذكير الضمير وتانيث احد الامرين وقوله ويجوز ان يكون الضمير لايحا الخ يعني بلا حاجة الى تاويله باسم الاشارة ويكون الضمير راجعا الى كل واحد من الامور المذكورة على سبيل البدل ولا محذور الا في حروف ولا في تذكيره لاسقاط العادات عن البين قوله وكفرهم فا مصدرية والواو بمعنى مع قيل هذا منسوخ باية القتال قوله اى وليكون ذلك جعلنا اى وليوجد الصنو فحذف المعلل مع ابقاء عاطفه داخلا على التعليل وفيه ما في تقديم المعلل مؤخرا والمقام مقام التقديم في قوله ولتنذر ام القرى ومن حولها فتذكر والمعتزلة لما اضطروا فيه الى بعض انهم لما لم يجوزوا كون الشرور والقبائح وان كانت صادرة عن العبد بسبالا فعاله تعالى جعلوا اللام فيه وفي ليرضوه وليقترفوا للعاقبة ولا يجوزان تكون هذه الافعال مقاصد لله تعالى اسند ايجادهم بحسبة بتسبب الافاعيل من الميل ثم الرضى ثم الاقتراف ومن الشوابين لتفسير هذه السورة من قال هذه اللام للتعليل او للعاقبة على الاختلاف في جواز ان يكون فعله تعالى معللا بالغرض اقول لا يخفى ان اللامات الداخلة على فوائد افعال الله تعالى عند من لم يجعل افعاله معللة بالغرض استعارة تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية وليس شيء منها للعاقبة وقد حققنا ذلك فيما علقناه على تفسير قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا الاية فجعل الاختلاف في كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض او لا مدارا للاختلاف في كون اللام في لتصغي للتعليل او للعاقبة خطأ فاحش قوله اولام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون وفي شرح الرضي لم يجوز الاكتفاء باللام عن النون الا في الضرورة والكوفيون اجازوه بلا ضرورة ثم قال وبعض العرب كسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن فقوله كسرت لما لم يؤكد الى اخره مبني على مذهب البصريين في عدم تجويزهم الاكتفاء باللام عن النون يعني انه لما اكتفى باللام غير هيئته فكانه ليس هو لام القسم قوله وضعف ظاهر لعدم علامة الجزم وقرا الحسن ولتصغي بالجزم على الامر فلا اعتبار به والمقصود بهذا الامر التهديد مع الاشارة الى انهم يميلون اليه لا لطلب لهم وفي بعض النسخ وضعف

الظهر فتكون الاشارة الى كون اللام لام القسم قوله وغير الله مفعول ابتغي قدم عليه للتخصيص اي دون الله والفاء في افغير الله للسببية والهمزة للانكار بمعنى النفي ونفي على سببية ما تقدم للنفي لا على نفي السببية وان كانت الهمزة داخلة على الفاء فتامل قوله وحكما حال منه ولا باس في تاخيره عن ذيها لان كلمة غير وان كانت لا تكتسي التعريف اليه تعريفها فلا اقل من ان يفيدها تخصيصا ويجوز ان يكون مفعولا له اي لحكمية اوله يكون حكما قوله ويحتمل عكسه فوجه التقديم وهو الاهتمام لكونه محط الانكار قوله وفيه تنبيه على ان القران باعجازه وتقريره مغن عن سائر الايات وذلك لان المعنى ابتغي غير الله حكما والحال انه تعالى انزل اليكم الكتاب الذي بين فيه الحق والباطل فالله تعالى هو الحكم لكن لا يكون هذا الزاما لهم الا بالعلم بكون المنزل من عند الله ولا يفيده الا الاعجاز بحيث يستغني عن اية اخرى دالة على صدق دعواه انه من عند الله قوله يعلم اهل الكتاب به الجملة الاولى متعلق بالتاييد والثانية بالعلم والضمير المجرور عائد الى ان القران نحو وقوله لتصديقه تعليل العلم فوجه التاييد ان تصديق القران ما عندهم مع اعجازه له كما فيه اعجاز باخباره عن الغيب ففي التاييد بيان وقوعه في صورة جزئية قوله منزل بالتشديد الفرق بين الانزال والتنزيل ان الاول هو الدفعي الكلي والثاني هو التدريجي التفريقي والمروي ان القران انزل من اللوح الى سماء الدنيا دفعة واحدة ثم منه الى النبي عليه السلام منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث فالقران يعني اثر المهذب قوله فانهم يعلمون ذلك لما كان المتبادر الى الفهم ان النهي عن الامتراء في حقية القران وهذا ليس بمتصور منه عليه السلام فلا فائدة في النهي عنه اجاب عنه بوجوه اربعة الاول منع كون متعلق الامتراء حقية القران بل علم اهل الكتاب ذلك قلت يكفي في النهي وقوع الامتراء عنه ولو قبل الاخبار فتامل الثاني انه من باب الالهاب اي التهييج والتحريض على الامر الذي هو فيه والمقصود اتصال الواقع واستمراره الثالث ان الخطاب في الظاهر وان كان للنبي عليه السلام لكن في الحقيقة لامته يسمى هذا باب التعريض الرابع ان الخطاب عام لكل احد ممن يتصور منه الامتراء يعني انه لما تعاضدت الادلة على حقيته فلا ينبغي لاحد ان يمتري فيه قوله بجحود اكثرهم ولقد اصاب الزمخشري حيث جعل ذلك سبب الامتراء في علم اهل الكتاب حقية القران فقال قوله

بلغت الغاية ارادانها اوردت على الكمال بدأ الا انه كان بها نقص فكملت ولا احتاج الى
تفسير تمت باسم ربك فانه بديع قوله لا احد يبدل شيئا منها بما هو اصدق
او اعدل فيه ان هذا لا ينافي جواز التبديل بما هو مثله والجواب ان المقصود بحسب
العرف انها اصدق من غيرها يقال لا افقه من زيد في البلد ويراد انه افقه اهل البلد
قوله شائعا ذائعا قيد به لان التحريف بدون الشيوع مما يتصور ولا ضير فيه قوله
على ان المراد به قيد للمعنى الثاني بان المراد بها على المعنى الاول مطلق كلمات الله حتى يعم
الحديث القدسي وسائر الكتب المنزلة والصحف المطهرة قوله او لا نبي ولا كتاب بعدها
ينسخها ويبدل احكامها عطف على او لا احد يقدر ان يحرفها مع اعتبار قيد معتبر في
المعطوف عليه في المعطوف اي على ان يراد بها القران اما ان يكون المعنى لا احد يقدر ان
يحرفها او لا نبي ولا كتاب بعدها ينسخها فيل فظاهر الاية دل على انه لا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة فتامل قوله اي تكلم به على المعنى الاول والقران على الاخيرين فيل وربما
تطلق الكلمة ويراد بها الكلمات اذا كانت مضبوطة بضابطة كقولهم قال زهير
في كلمته اي في قصيدته وكذلك مجموع القران كلمة واحدة في كونه معجزا قوله اي اكثر الناس
بناء على اطلاق الارض وكلمة من والخطاب عام للنبي م وللامة الى هذا الان قوله
او الجهال او المتابعين الهوى فيشتمل النهي المستفاد من المقام على اتباع الحكماء في نفي
من قدم العالم ونفي الحشر الجسماني وغيرهما من جهالاتهم الباطلة وعلى اتباع الفرق الضالة
في اهوائها الفاسدة وارائها الكاسدة قوله وقيل الارض ارض مكة فاللام للعهد
والخطاب للنبي عليه السلام واصحابه واكثر من في الارض كفار مكة قوله فان الضال في غالب
الامر لا يامر الا بما فيه ضلال ولا ينفع اتباعهم فيما عسى يامرون بما فيه هدى في بعض
الاحيان مع الاتباع فيما فيه ضلال فتامل قوله فان الظن يطلق على ما يقابل العلم وان
كان مجزوما فالظن على هذا مجاز وعلى الاول حقيقة قوله بفعل دل عليه اعلم وهو
يعلم لا به فان افعل لا ينصب في الظاهر في مثل ذلك اي في مثل هذا الكلام ذكر في علم
النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشيء وهو في المعنى المتعلق ذلك
الشيء المفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما رايت رجلا احسن في
عينه الكحل منه في عين زيد لانه بمعنى حسن وقد حقق في موضعه قوله والجملة معلق

عنها

عنها الفعل المقدر اي الفعل المعلق ممنوع عن العمل فيها في اللفظ لمكان الاستفهام
ولكنه عامل فيها في المعنى وهذا ما قالوا ان التعليق ابطال العمل لفظا لا معنى فالجملة المعلق
عنها الفعل في تاويل المصدر مفعول به للفعل المعلق بخلاف الالغاء فانه ابطال العمل
لفظا ومعنى وقد حقق ذلك في موضعه قوله وقرئ من يضل اي يضله الله فالمفعول
محذوف والعامل ضمير الرب المستتر والياء شار بلفظ الجلالة وقوله فيكون من منصوبة
بالفعل المقدر تفريع على هذه القراءة مفسرا بهذا التفسير لا على نفس التفسير وقوله او مجرورة
بالنصب عطف على منصوبة ولا يجب ان يقيد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه فلا اعتبار في
امر العطف ويجوز ان يكون بالرفع عطفا على ما قبله بحسب المعنى لانه ما قيد في قوة قولنا
وقرئ من يضل ومن منصوبة بالفعل المقدر او مجرورة باضافة اعلم اليه هذا ولو اخر
التفسير وقال فيكون من منصوبة اي يعلم من يضل الله لكان احسن ثم انه يرد عليه
ان سياق الكلام لبيان الضلال لا المضل ويدل عليه قوله وهو اعلم بالمهتدين قوله
او من اضله الله عطف على من قوله من يضل الله فالهمزة للوجدان والمعنى اعلم الواجدين
الاشخاص الضالين قوله والتفضيل في العلم بكثرته وذلك لكثرة المعلومات قوله
واحاطته بالوجوه التي تعلق العلم بها فالمعلوم واحد لكن العلم به بوجوه متعددة
قوله ولزومه اي لذاته العالم قوله وكونه بالذات اي لا بالغير اشارة الى قولهم انه
عالم بعلم هو ذاته بخلاف ما سواه هذا ويجوز ان يكون التفضيل في العلم باعتبار
القوة فان مراتب اليقين متفاوتة بعد الاشتراك في القطع وقد حقق ذلك في موضعه
قوله اي الذين يحرمون الحلال اي في بعض المواضع كتحريم البحائر والسوائب
لا في خصوص الذبائح اذ ههنا تحليل حرام فقط ولم يحرموا ذبيحة المسلم ولا ما ذكر
اسم الله عليه قوله والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف
انفه النفي مستفاد من صريح الاية وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فانه وقوله
قبله وذروا ظاهر الاثم معطوفان على قوله فكلوا وقوله وما لكم الا تاكلوا من تتمة
المعطوف عليه يشير الى ان التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفائدته
الرد على من تحرج من المسلمين في اكل الذبيحة وان ذكر عليه اسم الله كما صرح بقوله
وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه تفريعا لهم على ذلك فلا حاجة الا ما قيل الحصر

مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط ولا الى انتقال من سبب النزول
فان نزاع القوم انما هو في الميتة دون ما ذكر اسم الله عليه فلو لم يكن المراد اباحة
ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا احتياج اليه ساكتا عما يحتاج
اليه على انه قد عرفت مما ذكرنا فائدة للتعرض له وان المحتاج اليه غير مسكوت عنه قوله فصل
على البناء للمفعول مع قراءة حرم ايضا على البناء للفاعل قوله حرم على البناء للفاعل مع
قراءة فصل ايضا على البناء للفاعل واصل القراءة التي اختارها المصنف كون فصل على
بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول قوله الا ما اضطررتم اليه استثناء من ما حرم عليكم
وقوله مما حرم عليكم كلمة من للتبعيض والضمير في قوله فانه ايضا حلال لكم راجع الى ما في
الا الى بعض ما حرم قوله من غير تعلق به لبيان تقييد العلم ولا شبهة تقييد الظن وان لم يكن ذلك
مستفادا من الاية قوله وقيل الزنا في الحوانيت قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون ان
ما كان من الزنا سرا حلال فحرم بهذه الاية قوله ظاهر في تحريم متروك التسمية مطلقا
حيوانا او غيره كما ذهب اليه عطا بن طاوس قوله وقال مالك والشافعي بخلافه وفي
فتح الحنفية انما الكلام فيمن حضره شيء منهما وذكر صاحب الانتصاف وهو مالكي ان
مذهب يوافق مذهب ابي حنيفة قوله وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان لقوله
حين سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مؤمن فلم يكن
الناسي غير ذاكر لاسم الله فلم يكن متناول الاية الكريمة لكن يرد عليه ان يلحق العامد
بالناسي بالعلة المنصوصة لجواز تخصيص العام الذي خص منه البعض بالقياس
المنصوص العلة فالحديث يوافق مذهب الشافعي قوله واولها ابو حنيفة بالميتة
او بما ذكر غير اسم الله عليه كلا او للتنويع دون الترديد ولا يخفى ان هذا التاويل يناسب
مذهب الشافعي الا في عندنا ابي حنيفة متروك التسمية عمدا حرام ايضا فالواجب ان
يقول او بالمتروك التسمية عمدا فتامل قوله فان الفسق ما اهل لغير الله به لقوله في اية اخرى
او فسقا اهل لغير الله به والقران يفسر بعضه بعضا قوله والضمير له او للمراد من ترك التسمية
عليه فسق ولهذا فسر الضمير لترك التسمية او كلا فسق ويرد على الاول بان ما عام للميتة
بالاتفاق وليس بترك التسمية عليها بفسق قلت يرجع الضمير الى ما باعتبار احد الافراد
والمعنى لا تاكلوا الميتة وما اهل لغير الله به فان عدم التسمية على الثاني فسق وان الكفار

يجادلونكم

يجادلونكم في اكل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل على التاويل المراد العلى احد شرطي
المنتج فتامل قوله مثل به من هداه الله الخ يعني انه استعارة تمثيلية شبهت صورة منتزعة
من هذه الامور بصورة منتزعة من تلك الامور فاستعمل اللفظ المركب الدال على الصورة
المشبه بها في الصورة المشبهة والتجوز في مجموع اللفظ المركب لا في شيء من مفرداته
بل هي باقية على حالها فلا هذا التجوز قوله مبنا على الاصل اي بدون التخفيف قوله
صفته اي العجيبة والمثل لا يطلق الا على ما فيه غرابة قوله خبره في الظلمات اي هذا
القول يعني لو وصف يقال له ذلك اي هو في الظلمات ليس بخارج منها قوله حال من المستكن
في الظرف ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر قوله للمفصل ولان المعنى لا بيان له قوله اي كما زين
للمؤمنين جرى فيه على الاصل لامكانه قوله على تقديم المفعول الثاني ولم يجعل المقدم
مفعولا اول لمانع لفظي ومعنوي اما الاول فلتنكير الاكابر واما الثاني فلان عادة
الله ان يكون بعض الامة في عصر كل نبي مجرما فالاجرام مسلم والكلام في كون المجرمين
اكابر لا في كون الاكابر مجرمين فتامل قوله ويجوز ان يكون مضافا اليه بتبادر
لا الفهم ان يكون هذا عطفا على مجرميها بدل لكن يدفعه قوله اي فسر الجعل
بالتمكين فان هذا التفسير لا يحتاج اليه الا على تقدير كون قوله ليمكروا مفعولا
ثانيا للجعل والمعنى مكناهم للمكر وان جعلناه كلاما مستانفا يرد عليه ايضا ان الاضافة
لا تتوقف على هذا التفسير فتامل قوله وافعل التفضيل اذا اضيف الى اخره يعني
وكان عبارة عن الجماعة وكان من قبل ان يكون المراد التفضيل على
ما اضيف اليه فتامل قوله وهو اعلم بالمكان الذي فيه يضعها اي يعلم
المكان الذي فيه يضعها لتنزله ان حيث ليس ههنا للظرفية بل هو مفعول
بعلم المدلول عليه باعلم قوله بعد كبرهم فيديه لان الهوان والصغار بعد العظمة
والكبر من افضح الفضائح واقبح القبائح وهذا القيد مستفاد من قوله اكابر مجرميها
قوله وقيل تقديره من عند الله ولا ينافيه كون العذاب ايضا من عنده فان
القيد المعتبر في المعطوف عليه قد يعتبر في المعطوف ايضا قوله او جزاء على مكرهم
فالباء للمقابلة مثله في بعث هذا بهذا قوله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق الى اخره
وقيل استعارة تمثيلية قوله حتى سئل عنه اي عن شرح الصدر قوله وصفا

بالمصدر للمبالغة وان كان المصدر بمعنى الصفة قوله كما يمتنع الصعود يريد نفي
الامكان العادي قوله بمن يزاوله الا بعد بشر الى ان التفعل للتكلف قوله واصله
يتصعد يتصاعد يعني انه من باب التفعل جوزا بدون تاء ثم ادغم في بناء الافتعال
ثم ادخل الزم كما هو القاعدة قوله يصاعد بمعنى يتصاعد وهو اصله ايضا فعل به
ما فعل بالاول قوله اى كما يضيق الحرج من باب التشبيه ويجوز ان يكون من قبيل
ضربته كذلك فيكون الرجس عبارة عن خلاف الطيب وهو عبارة عن ضيق الصدر
عن قبول الحق فتامل قوله فوضع الظاهر موضع الضمير ادخل الفاء على وضع اشار
الى ان منشا هذا الكلام هو قوله عليهم حيث اشار به الى ان مقتضى الظاهر
ذلك فتامل هذا ان يقول وضع الظاهر الخ قوله اى الطريق الذى ارتضاه بيان
لمعنى الاضافة وناظر الى المعنيين الاولين وقوله او عادته ناظر الى الثالث قوله
او عادة لا مطردا عطف على محل لا عوج فانه منصوب على انه صفة مستقيما قوله
حال مؤكدة لان صراط الله لا يكون في نفس الامر الا مستقيما وقوله او مقيدة
بناء على عموم صراط ربك بحسب المفهوم وفيه ان كل حال مؤكدة يحتمل ان
تكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به احد قوله والعامل فيها اى على كل حال
معنى الاشارة او التنبيه قوله دار الله يعني انه اسماء الله والدار الجنة اضافها
الى نفسه تعظيما للجنة كقولك عبد الخليفة حضر مع الاشارة الى انها دار لا نقص
فيها ولا عيب والسلام بمعنى السلامة عن المكاره قوله او دار تحيتهم فيها سلام
قبل الاضافة والمضاف اليه محكي بحاله ولا يخفى ما فيه من الكلفة والاولى التوجيه
وهو اوفق للمعنى والاول اوفق للفظ قوله في ضمانه الخ يعني ان الظرف متعلق بمعنى
الاستقرار في لهم والمعنى ان لهم عنده دارا اي في ضمانه كانه حق واجب لهم عليه
كقولك لك عندي حق لا ينسى او ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره كقوله فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقيل حال من الدار فالمعنى هو الثاني قوله بسبب اعمالهم الخ يعني
ان كان الولي بمعنى المحب او الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى متولي الامر ومتصرفه
فالملابسة على حذف المضاف قوله نصب باضمار اذكر او نقول وفي الكشاف وجه اخر وهو ويوم يحشرهم
وقلنا يا معشر الجن كان الا وصف لفظا عنه فيا معشر الجن على ما انفرد به الكشاف وعلى الاول

في موقع الحال بتقدير القول والا فلا دلالة على حذف قلنا مع حرف العطف
وعلى الوجه الثالث متعلق بذلك المحذوف وهذا هو اوجه الوجوه الثلاثة لقلة الحذف
وعدم خروج يوم عن الموضوع له الاصلي اعني الظرفية قوله اى من اغوائهم واضلالهم
قدر المضاف بناء على ان استكثار ذوات الانس مما لا يقصد من الجن لا خلقا ولا
كسبا ثم جوز الجري على الظاهر بنوع تاويل فقال او منهم بان جعلتموهم اتباعكم الخ قوله
بان دلوهم الى الشهوات او بما كانوا يلقون الى السحرة والكهان قوله كانوا يعوذون
في المفاوز فيامنون عن اصابة المكروه من جهتهم قوله بان يقدرون على اجارتهم
اى انقاذهم فيزدادون شرفا في قومهم قوله وهو اعتراف اى قولهم ربنا
استمتع الى قوله فقال النار مثواكم اعتراف بما ذكر وتحسر على حالهم كقول امراة
عمران رب اني وضعتها انثى فان الكلام الخبري قد لا يقصد به فائدة الخبر ولا
لازم فائدته اذا لم يكن المتكلم به في صدد الاخبار والاعلام قوله منزلكم ان كان
المثوى اسم مكان او ذات مثويكم ان كان مصدرا قوله الا الاوقات التي ينقلون
من النار الى الزمهرير ان عم الخطاب لعصاة المؤمنين فالاستثناء بمعنى وما
بمعنى من لعموم الظلام وان خص بالكفار كما يشهد له السابق والسياق فقد ذكر في
توجيهه وجهين وحاصلهما ان ما مصدرية والمضاف محذوف والاستثناء من
اعم الاوقات والوقت المستثنى اما ان يعتبر بعد الدخول في النار فيكون المعنى هم
مخلدون فيها في جميع الاوقات الا وقت نقلهم من النار الى الزمهرير او قبل الدخول
فيها فيكون المعنى النار مثواهم ابدا اي في الاوقات كلها الا وقت امهالهم فيا ول
الخلود بالابد ورد بان فيه صرف النار عن معناه العلمي وهو دار العذاب الى اللغوي
وبان حكم الخلود بعد الدخول ومن جهة المنتهى لا من جهة المبدا اقول لا باس
في الصرف اذا دعت اليه ضرورة وفي العقود بان حكم الخلود بعد الدخول الى اخره
غفول عن تاويل الخلود بالابد والابد لا يقتضي الدخول وقد يوجه الاستثناء
بان الوقت المستثنى هو الذي يخرجون منه من النار وهو ما ذكر في تفسير قوله ان الذين
الذين اسرفوا من الكفار يضحكون منا انه يفتح لهم وهم في النار باب الى الجنة فيسرعون
نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب فيضحك المؤمنون منهم ويسخرون ثم انه

كلا اذا كان هذا الكلام قول الله لهم في القيمة واما اذا كان المراد حكم الله وتقديره
في حق الكفرة فيجوز ان يكون المستثنى كما نقل عن ابن عباس رض قوما من الكفار سبق
فيهم علم الله انهم يسلمون فيخرجون من النار وانكانوا عصاة والاقلا يخلون
ونفي الخلود يتناول القسمين فتامل قوله نكل بعضهم الى بعض اي نسلط بعضهم
على بعض من وكل اليه الامر سلمه وتركه وهذا ما قال صاحب الكشاف نخليهم حتى يتولى
بعضهم بعضا قال الامام ان هذا يدل على ان الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى
يسلط عليهم ظالما مثلهم ويوافقه ما روي عن ابن عباس اذا اراد الله بقوم خيرا
ولي عليهم خيارهم واذا اراد الله بقوم شرا ولى عليهم شرارهم قوله او نجعل بعضهم
يتولى بعضا فيغويهم مغايرة هذا الوجه للوجه الاول ان الاول عام ومطلق والثاني خاص
ومقيد قوله او اولياء بعض بالنصب عطف على يتولى بعضا فالمراد تولية الموالاة
والمقارنة ثم ان قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا على وجهين الاولين
من قبيل ضربته كذلك وعلى الثالث من قبيل التشبيه كما اشار اليه بقوله كما تولى الله
قوله لكن لما جمع مع الجن في الخطاب صح ذلك وذلك لان الجمع في الخطاب يقتضي الاجتماع
وقت المخاطبة فصار كقولك خلقت البلد وانما دخلت محلة من محاله بل دارا من
دوره والبلد هو المجموع قوله وتظيره يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان لحي وذلك لان
الملح والعذب لما التقيا وصارا جميعا كالشيء الواحد جاز ان يقال يخرج منهما مع
خروجهما ليس الا من الملح الكونه منفردا قوله رسل الرسل الجار متعلق بالمضاف
لقوله تعالى اي في حق الجن يعني ان منهم من يستمع كلام رسل الانس فيلقي اليهم قوله
ذم لهم اي من الله قوله بتقدير اللام مفعول له لللام قوله وهو خبر مبتدا محذوف او مبتدأ
خبره ان لم يكن قوله وان مصدرية او مخففة من المثقلة واللام محذوف مقدر
لشيوع حذفه من ان وان قوله لم يكن مهلك اهل القرى يشير الى ان ايقاع الاهلاك
على القرى من قبيل المجاز العقلي من قبيل ايقاع الفعل على المكان لا الا ان المضاف
محذوف لقوله واهلها غافلون فتامل قوله او ظالما فيكون حالا من ربك والباء
للملابسة وقوله او ظالما بيان لحاصل معنى قيل لا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا
التقدير كالمستدرك لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم اقول الحصر ممنوع اذ قد
بقصور

بقصور الظلم مع عدم الغفلة حال اليقظة ومقارنة الانقياد وان كان المراد بهما
بين الاهلاك بحال الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين المراد فلا استدراك ولا توهم
الاستدراك بعامل قوله او بدل من ذلك فلا يكون المعنى على التعليل قوله من استغرق اليوم
المكلفين الكفار فجمعت الدركات اما بطريق التغليب او انا اصل وضعها كذلك قوله
من اعمالهم او من جزائها او من اجلها فعلى المعنى الاول والثالث من ابتدائية ويدل على
وعلى الثاني للتبيين والمضاف محذوف قوله على تغليب الخطاب على الغيبة فانه لا يجوز
ههنا اعتبار خطاب من سواه عم بلا تغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد
اثنان او اكثر من غير عطف وتثنية او جمع فكانه قيل عما تعمل انت يا محمد
وما يعمل جميع المكلفين واما على قراءة الغيبة فلا يحمل على تغليب غيره عليه السلام
عليه انه لم يعهد في كلامهم تغليب الغائب وان كان اكثر على المخاطب في لا تغليب احدهما
على المتكلم قوله ايها العصاة حصر الخطاب بهم كما هو الظاهر وفي بعض التفاسير
ايها الناس فتامل قوله اي قرنا بعد قرن وفي الكشاف من اولاد قوم اخرين لم يكونوا على
صفتهم وهم اهل سفينة قوم نوح والفرق بين ثم معصوده تعالى بقوله
كما انشاكم تا نيسهم الى الاذهاب والاستخلاف لان الاستخلاف من جنس هذا
الانشاء قوله لكنه ابقاكم استدراكا من ان يشاء يذهبكم قوله اني عامل بما كنت
عليه من المصابرة والثبات على الاسلام لم يحمله على اني عامل على قدر تمكني واستطاعتي
حتى يكون المعنى اظهار التجلد للعدو وعدم المبالاة به نظرا الى شانه عم فان شان
المصابرة والثبات على الاسلام لا الانتصار عليهم والانتقام ولان قوله فسوف
تعلمون الاية انما يلائم الاول قوله كان المهدد الى اخره يريد ان الامر للتهديد
من قبيل الاستعارة تشبيها لحال الغاية الوعيد بشيء عالي الارادة ذلك الشيء فيحمل بالامر على ما
يقتضي البتة قوله كالمامور به اي كالذي امر به الشرع فاللام موصولة والضمير للشرع ففيه استعارة
من جهة اخرى تشبيها للشرك بالعمل الذي يحل به بالمعنى للمامور به الواجب الذي لا بد
ان يكون قوله التي خلق الله لها هذه الدار يشير الى وجه كون العاقبة المضافة الى الدار هي العاقبة
الحسنى قوله فمحلها الرفع اي على الابتداء قوله وفعل العلم معلق عنه لو قال فمحلها الرفع
على الابتداء وخبره يكون وفعل العلم معلق عنهما لكان اولى لان العلم ح يتعدى الى

مفعولين بخلاف ما اذا كانت من موصولة خبرية فانه يتعدى الى واحد واليه
يشير قوله فسوف تعرفون الذي تكون له العاقبة والسر فيه ان صلة الموصول
يجب ان تكون معلومة للمخاطب معروفة عنها وانما المجهول ذات الموصول او بعض
صفته غير صلته وليس في الاية التعرض لغير الصلة من اوصافه فالمقصود معرفة
ذاته فيتعدى الى واحد بخلاف ما اذا كانت استفهامية فانه يكون مبتدا او خبرا
والخبر مصب للافادة فالمقصود علم المبتدا بخبره فيتعدى الى اثنين فتامل قوله وفيه
الانذار لان فسوف يعلمون ينبئ عن وعيد شديد قوله انصاف المقال وحسن الاد
حيث لم يصرح بان العاقبة له ولمن تبعه دونهم مع ان المراد ذلك ويسمى مثل هذا
كلاما منصفا وصفا باسم صاحبه ومثله اعون للقبول قوله لانه اعم واكثر
فائدة لعموم الظلم غير الكفر فيكون اكثر فائدة حيث افاد الكلام عدم فلاح من اتصف
بظلم غير الكفر فيكون اكثر فائدة حيث افاد الكلام عدم فلاح من اتصف بظلم غير
الكفر فيكون اكثر فائدة حسب مع ما فيه من موافقة السابق قوله وشيئا منها لالهتهم
لم يصرح بذلك في النظم تنبيها على انه محقق مفروغ كانهم جعلوه بمنزلة الاصل فلم يصرح بذلك في
التفسير حتى قال فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا قوله ثم اذا راوا ما عينوا لله ازكى
بدلوه بما لالهتهم الخ وايضا اذا سقط شيء مما جعلوه لله في نصيب الاوثان اخذوه وردوه
بان الله غني عن هذا واذا سقط مما للاوثان في نصيب الله اخذوه ابدلوه مما لله ولم يفعلوا ذلك فيما لله قوله
بالضم في الموضعين اي بضم الزاي في زعمهم ههنا وفيما بعده في قوله وقالوا هذه انعام وحرث حجر
لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم قوله حكمهم هذا اشارة الى المخصوص بالذم فساء مثل بئس في المعنى والحكم وما موصوفة
او موصولة والعائد محذوف والمعنى بئس حكما يحكمونه هذا ويجوز ان تكون ما مصدرية وساء متعد حذف
مفعوله لدلالة المعنى تقديره ساءهم حكمهم او لا يكون ساء بمعنى ضد سر ولا يكون من افعال الذم
والاول اولى فتامل قوله ومثل ذلك التزيين جعله من باب التشبيه لكونه الاصل ولم يجعله من باب
ضربه كذلك وان احتمله قوله بالوأد وادوا والنبات اي انقالهن بالتراب كقوله وان
حفظها اي لا يقتلها كانت العرب في الجاهلية اذا ولدت لرجل منهم بنت فاراد
ان يستحييها البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الغنم والابل في البادية
وان اراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية يحفر بئرا في الصحراء فيقول لها انظري

فيها فيدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي البئر بالارض وانما فعلوا ذلك
خوفا من لحوق العار بهم من اجلهن قوله ونحرهم النهم كان الرجل يحلف لئن ولد له كذا وكذا
ولدا لينحرن احدهم كما فعل عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم والقصة معروفة
قوله من الجن او من السدنة ومعنى كون الجن شركاء كونهم مطاعا لهم فيما امرهم به كما يطاع
الله ومعنى كون السدنة شركاء كونهم شركاء لهم في اموالهم قوله وصفوا على زين وذلك
لانهم كانوا يحسنون ذلك للمشركين ويثنون عليهم على صنيعهم هذا قوله ونصب
الاولاد عطف على قراءة قوله باضافة القتل اليه من قبيل اضافة المصدر الى فاعله
واسناد القتل الى الشركاء من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر قوله مفصولا بينهما
بمفعوله يعني بغير الظرف فان الفصل بالظرف يجوز في الشعر كقوله لله در اليوم من
لامها قوله وهو شيء ضعيف في العربية قيل فيه سوء الادب لان القراء السبعة لم يقرؤوا
حرفا الا بالاثر واتباع لا بالراي والاجتهاد وقراءتهم متواترة وانكارها انكار القران
والقراءة مما يستشهد بها لا لها واذا قد وقع الفصل فيها بغير الظرف ينبغي ان يحكم
بالجواز ويحمل على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف في الثاني قال
صاحب المفتاح ونحو قراءة اولادهم شركائهم ونحو مخلف وعده رسله لاسناده الى الثقات
محمول عندي على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف في الثاني ثم قال وما
ذكرت وان كان فيه نوع بعد فتخطئة الثقات بعد انسب قوله كقوله فزججتها بمزجة قيل
ليس في هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص
ورفع ابي مزادة الزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابو مزادة كنية رجل
والقلوص الشابة من النوق والضمير في زججتها للكتيبة ونقل صاحب الاقليد
عن المصنف ان زج القلوص على الاضافة ويقدر مضافا الى ابي مزادة محذوفا لدلالة
زج القلوص عليه تقديره زج القلوص زج ابي مزادة قوله باضمار فعل دل عليه زين كانه
قيل من زينه لهم فقيل زينه لهم شركاؤهم نحو ليبك يزيد ضارع قوله ما كانوا
عليه اي في الاصل حتى زلوا عنه الى الشرك وقيل المعنى وليوقعوهم في دين
ملتبس وما وجب عليهم ان يتدينوا به الظاهر ان المراد به هو دين الاسلام ولم
يبعث النبي عم وقت التزيين فلا يمكن ان يكون هذا قصد الشركاء وله وجه دفع فتامل

ان يكون المراد بالدين في كلا الوجهين دين اسمعيل والمقصود بيان اضافته اليهم
اما باعتبار انتصابهم فيهم وتدينهم به ولو في اول الحال وهو الوجه الاول واما باعتبار
وجوب تدينهم به الشامل للثاني الحال وهو الوجه الثالث فتأمل قوله ان كان من السدنة
لظهور ان قصد السدنة لم يكن الارداء والتلبيس قوله او الشركاء المزينين ولم يذكر
الارداء والتلبيس لانه اصل فعلهم التزيين والارداء والتلبيس نتيجته قوله او الفريقين
جميع ذلك فضمير الجمع عبارة عن جميع احاد الفريقين والمغويين فعلوا ولا حاجة
الى اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة فتأمل قوله اشارة الى ما جعل لالهتهم فيكون عودا
الى الاول بعد ما اعترض بما يضاهيه في التزيين قوله نتوى فيها الواحد والكثير باني
توصيف كل من الانعام والحرث بحجر قوله اي ممنوع بسبب كونها لا يطعمها الا ما يتعلق
به مشيتهم قوله وقيل لا يحجون على ظهورها فقدم ذكر الله عليها كناية عن ذلك قوله
نصب على المصدر اي من غير لفظه وهو قالوا ولهذا قال لان ذلك تقول اي
اي افتراء على الله قوله والجار متعلق بقالوا او المصدر للتاكيد لكن فيه بعد
هو صفة للافتراء اي افتراء كائنا عليه فيكون المصدر للنوع ولا يجوز ان يتعلق بالا
كما جاز ذلك على تقدير كونه حالا او مفعولا له فتقدم على المفعول المطلق لامتناع تاويله
بان مع الفعل قوله او على الحال اي مفترين على الله قوله الجار متعلق به اي بالافتراء
او بالمحذوف اي مفترين كائنا ذلك الافتراء على الله قوله ابن عامر بالنصب مفعول
وافق وخالف اي خالف عاصم ابن عامر قوله وابن كثير بالنصب عطفا على الضمير
المنصوب في خالفه اي وخالف عاصم ابن كثير ايضا فنسبة اي عاصم كحمزة اي كنسبة
ابن كثير وابن عامر وعاصم ففي الاية اربع قرآت تانيث تكن مع نصب ميتة وهو قراءة
عاصم ومع رفع ميتة وهو قراءة ابن عامر تذكيره تكن مع رفع ميتة وهو قراءة ابن كثير
ومع نصب ميتة وهو قراءة غيرهم كل ذلك يفهم من نفس الكتاب لا نظرا غايته وما نرى
كلام المصنف قوله كما في راوية الشعر في راوي الشعر الصحاح ورجل راوية الشعر التاء
للمبالغة قوله وقع موقع الخالص اي هو بمعناه على ان يكون المصدر بمعنى الفاعل قوله
على انه مصدر موكد لفعل محذوف اي خلص ما في البطون خالصا اي خلوصا قوله
او حال من الضمير الذي في الظرف اي الواقع صلة قيل لا معنى له عند التأمل الصادق

واذا

واذا اريد انها في حال الخلوص من البطون والخروج منها يكون للذكور فهو بمعنى
كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة انتهى فان قلت يجوز ان يكون معنى كونها في
البطون لا وجد فتأمل قوله لانها لا تتقدم على العامل المعنوي اي بغير الظرف وعلى
صاحب المجرور لف ونشر مرتب وقرئ خالص بالرفع والنصب الرفع على الخبر والنصب
على الحال قوله لان المراد بالميتة الجنين وعي في ارجاع الضمير جانب المدلول دون اللفظ
والمدلول بعضه مذكر وبعضه مؤنث فغلب التذكير ثم ان هذا التاويل انما يحتاج
اليه على قراءة وان يكن ميتة بالرفع والا فعلى قراءة النصب يرجع الضمير الى ما في
البطون فتأمل قوله من قولهم وتصف السنتهم الكذب وفي الكشاف في تفسير هذا
الموضع جعل قولهم كانه عين الكذب ومحضه فاذا انطقت به السنتهم فقد حكت الكذب
بحليته وصورته قوله قتلوا اولادهم سفها في اكثر النسخ كتب سفها هنا وفي
بعضها متصلا الى بغير علم وهو الصواب لعدم الخفة عقلهم فانه تفسير لسفها
الى ان سفها مفعول له وقوله وجهلهم بيان لحاصل المعنى والا فقوله بغير علم في موقع
الحال قوله ويجوز نصبه على الحال او المصدر اي سفهاء او سفهوا سفها وهو عطف
بحسب المعنى على قوله لخفة عقلهم قوله مرفوعات على ما يحملها من الدعامة وغيرها ملقيات
على الارض اي عالم يدعم وقيل ما هو شاة منبسطة على الارض كالبطيخ وغيره
قائمة على الساق كالنخيل قوله والضمير للزرع اي جعل الاكل اسما للزرع او كل
كما صرح به الجوهري والباقي اي النخل يعرف بالمقايسة او للنخل بناء على ان الاكل
انما يطلق الكل الا على ما للشجر دون النبات والزرع داخل في حكمه او للجميع على تقدير
اكل ذلك اجراء للضمير مجرى اسم الاشارة بتأويل المذكورة ويجوز ان يكون
التقدير اكل كل واحد منها قوله في اللون والطعم قد زاد فيما سبق في الهيئة والقدر
وقيل متشابها في المنظر وغير متشابه في الطعم مثل الرمان قوله من ثمر كل واحد من ذلك
او ثمر الكل بتاويل المذكورة قوله وان لم يدرك ولم يينع اشارة الى فائدة اذا اثمر وهي
اباحة الاكل قبل اليانعة وقيل فائدته رخصة للمالك في الاكل قبل اداء حقه فلا حاجة الى التقييد
بعدم الادراك فتأمل قوله والامر بايتائه يوم الحصاد يشير الى ان الظرف للايتاء
والحق انه للحق لعدم الحاجة الى التاويل بخلاف الاول ولان التوقيت في الاول

خالصا كونها كما في قراءة خالصة بالاضافة
والمعنى استقر في البطون حال كونها خالصا للذكور
فلا غبار اصلا قلت لا يجوز الا باعتبار كونه
حيا او ميتا وحالا استقرارها في البطون مع

حتى انجا فظ على ظاهره كيلا يشتبه الموقت بالمطلق قوله ليهتم به ح اى وقت
الحصاد حتى لا يوخر عن وقت الاداء وهو وقت جنى الثمار وحصاد الزرع قوله
بالشبعية بان تبقى وتتاخر بعد الحصاد قوله في التصدق بقرينة القرب قيل ولو
عقل بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان اقرب واما اذا اريد بالحق الزكوة
المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الاسراف ولا يخفى ان التقدير لا يحتمل بنا في الاسراف
اذ يحتمل ان يزيد على المقدار المعين على طريق التنفل قوله كلوا مما احل لكم منه لما كان الحرام
رزقا ودلت الاية على اباحة اكل الرزق حمل على اباحة ما حل منه وذلك لان من في الاية
ان كان للتبعيض فالامر ظاهر وان كان للابتداء فاللازم منه اباحة البعض
المتيقن فيحمل على ما حل منه فاذا لم يكن في الاية دلالة على حل اكل كل رزق لم يبق
للمعتزلة احتجاج بها على ان الحرام ليس برزق قوله وفعل دل عليه بالجر عطف على كلوا اى او منقول
فعل دل كلوا على ذلك الفعل وهو مثل المقدر قبل ثمانية ازواج قوله مختلفة او
متعددة تصحيح لصلاحية الحال بالتاويل باحد هذين فان الحال يجب ان تكون
مبينة لهيئة ذيها قوله والمراد الاول لقوله ثمانية ازواج دون اربعة ازواج
قوله وهو بدل من ثمانية اى هو مع ما عطف عليه بدل من ثمانية ازواج بدل الكل
من الكل انجوز البدل من البدل والبدل في الحقيقة هو اثنين ومن الضان حال منه
او من الضان بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا بدل البعض من الكل بدلا
بعد البدل ويجوز ان يكون عطف بيان لثمانية ازواج قوله وقرى اثنان على الابتداء
ومن الضان خبره ولا محل للجملة من الاعراب بل سيقت مع ما عطف عليه لبيان
الازواج الثمانية قوله وهو جمع ما عزاى على القراءتين ثم اورد لكل منهما نظيرا
قوله ام انثييها فالالف واللام عوض عن المضاف اليه قوله ذكرا كان اى ذلك
المحمول او انثى قوله او ما حملت اناث الجنسين وجنسها لان اما مركب من ام العاطفة
بمعنى او وما الموصولة قوله والمعنى انكار ان الله حرم الخ يعني ان المقصود
انكار فعل التحريم لكنه اورد في صورة انكار المفعول لبطلانه مما كانوا يدعونه
من التفصيل في المفعول والترديد فيه فيكون الانكار بطريق برهاني ح لما
انه لا بد للفعل من متعلق فاذا نفى جميع متعلقاته على التفصيل لزم نفيه كذا قال

النفتازاني قوله بل اكنتم حاضرين فكلمة ام هنا بمعنى بل والهمزة والاستفهام للانكار
قوله فلا طريق لكم الى معرفة امثال ذلك الا بالمشاهدة وهي منتفية بيقين قوله
والمراد كبراؤهم المقررون لذلك وعمرو بن لحي المؤسس له او كلاهما ثم ان الكبراء يحتمل
انهم اعتقدوا كلام عمرو بناء على حسن ظنهم به فلذلك قرروا كلامه فلا يمكن ان
يكون المراد اياهم لان الافتراء هو تعمد الكذب على الغير وقوله كذبا مصدر من غير
لفظ الفعل ومن قال في تفسير الاية فمن افترى على الله كذبا لا بخطاء في ظن فان فيه
مندوحة عن الكذب فقد اخطا في الاعراب وغفل عن قيد التعمد في معنى الافتراء
ثم ان اللام في ليضل الناس لام العاقبة لان الظاهر عدم قصد الاضلال ومن ابى
يقول بغير علم لم يرد انه حال من الناس لا من ضمير الفاعل ليضل فتامل وقوله ان الله
لا يهدي القوم الظالمين اى الى طريق الحق ومن قال الى دار الثواب لانهم يستحقون العذاب
فقد ابعد عن طريق الصواب قوله او فيما اوحى مطلقا هذا اولى لان النص المحرم لا يجب ان يكون
من جنس الكتاب قوله طعاما محرما الى قوله الا ان يكون الطعام ميتة وفي الكشاف
طعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها الا ان يكون الشيء المحرم ميتة والاستثناء
منقطع قيل انما اثر ذلك لئلا يعترض بما ذكر في كتب الاصول انه يستلزم قصر المحرمات
على ما ذكر ولما كان الاصل في الاستثناء الاتصال لم يقيد المصنف الطعام المحرم
بكونه من المطاعم التي حرموها وجعل اسم كان ضمير مطلق الطعام واشار الى دفع
الاعتراض بما سيجيء من قوله والاية محكمة الخ ثم ان الظاهر ح ان يكون الاستثناء من اعم
الاوقات او من اعم الاحوال والاستثناء مفرغ بمعنى لا اجد شيئا من المطاعم محرما في وقت
من الاوقات او في حال من الاحوال الا في وقت او في حال كون الطعام احد الاربعة
فان لم يجد محرما فالمصدر للزمان او الهيئة وقوله او دما مسفوحا معطوف على ميتة
على قراءة النصب وكذا قوله او لحم خنزير او فسقا فقول المصنف عطف على ان مع
ما في حيزه ناظر الى قراءة الرفع ثم ان تفسيره بقوله الا وجود ميتة يحتاج ح الى
التاويل بالا الموجودة او دما مسفوحا الخ ثم المراد بالميتة ما فقد حيوته بلا ذبح
شرعيا او غيره ولهذا احتيج الى ذكر المحرم الرابع وفي قوله على طاعم يطعمه دلالة على ان
جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه قد يشوى فيوكل واما اذا ادبغ فقد خرج عن الطعم

من الاكل قوله قذر لتعوده اكل النجاسة او خبيث مخبث يعني ان للخنزير نجاسة من جهتين عرضية وذاتية والمراد اما هذا او ذاك وخبيث مخبث مبالغة في الوصف بالخبث كليل اليل وشعر شاعر قوله والمسكن فيه راجع الى ما رجع اليه المسكن في يكون وهو الطعام وفي الكشاف يرجع الضمير في به الى ما يرجع اليه المسكن في يكون ولعله جعل الجار والمجرور القائم مقام الفاعل الاهل وهو الاصوب اذ يشكل قصد الظهر على تقدير كون المسكن في اهل راجعا الى ما يرجع اليه المسكن في يكون فتامل قوله لا تؤاخذه اشارة الى ان قوله فان ربك الخ تعليل للجزاء المقدر لا نفس الجزاء ثم ان ظاهره ترك المؤاخذة على اكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد واما قوله في موضع اخر بعد ذكر المحرمات الا ما اضطررتم اليه فظاهره الاباحة قوله تنبيها تدل على انه لم يجد فيما اوحي الى تلك الغاية محرما غير هذه التوقيت مستفاد من صيغة المضي اعني قوله فيما اوحي الى قوله وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء اخر اي بعد تلك الغاية قوله فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ذهب الشافعية الى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة وهذه الاية لما وردت عليهم بالنقض اجاب القاضي وهو شافعي بما ذكره من التاقيت وفيه بحث بان على تقدير التسليم من باب التخصيص وتخصيص عموم الكتاب بالسنة جائز اتفاقا وذلك لان حاصل المقام بانه لا محرم سوى هذه الاربعة وهو ان ما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم اخر تخصيص له لا نسخ قوله ولا على حل الاشياء كلها الا ما عليه الاستصحاب يعني لو لم تحمل الاية على التوقيت لدلت على اباحة غير هذه الاربعة ولما حملت لم يصح الاستدلال بها عليها فيجوز ان يحرم بعضها بمحرم من السنة او الاجماع لكن ما لم يوجد له محرم يبقى على الاباحة الاصلية بحكم الاستصحاب فالاستثناء منقطع قوله ولعل المسبب عن الظلم اي المدلول عليها بقوله ذلك جزيناهم ببغيهم تعميم التحريم اي المستفاد من كلمة كل والا فبعضه كان محرما على الكل قوله الثروب هو شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء قوله والاضافة لزيادة الربط اعلم ان قوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما جملة واحدة عطف على جملة وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وهي في حكم الاستدراك فان البقر والغنم داخلان في ذوات الظفر ويدخلان في

حكم التحريم لولا قوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما والمعنى حرمنا عليهم كل ذي ظفر من كل من الشحم واللحم وغيرهما لكن ما حرمنا من البقر والغنم الا شحومهما فكان الظاهر ان يقال ومن البقر والغنم الشحوم بدون الاضافة فالاضافة لزيادة الربط والا فاصل الربط حاصل بدونها ومن قال ان قوله ومن البقر والغنم عطف على كل ذي ظفر يعني انه ليس جملة والمعنى وحرمنا من البقر والغنم شيئا وقوله حرمنا عليهم شحومهما تبيين للمحرم منهما ولا بد من الاضافة للربط يعني ان جملة اخرى وردت تبيينا للمحرم منهما بعد الاجمال فقد غفل عما قلنا من ان مساق الكلام على الاستدراك نعم لو لم يدخل في كل ذي ظفر وكان الكلام مبتدا لبيان ما حرم منهما لكان لما ذكره وجه قوله او ما اشتمل على الامعاء يشير الى ان الحوايا وهي الامعاء عطف على ظهورهما اي او ما حملت امعاؤهما وهو ما اشتمل عليها واللام عوض عن المضاف اليه وقوله او الحوايا في حكم المستثنى والمعنى حرمنا شحومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب كلمة الواو دون او لان المخرج من حكم التحريم ثلاثتها لا احدها فقط واجيب بان الاستثناء من الاثبات نفي واو في النفي يفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي فيصير المعنى لم يحرم واحد من الثلاثة لا على التعيين وذلك ينفي المجموع ضرورة وهو معنى اباحة الكل ورد بان الاستثناء انما يفيد نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك انتفى تحريم هذا او هذا قوله وقيل عطف على شحومهما فيكون نفس الامعاء ظرفا ولقائل ان يقول لما كان يحرم عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم ان يكون حراما بهذا الخلف وايضا يمنعه قوله او ما اختلط بعظم فانه معطوف على المستثنى بلا شبهة قوله واو بمعنى الواو والظاهر انه من كلام القائل ويحتمل ان يكون من كلام المصنف ويكون توجيها منه للعطفين وسواء كان على المستثنى او على المستثنى منه وقد يقال ان او ههنا مثلها في جالس الحسن او ابن سيرين بمعنى انها للافادة التساوي في الحكم فيحرم الكل وقد يقال انها للتفصيل والا او قد يحمل على ظاهره ويقال حرمنا عليهم شحومهما او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك اكل ايها كان واكل الاخرين ويرد بان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع اذ الحكم انما هو من امور معينة وانما ذلك في الواجب فتامل قوله ذلك التحريم والجزاء بالتفصيل مفعول

خزنتها الا جزاك سحيرا وانتصابه في التحقيق بنزع الخافظ قوله او الوعد الوعيد
المستعادين من التحريم فانه يتضمن الوعد باثابة المجتنب وبعقاب المرتكب بهكم
على التكذيب فلا تغتروا الخ المعنى والله اعلم فان كذبوك فيما بلغت عليهم من التحريم
وغيره جاسرين على تكذيبك مغترين بعدم بطشه تعالى اياهم في الفاعل فقل لهم ربكم
حليم ذو رحمة واسعة يمهل ولا يهمل فلا تغتروا بامهاله ولا يرد باسه حين ينزل بكم
وعلى امثالكم من المجرمين قوله اوذو رحمة للمطيعين وذو باس شديد للمجرمين فعنى
الاية الله اعلم فان كذبوك راجين مغفرته بناء على سعة رحمته فقل ربكم ذو رحمة
واسعة لكن للمطيعين وذو باس شديد للمجرمين وتخصيص الرحمة للمطيعين
مستفاد من نفي رد الباس عن المجرمين والمراد بالاجرام هو الكفر لا نه لزوم الباس لهم
دون عصاة المومنين قوله ووقوع مخبره يدل على اعجازه اشارة الى ما قيل في وجه
اعجاز القران هو اخباره عن المغيبات وفيه ان الاخبار عن المغيبات ليس الا في قليل
من الايات والاولى جعله من وجوه الاعجاز فيه قوله اي لو شاء اسخلاف ذلك مشيئة
ارتضاء الخ استدل المعتزلة بهذه الاية على ان كفر الكافر ومعصية العاصي لكونهما من
القبائح ليسا بمشيئة الله وارادته حيث ذم الكفار وردهم في قولهم لو شاء الله ما اشركنا
ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء ويفهم منه بمعونة المقام ان كفرهم واشراكهم بمشيئته وارادته
على ما هو الموافق لمذهب اهل السنة والذم يدل على ان الواقع خلافه واجيب بانهم قصدوا
بذلك دفع دعوة النبي عم زعما منهم ان المشيئة تنافي معنى الامر لما كان كفرهم بمشيئته
وارادته على ما هو الموافق فلا يكون معصية واندفع الدعوة فبطل ذلك
لا كون كفرهم بمشيئته ولذلك ذمهم بالتكذيب دون الكذب لانه كلمة حق اريد بها باطل
وقال الاخر اقل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين فاشار الى صدق مقالتهم
وفساد غرضهم واجاب المصنف بما حاصله انهم زعموا ان الارادة عين الرضا وجعلوا
المعنى لو شاء الله عدم اشراكنا وعدم تحريمنا مشيئة ارتضاء ما اشركنا ولا حرمنا
ومقصودهم ان ما هم عليه هو الحق المشروع المرضي ويلزم منه تكذيب النبي عم في دعوته
الى خلاف ما هم عليه او تكذيب الله في قوله ان الله لا يرضى لعباده الكفر وقوله
بارادة الله متعلق بالاعتذار وهو دليل للمعتزلة اي في ان الله لا يريد القبائح قوله

في ان الله منع من الشرك ببتاتي على الجوابين فان المرضي المامور به لا يكون ممنوعا
قوله او يلغ بها صاحبها فيكون وصفا للشيء بوصف صاحبه قوله وهي من الحج
بمعنى القصد او بمعنى الغلبة من حج يحج اذا غلب لغلبة صاحبها على خصمه قوله كانها
تقصد اثبات الحكم وتطلب اي لقصد صاحبها ذلك قوله احضروهم اعلم ان هلم قد
يكون بمعنى اقبل فيتعدى بالى قال الله تعالى هلم الينا وبمعنى احضر كما في هلم شهداءكم
والهاء عند الخليل ها التنبيه ركب معها لم على وزن مدام من قولك لم الله شعثه
اي جمع والمعنى اجمع نفسك الينا او اجمع غيرك فلما غير معناه عند التركيب لانه
صار بمعنى اقبل او احضر بعد ما كان بمعنى اجمع صار كسائر اسماء الافعال المنقولة
عن اصولها فلم يتصرف فيه اهل الحجاز مع ان اصله التصرف وبنو تميم يتصرفون فيه
فيذكرونه ويونثونه ويجمعونه نظرا الى اصله وليست بالفصيحة واصله عند البصريين
ها لم من لم اي امرنا حذفت الالف لتقدير السكون في اللام فان الاصل لا ان
السكون اصل والحركة طارئة ولان اصل لم وهي ساكنة وعند الكوفيين اصله هل ام
فخففت الهمزة بالقاء حركتها على اللام كما في نحو قد افلح قال المص وهو بعيد لان هل
لا تدخل الامر والاستفهام بنافي الامر اقول ذكر الرضي نقلا عن الزمخشري
في تصحيح مذهب الكوفيين ان هل يجيء بمعنى اسرع فضمن ام عندهم معنى اقبل وعدي
بالى في اللازم فقيل هلم الينا واما في المتعدي نحو هلم زيدا فباق على اصله اي اسرع اقصد
زيدا قوله يعني قدوتهم فيه اي في التحريم استحضرهم خطاب للنبي عليه السلام لتلزمهم
الحجة اي القدوة وتظهر بهم اي تظهر لهم اي للشهود لهم بانقطاعهم ضلالتهم اي ضلالة
القدوة وانه لا تمسك لهم اي للقدوة عطف على ضلالتهم لمن يقلدهم وهم الشهود
لهم قوله ولذلك قيد الشهداء بالاضافة حيث لم يقل شهداء لدلالة الاضافة على ان
الشهداء هم المقلدون اياهم قوله بما يقتضي العهد بهم حيث لم يقل يشهدوا الدلالة على
انهم معروفون بالشهادة لهم فان الموصول يجب ان يكون معروفا باتصافه بمضمون
الصلة قبل ايراد الكلام قوله فلا تصدقهم فيه فان التصديق مستلزم الشهادة ولذلك
قال تعليل التفسير فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة ثم ان زيادة قوله
وبين لهم فسادهم اشارة الى ان السكوت رضى وان مجرد السكوت بدون الفساد
بيانه

كم

ازن

[illegible]

لبس له كثير فائدة **قوله** للدلالة على ان مكذب الايات متبع الهوى لا غير وان متبع الحجة
لا يكون الا مصدقا بها وجه الحصر انحصار الاتباع بالهوى والحجة وان متبع احدهما لا
يكون متبعا للاخر للمنافاة ثم انه لو اورد بدل الواو كلمة الفاء في وان متبع الحجة
لما فعله الزمخشري وقال وان المصدق لا يكون الا متبع الحجة لكان اظهر فتامل **قوله**
فاتسع فيه بالتعميم من قبيل استعمال المقيد في المطلق **قوله** وما تختص الخبرية
يعني الموصولة والعائد محذوف والمصدرية والمصدر بمعنى المفعول **قوله**
والجملة مفعول اتل لانه بمعنى قل يعني لتضمنه معنى القول فكانه قيل قل اي شيء حرم
وللاشارة الى هذه النكتة قال في الاول باتل من تاول بمعنى فعل اخر فان ما الاستفهامية
لا يصلح ان يكون متعلقة بفعل التلاوة لئلا تبطل صدارتها فتكون متعلقة بحرم لئلا
يكون صدرا في جملتها لان مفعول القول لا يكون الا جملة بخلاف مفعول فاذا لم تؤول ل
التلاوة بالقول تكون ما الاستفهامية في موقع مفعوله فيبطل صدارتها الا يرى
ان الجملة التي ليست في تاويل المفرد لا تقع موقع المفعول ولهذا وقع ان مع
اسمها وخبرها موقع مفعول علمت لكونها في تاويل المفرد دون ان بالكسر لعدم
قبولها التاويل فتامل **قوله** ليصح عطف الامر عليه يعني لو لم تكن ان هي المفسرة لكانت
ناصبة خبرية فلا يصح عطف الاوامر الاتية عليه لكونه عطف الطلبي على الخبري **قوله**
ولا تمنعه اي لا تمنع عطف الامر على ان لا تشركوا على تقدير ان تكون ان هي المفسرة
تعليق الفعل المفسر وهو اتل اي جعله متعلقا بما حرم مسلطا عليه لان التحريم [illegible]
الاوامر راجع الى اضدادها وهو جواب عما يرد على جعل ان هي المفسرة من ان عطف
الاوامر المذكورة ينافيه فانها لا تصح بيانا لتلاوة المحرمات في الواجبات وحاصل
الجواب ان المقصود بتلك الاوامر النواهي اللازمة لها عن الاضداد بقرينة المقام
فكانه قيل اتل ما حرم ان لا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا
العدل ولا تنكثوا العهد **قوله** فمحلها النصب على انه للاغراء بمعنى الزموا ترك الشرك
قيل يابا عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالنواهي و
الاوامر **قوله** ومن عائده المحذوف قيل عليه ان المحرم هو الاشراك لا نفيه والاوامر
الواردة بعد ذلك معطوفة على لا تشركوا فيلزم عطف الطلبي على الخبري وجعل المعاني الخبرية

المامور

المامور بها محرمة فاشار الى دفع الاول بقوله على ان لا زائدة واما الجواب عن
الباقين فيجعل عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين معنى
الطلب بهذا الكلام على تقدير كون لا نافية وان مفسرة فلا امتناع له للزوم جمع
الناصب والجازم لكون الجزم في نفس الفعل والناصب في لا مع الفعل بل لان
زيادة لا الناهية مما لم يقل به احد ولم يرد به كلام **قوله** او الجزم بتقدير اللام يحتاج فيه
الى تضمين الخبر معنى الطلب **قوله** اي الحرم ان لا تشركوا يعني على زيادة لا لانه يعني
اتل اي شيء حرم ربكم واي احتاج الى تاويل اتل بمعنى فعل اخر على تقدير كون ما استفهامية
لا موصولة او مصدرية **قوله** وضع موضع النهي عن الاساءة اليهما للمبالغة يعني
ان المقام مقام النهي عنها ليلائم السابق واللاحق فامر بما هو الاحسان المستلزم
لعدم الاساءة مبالغة في الاصل وهو النهي المرموز اليه والمدلول عليه حيث تضمن
الكلام ان مجرد ترك الاساءة في شانهما غير كاف فقوله والدلالة على ترك الاساءة الخ
من قبيل التفسير والبيان هذا على تقدير كون ان مفسرة واما على تقدير كونها ناصبة
فالمراد بوضع الامر موضع النهي المنكي به عنه مبالغة في النهي لتضمن الكلام على النوع
الكامل وهو الانتهاء عن الاساءة المقارن لوجود الاحسان بناء على ان الكناية لا تنافي
ارادة الحقيقة فقوله والدلالة لازم من قبيل عطف السبب على المسبب فتامل **قوله**
من اجل فقر ومن خشية قيل هذا يخالف ما اشتهر من ان الخطاب للفقراء الذين لهم
املاق بالفعل ولذا قدم رزقهم فقيل نحن نرزقكم واياهم والخطاب في ولا تقتلوا اولا دكم
خشية املاق للاغنياء ولذا قدم رزق اولادهم فقيل نحن نرزقهم واياكم اقول
يمكن ان يقال اراد المصنف تعميم قوله من املاق لكلا نوعيه ولما كان النوع الثاني
هو قوله في موضع اخر خشية املاق وكون الخطاب في هذا المقام لمن لهم املاق بالفعل
غير مسلم عند المصنف بل الظاهر عمومه لكل من يقتل اولاده من الاملاق تحقيقا واما خشية
التقديم والتاخير فقط لا اعتبار بل الامر بالعكس بما ذكره الفاضل فان رد خشية الاملاق في
يناسبه كون الله رازقهم ورد نفس الاملاق يناسبه كونه رازق اولادهم فتامل
قوله كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن وكالقتل دفعا عن النفس وقتل الباغي
وغير ذلك **قوله** وذكره عقيب الامر بالاجتناب نظرا الى ما قبله من الامر بالايفاء فقط

واما على تقدير جعله ناظرا الى جميع ما ذكر من الاوامر والنواهي فمعناه ان ما كلفناكم به
امور ممكنة وفي وسعكم وسائغة ان لا نكلف الا ما في وسع المكلف لا بما ليس في
وسعه فانه لا يليق بنا **قوله** يعني ما عهد اليكم الخ يحتمل كما هو الظاهر ان المعنى واوفوا
بما عاهدكم الله عليه من ايمانكم ونذوركم **قوله** تتعظون وقيل تذكرون ما انتم عليه
متفخرين به ان عرض لكم نسيان **قوله** على انه علة لقوله فاتبعوه فان قيل فعلى هذا
يكون اتبعوه عطفا على لا تشركوا ويصير التقدير فاتبعوا صراطي لانه مستقيم وفيه
جمع بين حرفي عطف وليس بمستقيم وان جعلنا الواو استئنافية اعتراضية قلنا
ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما سائغ في الكلام مثل وربك
فكبر وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فان ابيت الجمع البتة ومنعت
زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل
عظم فكبر واو دعوا لله فلا تدعوا مع الله واثروه فاتبعوه كذا في حواشي السعد على
الكشاف **قوله** فيفرقكم ونزيلكم بالنصب يشير الى ان الباء للتعدية ويفرق مضارع
من باب التفعيل حذف احدى تائيه وانه منصوب باضمار ان جوابا للنهي وفاعله
ضمير السبيل **قوله** عطف على وصاكم يعني على جملة ذلكم وصاكم لظهور انه ليس عطفا
على الفعلية الواقع خبرا ذلكم **قوله** وثم للتراخي في الاخبار او التفاوت في المرتبة دفع
لما يقال كيف صح العطف بثم والايتاء قبل التوصية لانها في القرآن المنزل بعد
التورية بمدة متطاولة لكن قوله كانه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا يدل على ان
التوصية المذكورة تعم ما عدا التوصية القرآنية فيكون الخطاب لبني ادم ومن جملة
التوصية القديمة ما في التورية فالقول بان انزال التورية اعلى حالا من التوصية
الواقعة ههنا لا يخلو عن سماجة الا ان يحمل التوصية الحديثة والقديمة على
التوصية القرآنية الواقعة في مواضع ويجعل الخطاب لهذه الامة فتامل والحق
ان المراد بالتوصية القرآنية وان الخطاب لهذه الامة كما هو الظاهر وثم للتراخي التوصية
في الاخبار **قوله** للكرامة والنعمة اي اتماما لها يشير الى ان تماما بمعنى اتماما والمفعول
بها الكرامة والنعمة فيكون تماما مفعولا له لاتينا **قوله** على من احسن القيام
به اي احسن القيام به من مراعاته والعمل بما فيه لانه لا يكون كرامة ونعمة

الامن

الا لمن امن به وعمل بما فيه وهذا اولى مما في الكشاف من قوله على من كان محسنا
صالحا فتامل **قوله** ويؤيده اي يؤيد كون الذي بمعنى من العام لما فوق الواحد
قوله او على الذي احسن تبليغه عطف على من احسن القيام به لا فالذي
بمعنى من للكل خاص والمفعول محذوف وعلى الذي على هذين الوجهين متعلق بتماما
لقوله واتممت عليكم نعمتي **قوله** او تماما على ما احسنه عطف على تماما للكرامة **قوله**
اي زيادة على علمه اتماما له يشير الى ان على الذي ح متعلق بتماما على تضمين معنى
الزيادة وتماما بمعنى اتماما مفعول له **قوله** اي على الدين الذي هو احسن او
على الوجه الذي هو احسن مما تكون عليه الكتب فالذي هو وصف للدين
او للوجه الذي تكون عليه الكتب ويجب ان تعتبر الاحسنية بالنسبة الى غير
دين الاسلام او غير ما عليه القرآن او على هذا الوجه يكون تماما حالا من الكتب
بمعنى تاما وعلى الذين ظرف مستقر والحاصل ان الذي احسن اما للجنس او للعهد
والمعهود اما موسى عليه السلام ففاعل احسن ضمير يعود الى الذي ومفعوله محذوف
واما العلم والشرائع التي احسنها موسى عليه السلام واجاد معرفتها ففاعل احسن
ضمير موسى عليه السلام ومفعوله محذوف وهو العائد الى الموصول وتماما على هذه
الوجوه بمعنى اتماما مفعولا له لاتينا وعلى الذي متعلق بتماما لكن على الاخير بالتضمين
وتماما على قراءة احسن بالرفع خبر مبتدأ فالذي وصف للدين او للوجه الذي تكون عليه
الكتب وتماما بمعنى تاما حال الكتاب وعلى الذي مستقر **قوله** كراهة ان تقولوا
فلما لم يكن نفس هذا القول صالحا لان يكون مفعولا له لانزلناه بل عدمه حمله
الكوفيون على حذف لا والبصريون على حذف المضاف هذا هو المشهور في امثاله
فان قلت لا حاجة الى شيء من هذين لان نفس قولهم فيما يستقبل يكون باعثا
متقدما للانزال وان لم يكن غاية متاخرة قلت نفس هذا القول لا يكون علة للانزال ل
اذ لا تحقق الا بجهة هذين فتامل **قوله** علة لانزلناه اي المذكور لا المقدر لاذ يغنيه
عن التقدير **قوله** لا يدري ما هي لانه لم يكن من لغتهم **قوله** حجة واضحة تعرفونها
لكونها على لغتهم **قوله** اعرض او صد هكذا في بعض النسخ وفي بعضها باو وفي بعضها
بالواو فعلى الاولى ان صد بمعنى صرف ومنع من صده عن الامر اي صرفه فاداد

ان صدف اما لازم بمعنى اعرض او متعد بمعنى منع وصرف لكن الاولى ح ان يقوله
او صد الناس اظهار الهذا المعنى فالصدف يجي لازما بمعنى اعرض ايضا فقوله ضل
او اضل بالواو ناظر الى تفسير صدف واما على نسخة واضل بالواو فالضلال بمعنى الكفر
والاضلال بمعنى الصدف اذا فسر صدف بصد المتعدي فالتفريع بقوله فضل واضل
على هذا التفسير واما النسخة الثانية اي وصد بالواو فلا وجه له لاتفاق النسخ في تفسير
بما كانوا يصدفون بقوله اعراضهم او صدهم بكلمة او لا يقال صد ههنا بمعنى اعرض مع
انه يخالف النسخة المتفق عليها كما ذكرنا **قوله** وهم ما كانوا منتظرين لذلك
اي لاتيان الملائكة وما عطف عليه ولكن لما كان اي ذلك يحضرهم لحوق المنتظر
على صيغة المفعول شبهوا بالمنتظرين فاستعير لهم الانتظار بقوله الا ان تاتيهم
الملائكة اي ينتظرون اتيانهم وحق هذا الكلام ان يذكر بعد قوله الا ان تاتيهم الملائكة
فتامل **قوله** كالمحتضر اذا كان الامر عيانا اعلم ان صاحب الكشاف حمل بعض الايات
ههنا على اشراط الساعة كما حمل عليها قبل على ما يقتضي لعادة المعرفة معرفة فقال
التعارض لعدم نفع ايمان المحتضر والمصنف وافقه في الاول دون الثاني حيث
خصه بما يلوح للمحتضر من شاهد تم مقامه ففات شمول الحكم لعدم نفع ايمان
من شاهد الاشراط وغاية توجيه كلامه انه اراد التعميم في الثاني لما يلوح للمحتضر
لا التخصيص به وانما اورده على طريق التمثيل رمزا الى التعميم واحسن منه ان يقال اولا
بقوله كالمحتضر التنظير والتشريك في الحكم لانه مستفاد من الاية تعميما او تخصيصا
بل هو ثابت بدليل اخر هذا ما سنح لي في هذا المقام ثم انه اعترض على كون المراد ببعض
الايات اشراط الساعة بان الايمان نافع بعد ظهور الكهف ونزول عيسى عليه السلام
لدعوة الخلق الى الحق بعد خروج الدجال اقول الحق انه يجب ان يكون المراد ببعض الايات
التي لا ينفع نفسا ايمانها بعد اتيانها طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق لبعض
الاحاديث الواردة في قبول التوبة وعدم قبولها فح نقول مراد المصنف بقوله
يعني اشراط الساعة تفسير الايات او نقول المراد ببعض الايات في قوله تعالى يوم
ياتي بعض ايات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلق الاشراط وقاعدة
اعادة المعرفة معرفة تختلف عند البعض والمعنى انه لا ينفع الايمان ح نفسا لم تكن

ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا اقول فيكون الايمان حين لا ينفع نفسا
ايمانها اعم من الحادث في ذلك اليوم ومن الحاصل قبله وذلك لانه اذا انتفى النفع
يكون حادثا واذا انتفى الكسب يكون حاصلا قبله فعدم نفع الايمان في ذلك اليوم
لا حد امرين فكلمة او لمنع الجمع فتامل **قوله** وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل
وهم المعتزلة اقول كيف يكون ذلك دليلا على مذهبهم وهو دخول الاعمال المفروضة
في الايمان مع ان ظاهر الاية نكرة تعم في سياق النفي ونقيضه يتحقق بافراد بعمل
واحد وليس هذا مذهبهم نعم يرد هذا نقضا على المعتبر فتدبر **قوله** وللمعتبر تخصيص
هذا الحكم بذلك اليوم جواب عن دليل الخصم بوجوه ثلثة الاول ان الحكم بعدم النفع مخصوص
بذلك اليوم بالتخصيص الذكري لانه المنصوص عليه دون غيره لا يستلزم الظرف فانه
مقتضى بلاغة النظم القراني ولما كان مخصصا بذلك اليوم فلا ينفي نفعه قبل ذلك اليوم
او بعده اقول لا يخفى ان هذا جواب جدلي والا فلقائل ان يقول ان الايمان لما كان
بيانا لم يعتد بحصوله ولا لحصول ما يتفرع عليه من الاعمال في وقت يعتبر الامر
عيانا كوقت نزول سلطان الموت وظهور بعض اشراط الساعة وذلك هو المراد بقوله
يوم ياتي بعض ايات ربك الاية على وفق الاحاديث الصحيحة الواردة في باب قبول
التوبة وعدم قبولها فلا معنى لكون الايمان الموصوف باحدى الصفتين نافعا
قبل ذلك اليوم او بعده اصلا ويمكن ان يجاب عنه بان التخصيص بذلك اليوم ◦
مخصوص بالايمان الموصوف بالصفة الثانية لانه محل الاشكال وحاصل الاعمال عدم
نفعه في ذلك اليوم عدم انجاء صاحبه عن دخوله في النار واما بعد ذلك اليوم
فينفعه بانجائه عن الخلود فالمراد بذلك اليوم اوائل الحال هذا غاية ما يمكن
ان يقال في توجيه هذا الوجه من الجواب وللبحث فيه مجال ثم لا يخفى انه لو صدق
من البين حديث التخصيص بذلك اليوم وقيل في الجواب عن دليل الخصم
يجوز ان يكون النفع المنتفي بالنظر الى النفس الموصوفة بالصفة الاولى
عدم الخلود في النار وبالنظر الى النفس الموصوفة بالصفة الثانية عدم الدخول
راسا وذلك لا ينافي الخروج ولو بعد ازمنة متطاولة فلا يثبت مدعى الخصم لكان
احسن هذا ما تيسر لي في هذا المقام ويختلج بهذا ان يدعي مجالا فوق ما ان الوجه الثاني ان

الترديد محمول على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها
يعني ان اولا احد الامرين فنفى سياق النفي تفيد العموم كالنكرة المنفية وذكر ان
يلاحظ عطف او كسبت على امنت ثم يسلط النفي عليه فيفيد عموم السلب لا سلب
العموم فانه مستفاد من اعتبار دخول النفي على المعطوف عليه اولا ثم العطف
على ذلك النفي بشي كما هو مبنى الوجه الاول من الجواب واسر هذين الاعتبارين موكول
الى ما يناسب المقام فلم يلزم من الاية عدم الايمان المجرد فان قلت هذا الاعتبار اعتبار
لا يستقيم ههنا لانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة فيكون
ذكره لغوا من الكلام وايضا الاشتراط باحد الامرين انما يحسن اذا امكن تحقق كل
منهما بدون الاخر وههنا لا يمكن تحقق الكسب في الايمان بدونه وان امكن
الايمان بدون الكسب قلت الكل مندفع بالتامل في كون المقصود الاشتراط
باحد الامرين فان الاشتراط باحدهما يمكن بتحقق احدهما فقط بدون الاخر من غير
عدم امكان تحقق كل منهما بدون الاخر وذلك لان التلازم بين شيئين لا يوجب
كون الاشتراط باحدهما مغنيا عن الاشتراط بالاخر اما معا او بدلا فانه بعد الاشتراط
باحدهما قد يكون الاشتراط بالاخر بخصوصية مقصودا وان لم يتحقق بدونه فان
اشتراط شي بآخر يكون بسبب خصوصية وتعلق بينهما يبتني على ذلك التعلق
سبق الثاني على الاول ولو ذاتيا بحيث يكون احدهما موقوفا والاخر موقوفا عليه
ووجه اندفاع الثاني ظاهر واما اندفاع الاول اعني حديث اللغو فلانه بعد ما كان النفي
مشروطا باحد الامرين سبق الايمان او الكسب المذكور وان كان تحقق واحد
منهما مستلزما للاخر يظهر وجه عدم نفع الايمان لنفس خلت عنهما والاخر
بالمقصود لكون الخلو عن سبق الايمان مستلزما للخلو عن الكسب لان غرضنا بيان
عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا احق بسبب اشتراط النفع باحدهما فلا
يضرنا كون الخلو عن واحد مستلزما للخلو عن الاخر كل ذلك يظهر بالتامل الصادق
وبما ذكرنا حصل الغنية عما تكلف بعض الفضلاء في الاشتراط باحد الامرين من انه
يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بان يقال النافع هو العمل الصالح في الايمان
فان لم يوجد فالايمان ولا يجوز ان يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل

الصا

الصالح في الايمان لان الايمان اذا انتفى انتفى العمل الصالح فيه بالضرورة وقد يجاب
عن تمسك الخصم بان الاية من باب اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها
في الايمان لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه فتامل الوجه الثالث ان او كسبت
عطف على لم تكن امنت لا على امنت والمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي احدثته
حين يأتي بعض الايات وكسبها فيه اي الايمان الحادث خيرا وما لم يكن ح كلمة الا نفيا
موقعها لجواز الجمع والخلو معه على معنى الواو وهذا ما صحح في بعض النسخ وان كسبت بفتح
الهمزة وفي بعضها بكسرها على الوصل اي لا ينفع الايمان الحادث لنفس كاسبة
فيه خيرا او الوصل حاصل المعنى **قوله** فامنوا ببعض وكفروا ببعض لا بلايهم قوله
وكانوا شيعا الا ان يكون ذلك صفة اخرى لهم لا بيانا لقوله فرقوا دينهم **قوله**
كلها في الهاوية هذا قبل بعثة نبي بعد نبيهم والا فكلهم في الهاوية **قوله** اي من
السوال عنهم ومن تفرقهم بيان لشي المنكر فمن شي خبر لست ومنهم حال من شي
ومن للابتداء وماله الى في شي يتعلق بهم **قوله** او من عقابهم عطف على من السوال عنهم
لا على انه بيان لشي بل على انه تفسير منهم بالحمل على حذف المضاف وهو العقاب والمعنى لست
من عقابهم في شي وقوله او انت بري عطف عليه ايضا على انه تفسير منهم فمنهم خبر
لست اي لست منهم في امر من الامور اي انت بري منهم بجملته على كون الكلام اخبارا
كما هو وضعه وقيل انه بمعنى نهي عن التعرض لهم وقوله وهو منسوخ باية السيف
من جملة المقول لا من كلام المصنف ولهذا اتى بالواو دون الفاء فتامل **قوله** اي عشر
حسنات امثالها اشارة الى وجه تانيث عشر مع ان مميزه وهو المثل مذكر وذلك
لان مثل الحسنة حسنة ولم يرد تقدير موصوف لعدم الحاجة اليه بل اراد اظهار معنى
الحسنة في المثل **قوله** فضلا من الله قيد لاصل الاثابة وتقليلها لا لتضعيفها فقط
قوله قضية للعدل في نفس الجزاء وفي كونه بالمثل والمقصود ان كمال العدالة ظهوره
بكونه بالمثل والا فزيادة العقاب ليس بخارج عن العدالة على مذهبنا **قوله**
بنقص الثواب اي بنقص اصلا دون فضلا وزيادة العقاب اي على المثل وللقائل
ان يقول اذا كان الثواب فضلا من الله تعالى فمن اين يكون نقصه بل عدمه ظلما
ظلما الا اذا كان الطاعة مستوجبا للعبد على الله الاثابة كما هو مذهب المعتزلة

وايضا زيادة العقاب كيف تكون ظلما مع ان المذهب ان تعذيب المطيع وكذا
تعذيب العاصي بالزيادة على جرمه ليس بظلم وقد يجاب بان الواو في وهم لا يظلمون
للحال والمعنى والله اعلم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها فضلا وعدلا والحال انه لو نقص الثواب وزيد العقاب على المثل لا
يكونان مظلومين فتامل قوله او مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ والتقدير
هداني ربي فانها فان الهداية الى الشيء تنبئ عن تعريفه قوله وهو ابلغ من القيم بكونه
الزنة الدالة على الثبوت دون الحدث قوله والمستقيم بالرفع عطف على الضمير اي
والمستقيم ابلغ من القائم باعتبار الصيغة لان زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى
وفي بعض النسخ زيادة من المستقيم بعد قوله من القائم فيكون المعنى والمستقيم ابلغ
منهما فتامل قوله فاعل لا علال فعل انب عالم اياه وان تخالفا في الكيفية قوله
عطف بيان لدينا في الصافة زيادة توضيح والنصب بتقدير اعني وجه حسن قوله
خالصة له مستفاد من لام الاختصاص وقوله لا شريك فيهما اعتراض تتمة معنى
الخلوص بيانا له لا ناظر الى قوله لا شريك له وهو ورد في معرض التعليل لتخصيص
الامور وجعلها خالصة له تعالى قوله وبذلك القول والاخلاص فعلى الاول يكون
الامر بكلمة قل المذكور وعلى الثاني بامر سابق على هذا الامر والثاني اولى اذ المقصود
تحريض القوم على اخلاص العمل بانه مامور به وذلك لا يحصل الا به ثم لا يخفى انه لا يلزم
من الاول كون قوله وبذلك امرت خارجا عن مقول القول كما ظن قوله افغير الله
ابتغي الخ نفي الطلب لا نفس العبادة رمزا الى ان ما يدعونه اليه وهو الاصنام
لا صلاحية لها للعبادة فوجب طلبها سوا انا ان لم يكن منه بد ولا حاجة له اليه
لانه تعالى رب كل شيء فكل ما اطلبه سواه مربوب وهو غير صالح للربوبية قوله فلا
يعلقني في ابتغاء رب غيره الا يحمل الكسب على النفع وان كان مقارنا لعلى لتقابل
قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اذ هو في المضرة شايع فالمعنى لا تكسب كل نفس
منفعة الا ان تكون تلك المنفعة محمولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التي تزعمون
في اتخاذ غير الله الها لا تنفعني وهو المراد بقوله ما انتم عليه من ذلك هذا غاية
توجيه كلام ولا يخفى ما فيه ولا ينبغي لاحد ان يذهب اليه والصواب انه عطف

علی

على غير الله الخ داخل في حيز قل ورد جوابا عن قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل
خطاياكم وهو كالدليل فقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل حاملة
حمل غيرها والآية تنفي القدرة عن الغير على ذلك التحميل واما نفي التحميل من الله
فهي ساكتة عنه فلا ينافي الاحاديث الواردة في تحميل الله تعالى اوزار
بعض المسلمين على اليهود والنصارى قال المولى المؤلف هذا اخر ما تيسر لي
من التعاليق على تفسير سورة الانعام حامدا لله
المولى الانعام ومصليا على نبيه محمد عليه
الصلوة والسلام ثم قال وقع الفراغ
من تحريره وتنقيحه ليلة الخميس
الرابع من شهر محرم
الحرام مفتتح سنة
اربع وخمسين
وتسعمائة
[illegible]
[illegible]
تم

سورة الاعراف مائتان وخمس ايات مكية — بسم الله الرحمن الرحيم

قوله خبر مبتدا محذوف اي هو كتاب انزل او لاكون التهجي بحروف مسرودة على نمط التعدد
والضمير كناية عن المؤلف من جنس هذه الحروف وهو القرآن ثم تجوز كونه اسما
لهذه السورة او عبارة عن القرآن فيكون هو مبتدا وكتاب خبره وقد سبق في اوايل
سورة البقرة ثم القرآن ان كان عبارة عن القدر المشترك فامر التوصيف بالانزال
المضي ظاهر وان كان عبارة عن المجموع المنزل فهو منسوج على منوال عادته تعالى في
الاخبار بالمضي عن الاستقبال ثم الكتاب ان اطلق على البعض فامر الاخبار بانه
السورة كتاب هين والاظهر من قبيل حمل الكل على الجزء مبالغة في انه بلغ في اتصافه
بكمال الكمال نهايته قوله صفته ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر ولم يلتفت الى جعل كتابا
انزل مبتدا وخبرا تاويل كتاب كامل لعدم الضرورة الداعية الى تلك الكلفة قوله
فان الشاك حرج الصدر تنبيه الى ان الحرج كناية عن الشك بعلاقة ان الاول
من روادف الثاني وليس فيه ما يمنع من ارادة اصل المعنى اقول ويجوز ان يكون
الحرج كناية عن الخوف بعلاقة ان الاول من لوازم الثاني مع جواز ارادة اصل
الحرج ثم انه ان كان الحرج حقيقة في ضيق الصدر او كناية عن الخوف تكون الجملة
كناية عن طلب عدم المبالاة بالاعداء والتبشير كلام الكشاف وكلام المصنف خلو عنه قوله
وتوجيه النهي اليه للمبالغة الخ اشارة الى دفع ما يرد عليه من ان الحرج ليس مما تؤمر وتنهى
كيف وقد فسروا النهي بطلب الكف عن الفعل او بطلب تركه وحاصل الدفع ان
النهي كون المخاطب في حرج لكن تعبر عنه بكون الحرج في الصدر بطريق الكناية
من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم ثم سلط عليه النهي فصار نهي الحرج
عن الكون في صدره كناية عن نهيه صلى الله عليه وسلم عنه ونظيره لا ارينك ههنا فانه نهي
عن كون المخاطب في هذا المكان برؤية المتكلم اياه فيه بطريق الكناية ثم سرى
حتى صار النهي عن رؤية المتكلم كناية عن نهي المخاطب عن الحصول فههنا الكناية
لا ان نهي الحرج كناية عن نهيه صلى الله عليه وسلم ابتداء لما تقرر ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة وهو المعتبر في الفرق بينها وبين المجاز وههنا تمتنع حقيقة نهي الحرج عن الكون
الا ان يكتفى بجواز ارادته في الجملة وان امتنعت ارادته في المحل الذي استعملت
فيه على ما ذهب اليه بعضهم قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم
القيمة ان هذا الكلام فيمن يجوز عليه النظر كناية وفي حق من لا يجوز عليه ذلك

مجاز

مجاز على سبيل الكناية فاعتبر في الكناية جواز ارادة المعنى الحقيقي في محل الاستعمال
فاذا لم يجز يسمى مجازا متفرعا عن الكناية وذلك لان اللفظ قد استعمل في المعنى المكنى
عنه كثيرا حتى قطع النظر عن المعنى الحقيقي فاستعمل في محل يمتنع ارادته فيه فصار
مجازا لوجود القرينة المانعة عن ارادة المعنى الاصلي كما في سائر المجازات فظهر مما
ذكرنا انه يجوز ان يكون النهي متفرعا عن الكناية قوله وانما يحتمل العطف على
تفريع بلغ فلا يكن لا على انزل فتامل قوله متعلق بانزل فوجه تقديم فيا المفرع على
فيا المفرع عليه على التفسير الاول للحرج ظاهر لانه مترتب على مجرد الانزال لا على
الانزال للانذار وعلى الوجه الثاني هو الاهتمام مع الاشارة الى كفاية واحد من
الانزال والانذار في نفي الحرج قوله او بلا يكن ولا يجوز ان يتعلق بحرج على معنى
ان الحرج للانذار والضيق له لا ينبغي ان يكون لان كلمة منه يدفعه فتامل قوله لانه
اذا ايقن انه من عند الله الى وكذا اذا لم يخفهم راعى الترتيب وغير الكشاف قيل
وجهه كون البيان على ثاني تفسيري الحرج اظهر قوله يحتمل النصب الخ فيكون منصوبا
لفعل محذوف معطوف على تنذر ولا يجوز عطفه على محل لتنذر لان المفعول له يجب
ان يكون فاعله وفاعل الفعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه كذا نقل عن
صاحب الكشاف يعني انه يكون مفعولا له لان انزل هو فعل الله تعالى او للا يكن هو
فعل الحرج والتذكير فعل النبي صلى الله عليه وسلم كالانذار ويجعل التذكير فعل الله تعالى نفى
الملايمة بين الانذار والتذكير فانما يصح شرطه الآخر وهو المقارنة في الوجود
الا اذا اريد بالتذكير التمكن منه هكذا قيل واقول لا يخفى انه يجعل التذكير للمؤمنين
من الله تعالى عقيب الانزال وذلك كاف في المقارنة كقولك جئتك اصلاحا لك في
الصحيح قوله عطفا على محل تنذر اي ان تنذر فان ان مع الفعل في تاويل المصدر في
محل الجر باللام ههنا اي لا تنذر وتذكيرك لهم قوله يعم القرآن والسنة فيه اشارة
الى ان هذا ليس من باب ايثار الاظهار في مقام الاضمار والذي يحداه الى هذا التعميم
هو النهي عن اتباع غير ما انزل الينا من الله تعالى فان السنة غير ما انزل من سائر
خصص المنزل بكتاب الله تعالى مع ان اتباع السنة واجب غير منهي عنه فاذا عمم
يزول الاشكال لكن فيه اشكال تصوير معنى الانزال في السنة حتى لا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فتامل ثم انه لا تمسك في الآية لنفاة القياس حيث اوجب تعالى
اتباع ما انزل ونهى عن اتباع غيره لان قوله تعالى فاعتبروا دل على حجية العمل بالقياس

فكان العمل به عملا بما انزل قوله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى تعليل لعمومه السنة القولية
تقريرية او فعلية بدلالة ولما قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فانما يدل على وجوب
العمل بالسنة لا على ان ما انزل يعم القرآن والسنة مع ان الكلام فيه فاتصل بما قبل مع
للقرآن والسنة ليس لقوله وما ينطق عن الهوى لعدم شموله السنة التقريرية بل لقوله
وما آتاكم الرسول فخذوه الآية قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء كناية عن نهي ذ
غير الله وليا ثم ان هذا النهي ليس على اطلاقه فلذلك قيده بقوله يضلونكم قوله اي
ولا تتبعوا من دونه دينا تفسير منتظم على الوجهين كما ان قوله حيث تتركون دين الله
تعليل منتظم عليهما يعني ان ما انزل الله تعالى هو دينه الذي شرعه لعباده فيكون
المراد نهي الامة عن اتباع دين الاولياء الموصوفين بالاضلال قوله اي تذكرا قليلا
او زمانا قليلا يعني ان قليلا اما منصوب على المصدرية فهو في الاصل صفة لمصدر حذف
واقيم هو مقام موصوفه فاعرب باعرابه او منصوب على الظرفية على النسق المذكور
ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف للا تتبعوا اي لا تتبعوا من دونه اولياء اتباعا
قليلا وضعف بانه يصير مفهومه انهم غير منهيين عن الاتباع الكثير ولا يخفى انه ليس
ههنا مفهوم فان فائدة التقييد المنع عن الاتباع الكثير بطريق برهاني ونظيره قوله
تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان الركون هو الميل اليسير فاذا منع اليسير فكيف
بالكثير وقوله حيث تتركون دين الله تعليل منتظم على الوجهين في موضع من
دونه الا انه مخصوص بالثاني وما مزيدة اما لتأكيد القلة واما لافادة التقليل مثلها
في اكلت اكلا ما فيكون تقليلا بعد تقليل ذكره ابن هشام في مغني اللبيب في قوله تعالى
فقليلا ما يؤمنون قوله وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون ونحى ابن
عطية عن ابي علي الفارسي ان ما مصدرية موصولة بالفعل بعدها فتكون قليلا
نعت زمان محذوف ولكنها زمان المحذوف في محل رفع خبرا مقدما لما المصدرية وما
بعدها تأويل مصدر مبتدأ مؤخرا والتقدير زمنا قليلا تذكركم اي لا يقع تذكرهم
الا في بعض الاحيان ونظيره زمنا قليلا قيامك وقيل ان ما هذه نافية وهو قياس ما
النافية لاقتضائها الصدارة لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فيصير المعنى ما تذكرون
قليلا وليس بطائل ذكره ابن العادل ثم قال ما حاصله انه لا يجوز ان تكون ما المصدرية
مع ما بعدها في محل رفع بالفاعلية لقليلا ههنا كما جاز ذلك في كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا بقوله فلا تتبعوا حتى يجعل ما تذكرون مرفوعا به

ولا

ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تتبعوا وما تذكرون مرفوعا به كما ذكر لان معنى قوله انهم نهوا
عن الاتباع حال قلة تذكرهم وليس ذلك بمراد هنا اذ ليس بطائل بخلاف الآية المتقدمة
فان قليلا خبر كان والتقدير كانوا قليلا هجوعهم فتامل قوله بحذف التاء اي بحذف احدى
التائين وتخفيف الذال والذي اختاره ما يشدد الذال بعد حذف كلاهما من باب
التفعيل قوله وابن عامر يتذكرون بالياء والتاء وبالتاء الاخرى كما ذكر هو قراءة بالخطاب
دون الغيبة فان السابق قوله على ان الخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم يعني ان هذا كلام مع
النبي صلى الله عليه وسلم ملقى اليه ولا يناسبه يكون الخطاب بلا تتبعوا لغير النبي صلى الله عليه وسلم اذ حاصله
قليلا ما يتذكرون هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب ايها النبي قوله وكثيرا من القرى
من هذه غيرها في من قرية فان تلك زائدة وهذه للتبعيض فلا يلزم ان لكم جمع القرى
ويجوز ان تكون للتبيين والجمع لاقتضاء الكثرة اياه ثم اشار الى ان كم للتكثير في موضع
نصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ويجوز كونه في موضع رفع على الابتداء
والجملة بعدها خبره رجحه الزجاج قوله اردنا اهلاك اهلها لما كان ظاهر الآية
مجيء الناس عقيب الاهلاك والامر بعكس هذا اشار الى الجواب بوجهين الاول
انه على حذف الارادة كقوله اذا قمتم الى الصلاة الثاني ان معنى اهلكناها خذلناهم
ولم نوفقهم من باب اطلاق السبب على المسبب وقد يجعل من باب القلب كما
الضاح وقد يقال الفاء بمعنى الواو فلا ترتيب والجمهور على انه من عطف المفصل
على المجمل على نمط قوله ونادى نوح ربه الآية اختاره الرضي وقد يصار الى ان المعنى
اهلكناها فحكمنا بمجيء باسنا اياها اي اشتهر ذلك فيما بين الناس ذكره السمين
وفيه بعد لا يخفى وقد يجعل المعنى حكمنا بهلاكها فجاءها باسنا ثم ان الضمير
للمضاف قبل الضمير في اهلكناها ايضا لا قبله في فجاءها فقط كما فعله الزمخشري لان
المراد اهلاك الاهل لا اهلاك القرية باهلاك اهلها فتامل قوله وانما حذفت واو
الحال يشير الى ان المادة مما لا مساغ فيه لترك الواو اصلا فهي ضعيفة وانما الكلام
في سبب الحذف وهو استثقال اجتماع حرفي عطف فانه واو العطف في الاصل استعير
للربط والوصل ونظيره الواو بمعنى مع فانها واو عطف استعيرت لمعنى المعية قوله
لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح اما على قول اكثر النحاة وهو مذهب ابن الحاجب
فظاهر لان نحو يا لاسمية منفكا عن الواو ضعيف واما على قول اكثر النحاة
الشيخ عبد القاهر فلان المبتدأ في الجملة الاسمية الحالية ان كان ضمير ذي الحال لا يجوز

نجردها عن الواو نحو جاء زيد وهو مسرع والآية الكريمة من هذا القبيل قال الشيخ ابو ... لان
اعادة ذكره لا تكون حتى يقصد استيناف الخبر عنه بانه مسرع والا لكنت تركت المبتدأ
بمضيعة وانما جعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه
ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للمبتدأ اثباتا انتهى كلامه يعني ان تكرار الاعادة
ذا الحال بضميره اشعرت بان الجملة نوع استقلال وابتداء استيناف والاتصال جائز بينهما
مستحسنا فلا بد من زيادة رابط وهو الواو ثم قال وعلى هذا كان الاصل والقياس ان لا تجيء
الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله
بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فيّ مشافها ومعنى
عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله • اذا اتيت ابا مروان تسأله
• وجدته حاضراه الجود والكرم • فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك
وجدته حاضر اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز
في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد انتهى
كلامه • والذي يتلخص من مساق كلامه ان اعادة ذكره سواء كان تضمينا او بالصريح يوجب ذكر الواو وما جاء بخلافه فماول فتخصيص الوجوب بالاول ثم
تشريك الثاني اياه لا وجه له فتامل • واما قوله نصف النهار الماء غامره فان كان
برفع النهار كما ذهب اليه الجوهري يقال نصف الشيء اي انتصف فالجملة الحالية
خالية عن الضمير ايضا فتحتاج الى تقدير الواو وحذفه وان كان بنصبه من نصفت
الشيء بلغت نصفه فهو وارد على ضعفه • واما قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو
فالظاهر انه استيناف سيما اذا اريد معاداة بني آدم بعضهم لبعض واما ان اريد
معاداة آدم وحوا وابليس وجعلت الجملة حالية فقول بعضهم اي متعادين هنا
وذكر بعض المحققين ضابطة هي انه اذا كان الملتبس بضمير ذي الحال يجب الواو والا فلا
كان الضمير فيما اتصل بالجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى فيّ واهبطوا بعضكم لبعض
عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكون الرابطة في
اول الجملة والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره اي على رواية النصب
قوله وفي التعبير يعني بالمصدر الذي للمبالغة وبالجملة الاسمية الدالة على الثبوت
مبالغة في غفلتهم وامنهم من العذاب ولذلك اي ولاجل ان هذه المبالغة مقصودة
خص الوقتين اللذين فيهما تمام الغفلة وكمالها بالعذاب وقوله لانهما وقت دعة واستراحة

معطوف

معطوف على ولذلك قوله فيكون مجيء العذاب الفاء للسببية والمآل الى التعليل يعني
ان تخصيص الوقتين للامرين المذكورين ليكون مجيء العذاب فيهما افظع قوله اي دعاؤهم
الخ الدعوى مصدر يجيء بمعنى الدعاء مثل دعواهم فيها سبحانك اللهم وبمعنى الاستغاثة
مثل قوله دعواهم يا لكعب وبمعنى الادعاء بمعنى المدعي والمعنى ما كان دعاؤهم ربهم
واستكانتهم او ما كانوا يدعونه من الدين الا اعترافهم بظلمهم على انفسهم فيما كانوا عليه
من دينهم الفاسد واعتقادهم الكاسد فيكون الكلام كناية عن عدم الدعاء والاستغاثة
وعن رجوعهم عما كانوا ينتحلونه وضل عنهم ما كانوا يفترون ثم ان الزمخشري جوز في
دعواهم الرفع ورجح الثاني على الاول واعترض عليه بان القاعدة تقتضي تعين الرفع
كما في ضرب موسى عيسى فمن اين الجواز فضلا عن الرجحان واجيب بان الآية ليست
من هذا القبيل لانه اذا كان احد جزئي جملة كان ان مع الفعل فالراجح رفعه بالاسمية
ونصب الآخر بالخبرية وان قدم ذلك لان ان مع الفعل لا تكون الا مضمرا معرفة
لمشابهته المضمر في انه لا يوصف وبالجملة ان ههنا قرينة دالة على ان المقدم هو الخبر
اقول لا يخفى ان هذا وجه الرجحان لا وجه التعيين وذلك لا يدفع القاعدة والحق
في الجواب ان يقال القاعدة انما هي فيما اذا تباين المعنى في التقديرين كما في ضرب موسى
عيسى واما اذا لم يتفاوت كما في الآية فلا يتمشى قوله والمراد من هذا السؤال
توبيخ الكفرة الظاهر ان الاتيان المراد من كلا السؤالين هنا ولعله تعالى يجمع بين
الرسل والمرسل اليهم فيسالهم ليكون سؤال الرسل تعريضا للمرسل اليهم كالسؤال عنهم
قوله والمنفي في قوله تعالى قيل لا حاجة الى التوفيق بهذا الوجه فان المنفي في هذه الآية
هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال اقول لا يخفى ان عدم قبول الامم دعوة الرسل
ذنب عظيم فسؤالهم عنه للتوبيخ والتقريع ينافي نفي السؤال عن ذنوب المجرمين فالحاجة
الى التوفيق بما ذكره المصنف باقية قوله او على الرسل والمرسل اليهم ولعل القصة على
المرسل اليهم لانهم ينكرون احوالهم الشنيعة واقوالهم القبيحة او يبهتون فيسكتون
قوله عالمين بظواهرهم وبواطنهم هذا مستفاد من التنكير فالباء للملابسة والمجرور
في محل النصب على انه حال من فاعل نقص قوله او بعلومنا منهم فالباء للاستعانة متعلق
بنقص اي نقص عليهم ما كانوا عليه باحوالهم المعلومة لنا قوله تعالى وما كنا غائبين الظاهر
انه استيناف او اخبار في معنى التعليل او عطف على نعلم بحذف واو للحال فهي حال
مترادفة او التكلم الحال اما من الضمير في الظرف فيكون حالا متداخلة او في نقص على التعاقب

قائله ابن كمال

الثاني ليعلم وعلى كل حال فالمقام مقام التعليل ثم ان الكلام ورد على القلب والاصل انهما
كانوا غائبين قيل النكتة فيه التنبيه على ان المشاهد لهذه الحال ما في شانه تكلم من الكالبي
لا امر من جانبهم وعدم الغيبة عنهم انها كناية عن الاحاطة التامة باحوالهم بجامع بعض
عن تلك الكناية فتامل قوله اي القضاء لما كانت الاعمال لكونها اعراضا غير موصوفة بالخفة
والثقل غير قابلة للوزن حمله بعضهم على القضاء وبعضهم على مقابلتها بالجزاء بطريق
الكناية او المجاز المتفرع عنها والجمهور على ان صحائف الاعمال توزن اي هي التي توزن قوله
لظهار العدلة يتضمن الجواب عن القول بان وزنها للعلم بمقدارها وهو معلوم لله تعالى
فلا فائدة في وزنها قوله تسعة وتسعون سجلا كان فيها السيئات فقط والبطاقة بالكسر
رقعة توضع في الثوب وتربط به فيها رقم الثمن بلغة اهل مصر قال عليه الصلاة والسلام
كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان الا وهو كلمتا الشهادة وقيل توزن
الاشخاص فيخف ويثقل بحسب اعمالهم وقيل يجعل الله الحسنات اجساما نورانية والسيئات
اجساما ظلمانية فتوزن قوله او خبر مبتدأ محذوف كانه جواب سوال هو ما ذلك الوزن
فقيل هو الحق لا الباطل ولم يلتفت الى كون الحق خبرا وحينئذ متعلقا بالوزن لان المعنى
ليس على ان الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غير اولا الباطل بل على الاخبار بان الوزن
الحق وتمييز الاعمال يقع في ذلك اليوم كقوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة ولا
الى احتمال كون الحق بدلا من المستتر في يومئذ لبعده قيل غريب لكن مكي قوله حسنا
او ما يوزن به حسنا تخصيصها بذلك بدلالة معنى الكلام والا فظاهرها يعم الحسنات
والسيئات وكذلك حال الموازين في خفت موازينه فان الكفرة لهم حسنات في
الظاهر وان لم تزن عند الله جناح بعوضة وهذه الاية دلت على ان اهل القيمة فريقان
منهم من ترجح حسناته على سيئاته وهم اهل الاسلام ومنهم على عكس هذا وهم الكفرة
واما القسم الثالث وهو الذي حسناته وسيئاته متعادلة فانه غير موجود في المشهور
ان اهل الاعراف من ساوت حسناتهم سيئاتهم فالاية ساكتة عنهم وهم وان كانوا
ناجين من العذاب فليسوا بفائزين بالثواب قوله وجمعه الضمير لجمع الجار والمجموع
جمعا اي جعله جمعا باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن يعني لما اختلف
الموزونات تعدد الوزن فكانه تعدد الالة فجمع بهذا الاعتبار وفي بعض التفاسير
لكل انسان ميزان وقوله فهو جمع موزون او ميزان تفريع على تفسيري الموازين
على اللف والنشر المرتب ضلة وجمعه اي وقع في البين ثم انه افراد الضمير في موزونه

مع جمعه الحقيقي المراد به الجمع بدلالة قوله فاولئك هم المفلحون باعتبار لفظه فانه مفرد
هكذا قيل ويمكن ان يقال ايضا كلمة من ههنا بمنزلة عام فاولئك اشارة الى الجميع بمعنى
كل شخص ثقلت موازينه فهم المفلحون ومآله الى الجملة كل من ثقلت موازينه كما قال
قوله التي فطرت عليها وهي فطرة الاسلام قال عم ما من مولود الا ويولد على الفطرة
الاسلام الحديث قوله فكذبوا بدل التصديق تفسير ليظلمون والباء لان نحو الفسير
ان يذكر عقيب المفسر نحو واياي فارهبون يشير الى ان تضمين معنى الكذب ولهذا
بالباء ومن نسبه الى الغفلة عن التضمين فقد غفل عما قلنا قوله اي مكناكم من سكناها
ثم لم يجعله من المكان على معنى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا مع انه الظاهر بل جعله من المكنة
بمعنى القدرة اي اقدرناكم على انواع التصرف فيها لاقتضائها المقام قوله اسبابا تعيشون
بها جعلها بمعنى ما يتوسل به الى ما يعاش به وقد يطلق على نفس ما يعاش به وهي
في الاصل عاش يعيش عيشة وعيشا ومعاشا ومعيشا ومعيشة قوله وعن نافع انه همز
ثم اجمع نحاة البصريين على انه غلط اذ لا يهمز الا ما كان فيه حرف المد زائدا نحو
صحائف ومدائن واما معايش فالياء فيها اصل لانه من العيش فحكى الفارسي عن ابي
عثمان ان نافعا لم يكن يدري العربية قال شهاب الدين قد فعلت العرب مثل هذا
فهمزوا منائر ومصائب جمع منارة ومصيبة والاصل مناور ومصاوب ومن نسبه الى
الغلط فمخطئ انه كذلك بالنسبة الى مخالفة العادة ثم قال وهذه القراءة لم ينفرد
بها نافع بل قرأها جماعة جمة قرأها ابن عباس الذي قرأ على جماعة من الصحابة
كعثمان وابي الدرداء ومعاوية وقرأ بها زيد بن علي وهو على جانب من الفصاحة والعلم
الذي لا يدانيه الا القليل وقرأ بها الاعمش والاعرج ولم ينكر فيها اصل يعرج بها
الا الاقوال بانهم شبهوا الاصلي بالزائد فتوهموا ان معيشة بزنة صحيفة فهمزوها
كما همزوا تلك وله فيه نظائر قوله اي خلقنا اباكم ادم لم يرد تقدير مضاف بل اراد
ان حاصل المعنى ذلك بما يشير اليه قوله نزل خلقه الخ ولم يذكر هذا الوجه في سورة
الانعام وصرح بالتقدير هناك ولم يذكر ههنا مع جواز الوجهين في كل من الموضعين
قوله او ابتدأنا خلقكم وابتداء خلق الجموع يحصل بخلق ادم الذي هو ابو البشر قال
تعالى وبدأ خلق الانسان من طين والمراد خلق نفس ادم وانما حمل على هذا المعنى ليلي قوله
ولم يحمل على معنى خلقناكم مضغة غير مصورة ثم صورناكم مع انه المتبادر لان المعنى
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الا اذا حمل على تراخي الاخبار فيحتاج الى حمله عليه

اشار بقوله وقيل ثم لتاخير الاخبار فتامل قال بعض الافاضل وكان الظاهر ان يقول ثم امرنا الملايكة بالسجود لادم وانما عدل عنه لان الامر بالسجود كان قبل خلق ادم عم على ما نطق به قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى للملايكة اسجدوا لادم لتعيين وقت السجود المامور بها قبل هذا انتهى كلامه وفيه بحث اما اولا فلان مبنى كلامه على ان لا يكون قوله للملايكة بعد خلق ادم اسجدوا لادم امرا ولا يتفوه به عاقل ولا ينافيه الامر السابق ولعله انما ذكره الامر احتياطا لامر السجود ودفعا لاحتمال نسيانهم الامر السابق على انه يحتمل ان يكون المراد بقوله ثم قلنا للملايكة الخ امر السابق لا غير فان المعلق يكون منجزا عند وقوع الشرط واما ثانيا فلانه لا حاجة الى تعيين وقت السجود بعد قوله فاذا سويته الاية ثم ان قوله لم يكن من الساجدين بعد قوله الا ابليس تصريح لما يفهم من الاستثناء وتكرير له اظهارا لمزيد الغضب عليه قيل معنى فسجدوا سارعوا في الامتثال كما هو مقتضى فاء التعقيب فيحتمل ان يكون الاستثناء عن القيد راجعا الى قيده لا الى اصله فلذلك احتيج الى قوله لم يكن من الساجدين دفعا لهذا الاحتمال وفيه ان ما منعك ان لا تسجد وجواب ابليس عنه يدفع هذا الاحتمال فلا حاجة فيه الى قوله لم يكن الخ فتامل قوله ممن سجد لادم يشير الى ان اللام موصولة وان الفاعل بمعنى الماضي وان الموصول وان كان بمعنى الجمع يجوز توحيد فعله نظرا الى اللفظ قوله وقيل الممنوع عن الشي مضطر الى خلافه الخ انه جعل المنع عن السجود مجازا عن الاضطرار الى عدمه بعلاقة اللزوم وقريب منه ما قيل المعنى ما دعاك الى ترك السجود مجازا لان المانع من الشي داع الى نقيضه واقول يجوز ان يكون هذا من قبيل التضمين والتقدير ما منعك اي عن السجود مضطرا الى ان لا تسجد ويحتمل ان يكون مراد البيضاوي ذلك لكن على مذهب جعل المضمن اصلا والمضمن فيه حالا اي ما اضطرك الى ان لا تسجد ممتنعا عن السجود فتامل ثم ان الاحسن ان يقدر هكذا ما منعك في ان لا تسجد والمعنى ما منعك عن وقت عدم سجودك فلفصيل الزمان مثله في اتيك خفوق النجم قوله دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور والا فللرجل ان يقول ما الزمتني السجود بامري لا تنبيه في الحال فعلام اللوم ولا انكار قيل لا دلالة في الاية على ان مطلق الامر للفور والاظهر انه للوجوب اما الاول فلان الفور انما لزم من تعيين وقت نفخ الروح في بدن ادم في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فان فيه دلالة

ورد عليه بان استحقاق احد الضدين لا يكون علة لاحدهما وكل احدهما الا بسبب المقام اقول الكلام في زعم الشيطان فان ذا كريم الملاق احد الضدين على الاخر لعلاقة الضدية ... المتعلق بشي على الاخر المتعلق بضد ذلك الشي بعلاقة اللزوم ... فتامل

ان المامور به السجود في الحال واما الثاني فلان مبناه على ان تكون صيغة الاستفهام للتوبيخ وان يكون التوبيخ على عدم الايتمار وكل منهما في معرض المنع اما الاول فلان الظاهر من قوله استكبرت ام كنت من العالين الاستفسار والاستخبار عن سبب المنع واما الثاني فلانه لاحتمال ان يكون التوبيخ على مخالفته لمن هم اعلى منه وتركه متابعة اياهم كما هو الظاهر من قوله ابى ان يكون مع الساجدين اي ابى عن متابعتهم في السجود وفيه بحث اما الاول فلان الحصر في قوله الفور انما لزم من تعيين وقت نفخ الروح لا يدل على ان الايتمار كان بسبب هذا القول دون القول السابق وان كان ذلك صالحا ايضا للسببية فيكون اللوم على ابليس على عدم الامتثال للامر المستفاد من هذا القول ثم الدلالة على الفور واما ثانيا فلانه لا يشك عاقل في ان الاستفهام انما هو للتقريع والتوبيخ ولا ينافيه كون قوله استكبرت ام كنت من العالين للاستخبار عن السبب فانه تعالى لما امر بالسجود والامر للوجوب وتخلف ابليس عن الامتثال كان ذلك سببا للسوال عن الباعث على ذلك فقال ما منعك عند استكبرت ام كنت من العالين واما ثالثا فلان كون التوبيخ على مخالفته لمن هم اعلى منه في غاية البعد ولا دلالة عليه لقوله ابى ان يكون مع الساجدين فتامل قوله جواب من حيث المعنى اذ الظاهر في الجواب ان يقال منعني كذا فكانه قال المانع انا خير منه يعني المانع هذه المقدمة مع مقدمة مطوية هي كبرى اذا رتب يؤل الى الشكل الاول هكذا انا خير منه وكل من كان خيرا من غيره لا يحسن ان يسجد له معترضا فضلا عن ان يؤمر به اما الصغرى فبينها بقوله خلقتني من نار الاية واما الكبرى فمبنية على القول بالحسن والقبح العقليين ناشيا للحكمة جوابه بقوله وقال بالحسن والقبح اولا وحاصله منع الكبرى بان مبناها على ذلك وقد بين بطلانه في موضعه بقوله وقد غلط في ذلك الخ وحاصله منع الصغرى بمنع الكبرى دليل الصغرى وهي كل من خلق من نار خير ممن خلق من طين مستند بان هذا افضل باعتبار العنصر وفي المخلوق من طين وهو ادم من فضل من ثلاثة وجوه باعتبار الفاعل والصورة والغاية على ان ما ذكروا في فضل النار على الطين من ان النار مشرق علوي لطيف خفيف قوية التاثير والفعل والطين فسل الاول الصفي والانفعال والفعل اشرف من الانفعال معارض بان من جوهر الطين الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لادم الى التوبة والتواضع والتضرع واورثه الاجتباء والتوبة والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي

لابليس الي الاستكبار والاصرار فاورثهما اللعنة والشقاوة وان الطين جمع الاشياء
والنار سبب تفرقها والطين سبب حيوة الاشجار والنبات والنار سبب الهلاك الي
غير ذلك ثم انه قيل حاصل ما ذكره الخبيث يرجع الي تخصيص عموم النص بالقياس لانه
قال الي انه مخلوق من النار وادم من الطين والنار اشرف من الطين ومن كان اصله
اشرف والاشرف لا يؤمر بخدمة غير الاشرف لان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر
ولا معني للقياس الا ذلك يؤيده ما نقله الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال كانت الطاعة اولي بابليس من القياس فعصي ربه وقاس واول من قاس
ابليس وكفر بقياسه فاستدل بالاية علي عدم جواز تخصيص عموم النص بالقياس
لانه لو جاز لما استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد والتوبيخ العظيم ولقائل
ان يقول ان هذا القياس ما خص عموم النص بل اقتضي رفع مدلول النص بالكلية
وذلك لانه لو اقتضي ذلك ان لا يؤمر المخلوق من النور وهم الملائكة بالسجود للمخلوق
من الطين بالاولوية لكون النور اشرف من النار فيلزم تعطيل النص بقياس اللعين
فلذلك استوجب ما استوجب لا لاقتضائه تخصيص عموم النص بالقياس فلا يتم
الاستدلال المذكور فتامل قوله استانفا استبعادا لان يكون مثله مامورا
بالسجود لمثله واعلم ان هذا الاستيناف من اللعين بعد قوله في موضع اخر ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين يحتمل ان يكون اختيارا منه
للشق الاول وحاصله الاعتراض عليه تعالي بان امر الاعلي بالخضوع للادني مما ينفيه
العقل بعد ان جعل نفسه مما يتناوله الامر ويؤيده قوله تعالي ابي واستكبر وكان من
الكافرين وان يكون اختيارا للشق الثاني وحاصله اخراج نفسه عن ان يتناوله الامر
وكل من الاحتمالين يفهم من كتب التفاسير وكلام المص يحتملهما كما لا يخفي ويفهم
التقرير اضمحل القطع بان المص جعل هذا الاستيناف جوابا باختيار الشق الاول
ثم الاعتراض عليه بان القطع بهذا الاستيناف هو الجواب باختيار الشق الثاني
فتامل قوله والاية دليل الكون والفساد في العناصر وفيما في الافلاك قوله ولعل
اضافة خلق الانسان الي الطين والشيطان الي النار باعتبار الجزء الغالب لان الانسان
مركب من العناصر الاربعة والطين مركب من التراب والماء فالقول بانه مخلوق من
الطين يكون باعتبار جزئه الغالب وهو الطين فلا يرد عليه ان المناسب لهذا الاعتبار
ان يقال خلقته من تراب فتامل قوله من السماء قال البعض وايده بما روي عن ابن عباس

رضي الله عنهما انه وسوس اليهما وهو في السماء فتامل او من الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما
لانه كان من سكانها قال كان في عدن لا في جنة الخلد وقيل من الارض امر ان يخرج منها
الي جزائر البحار ولا يدخل في الارض الا كالسارق فتامل او من المرتبة المنيفة والمنزلة الرفيعة
وقيل من الصورة التي كان عليها وكان مشرق الوجه فعاد مظلما وقيل من جهة العلو الي
جهة السفل لان الهبوط نزول من جهة العلو الي جهة السفل فصح عود الضمير في قوله منها
الي الجهة العلوي ويلزمه النزول من السماء والخروج من الجنة فلما ذهب الي كل منها ذاهب
غافلا عن انه في عود الضمير الي واحد منها بخصوصه بحث ورد الاضمار قبل الذكر فيه بحث
اما اولا فلان مثل هذا ليس من الاضمار قبل الذكر في شيء بل هو من قبيل ارجاع الضمير الي
ما هو ثابت في الذهن نظيره حتي توارت بالحجاب ولابويه لكل واحد منهما السدس وهو
مقبول في علم الاعراب واما ثانيا فلانه فيما اختار يلزم ارجاع الضمير الي ما هرب عنه وهو
الاضمار قبل الذكر علي زعمه ولا يدفعه القول بان مراده جعله من قبيل اعدلوا هو اقرب
للتقوي لفساد المعني بكل حال قوله فما يصح لك ان تتكبر قيل فيه بحث لان التكبر
كان فيه ثابتا له هذا مبني علي ان المراد من امثاله ما كان وما يكون والا فالواقع في
الماضي المنفي وقوعه في المستقبل فتامل قوله وفيه دليل اي علي تقدير ارجاع الضمير
الي الجنة دليل علي ان التكبر اي في الجنة لا يليق باهلها فانه تعالي انما طرده واهبطه للتكبر
لا لمجرد عصيانه يدل له قوله فما يكون لك ان تتكبر فيها فحاصله ان هذه الاية دالة
علي نفي انبغاء الكبر لاهل الجنة ساكتة عن نفي انبغاء العصيان لهم لا انها دالة لزوما علي
عدم نفي انبغائه كيف وقصة ادم وحواء دالة علي نفي انبغائه لهم ايضا لان السبب في
اهباطهما كان مجرد العصيان وانت خبير بان مثل هذا الكلام قليل الجدوى فتامل
قوله او وقت يعلم الله تعالي انتهاء اجله فيه وهو اعم من ان يكون وقت النفخة الاولي
او يوم البعث لا غيرهما ولا يلزم منه الاجابة فان مقصود اللعين ان يجد فسحة في
الاغواء ونجاة عن الموت اذ لا موت بعد وقت البعث فلعله يموت اول اليوم ويبعث
الخلق في تضاعيفه ولم يذهب احد الي ان يكون ذلك الوقت وقتا مبهما قبل النفخة الاولي
عن تخيل ابليس بريبك اليه النظر في تفسير الاية من سورة الحجر قوله فلا تمهلني
او لا تعجل عقوبتي ولا يخفي ان قوله فبما اغويتني لاقعدن لهم يبني علي الفسحة في اجله
لا علي مجرد تاخير العقوبة فلا ينا سب حمل الانظار المسؤول علي مجرد عدم تعجيل العقوبة
نعم لو حذف كلمة الترديد وحمل الانظار علي كليهما معا لكان له وجه لان مقصود الرجيم

يتوقف على كل منهما ثم انه عليه ما يستحق اراد بالانظار الفسحة في الاغواء وتعليم الامانة
اصلا وذلك لانه اذا امهل الى يوم البعث يلزم ان لا يموت اصلا فان ذلك اليوم
ليس للاماتة بل للاحياء والجزاء ولذلك قال المص فلا تمتني وبهذا ظهر وجه تقييده
لكنه محمول على ما جا مقيدا بقوله الى يوم الوقت فان وقت النفخة الاولى من وقت
الاماتة فلم يكن لذلك اجابة وقوله وفيها اسعافه البتة اي الى يوم الوقت المعلوم
اراد الخبيث الامهال الى يوم البعث ليجد فسحة في الاغواء ولا يموت اصلا فاجاب
الى بعضها اراد فلم يمهله الى ذلك اليوم الى وقت النفخة الاولى ابتلاء للعباد
قوله اي بحق انك امهلتني يشير الى ان الفا للتعقيب والبا للسببية وما مصدرية
الاجتهاد باي طريق يمكنه مستفاد من لاقعدن لهم ومن ثم لاتينهم … قوله بواسطتهم
فمستفاد من البا السببية بمعونة المقام قوله بسبب اغوائك اياي في اسند الاغواء
الترغيب والامر بما فيه الغواية الى الله سبحانه وتعالى مع انه لم يتصور منه ذلك
فاوله باحد امور ثلاثة بالتسمية يعني النسبة الى الغواية مثل الاكفار … او الحمل
عليها اي كونه حاملا وسببا لها او بالتكليف بما غوى لاجله والفرق بينه وبين ما
قبله بالعموم والخصوص وعلى التقادير فالمجاز في المسند لا في الاسناد هذا في تحقيق
التاويل بخلق الغواية قوله وقيل البا للقسم اي على التاويل الثالث وقيل البا متعلق
باغويتني وما استفهامية اي باي شيء اغويتني قوله ترصدا بهم مفعول له للاقعد
وتضييقا لهم ولما كان القعود للرصد يحتمل الاكرام والاهانة عين المراد بقوله
كما تقعد القطاع للسابلة قوله ونصب على الظرف اي بتقدير في على الشذوذ في كونه
من الظروف المحدودة وقيل تقديره على صراطك فيكون منصوبا على نزع الخافض
قاله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن بصيغة المبني للمفعول
ورد بان اسقاط حرف الجر في مثل هذا لا ينقاس وقيل نصبه على المفعول به بتضمين
فعل متعد والتضمين لالزمن صراطك المستقيم بقعودي عليه ذكره ابو العلاء
ثم انه قيل القعود كناية عن الوصلان المراد من الصراط المستقيم الدين القويم
وهو لا يصلح متعلقا للقعود الحقيقي وانت خبير بانه يجوز ان يكون لاقعدن لهم
صراطك المستقيم استعارة مرشحة فتامل ثم ان قوله وقيل تقديره على صراطك
في وجها خرجه في نصب صراطك معطوف على ونصبه على الظرف كما لا يخفى وان
قلت اي نبتدئ بقوله وفي الكشاف وانتصابه على الظرف كقولك كما عسل الطريق الثعلب

وشبهه

وشبهه الزجاج بقولهم ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن قال مولانا سعد الله
قوله وانتصابه على الظرف هو لا ينافي جعل المقدر كلمة على لانه تقرير للمعنى وبالجملة تضمن في
في من الظروف المحدودة شاذ ثم قال ولم يجعله من النصب على انتزاع الخافض لان المعنى
على الظرفية انتهى كلامه يعني انه قال المختار كون انتصابه على الظرف بحذف كلمة على او
كلمة في لكونه منه من الظروف المحدودة شاذ انما التشبيه بما في البيت في حذف حرف
الجر وايصال الفعل ولم يختر كونه منصوبا على انتزاع الخافض وهو كلمة على ايضا بل
عن الزجاج لكون المعنى اي في الاية على الظرفية كما في جلست على الحصير وغيره على السطح
فان المآل في امثاله على الظرفية واقول لا يخفى ان كلمة على لا تفيد الظرفية ولم يبق
في علم النحو مجيئه بمعنى في ولو سلم فنفس من الظروف المحدودة شاذ فالحيثية باقية ولما
مثل جلست على الحصير فمعناه جلست في الارض مستعليا على الحصير فالمآل ليس على
الظرفية فتامل قوله كقوله لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب
يصف رمحه باللين رمح لدن اي لين والهز التحريك مضاف الى فاعله ومفعوله ضمير
الرمح محذوف يعسل اي يهتز ويضطرب متنه الضمير للرمح والاهتزاز والمتن معظم
وعسلان الثعلب اسراعه في العدو فاستعير لاهتزاز الرمح لما انه حركة واضطراب
وضمير فيه للكف دون عينه قوله وقيل لم يقل من فوقهم في تكون تعميم الاتيان منهما
متحققا بخلاف الوجه السابق فانه لا ينافي الاتيان منهما وقوله لان الرحمة تنزل منه
اي لئلا يحول بين العبد ورحمته تعالى يعني انه تعالى ما مكن اللعين من الاتيان من تينك
الجهتين لما بين المصلحتين وعلمه بالالهام فلذلك خصه الرجيم بتينك الجهات الاربع
ثم من لم يفرق بين الوجهين وتوهم ان الثاني من تتمة الاول لحجته رد على المص بان
من اعترف بالتمثيل ثم تصدى للاعتذار بعدم الفوق والتحت لم يكن على بصيرة بل غلط
حيث خلط قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما عنه روايتان في رواية ابن ابي طلحة من
بين ايديهم من قبل الاخرة فاشككهم فيها ومن خلفهم ارغبهم في دنياهم وعن ايمانهم اشبه
عليهم امر دينهم وعن شمائلهم اشهي لهم المعاصي وفي رواية ابن عطية من بين ايديهم من قبل
دنياهم ازينها في قلوبهم ومن خلفهم من قبل الاخرة فاقول لا بعث ولا جنة ولا نار
وعن ايمانهم من قبل حسناتهم وعن شمائلهم من قبل سيئاتهم والمص كما ترى خلط الروايتين
فاختار من كل منهما طرفا لرجحانه عنده فتامل قوله من حيث يعلمون ويقدرون التحرز عنه
وانما اتاهم من تلك الجهة مع انهم يتحرزون طمعا في اتباعهم اياه لتهالكهم على اضلالهم

على ان الفترة على العجز لا تقتضي وقوع عدم فجعت ان يكون منهم من يعجز ومنهم من لا يعجز والفرق بينه وبين الاتيان من اليمين والشمال بتعين عنه عدم الاحتياط لعدم تيقظهم واحتياطهم قوله لانه منها متوجه اليهم جعل كلمة من كما ترى للابتدا وجعلها الزمخشري للتبعيض ولكل وجه قوله ونظيره قولهم جلست عن يمينه اي متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره كذا في الكشاف قوله مطيعين ايله تعالى حمل الشكر على العرفي والجملة استينافية اخبارية او معطوفة على لا قعدن اخبر في جزاء قبلها اقسم اللعين على جملتين مثبتتين وعلى اخرى منفية وظنا تعليل للقول وانما هو دليل للظن بنفسه اي انه ما اي تعليل له يفيد ايضا وللقول للعلل فاله الى تعليل الظن ايضا وقوله وقيل سمعه عطف بحسب المعنى على ظنا وعليه يكون المعنى الا المذكوره مستندا الى اليقين دون الظن وقيل كان راه في اللوح ثم ان عدم وجدانه كما اكثرهم شاكرين نتيجة اغوا اللعين واتمام نيل فلا تجد بالفاحق تفيد السبب ايضا في الجانبين هذا بما عن جبلتهم لا بمحض اضلاله وتسويله لا الى انه هنا بمحض خلقتهم في جبلتهم بلا مدخل فيه للاغوا كما ظن بعضهم ثم انهم هم الباقون بعد الاستثنا في قوله فاتبعوه الا فريقا من المومنين فيمن قال ولا تعلق لقوله ولا تجد اكثرهم شاكرين بقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لانه مظنونه بقرينة تمام ذلك الكلام وهو قوله فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ما ذكره بقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك المخلصين فان انطباقه عليه لا يعضويه هذا الكلام فتدبر ابتدا عن تحقيق هذا المقام قوله كسؤل في سؤل لينت الهمزة تحركها وسكون ما قبلها ثم حذفت لاجتماع الساكنين ثم اعطي حركتها لما قبلها كما هو القاعدة قوله او مكول في مكيل اصله مكيول نقلت حركة اليا الى ما قبلها فحذفت اليا ذوا بدالها ابدلت الواو على مذهب الاخفش وفيه جواب عما اعترض به صاحب الكشاف في عيب جعله من ذامه فيديمه عابه وذمه بان اسم المفعول منه مذيم كمبيع قوله وهو اي قوله لاملان مع كونه جواب القسم ساد مسد جواب الشرط وهو متبعه حين فحصل الغنية به وهو مع تضمنه لمعنى الشرط في محل الرفع بالابتدا وجملة صلتها ولاملان جواب قسم محذوف وهذه اللام هي الموطئة والقسم مع جوابه في محل الرفع خبر ان والمعنى الذي تبعك منهم والله لاملان جهنم منكم على تاويل اول فيه ان الاصل منهم ومنك فغلب قوله على معنى لمن تبعك هذا الوعيد وفيما اقتنا على ان لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك خبره اعترض عليه بما حاصله انه لا شك في ان

الاعتراض لابي حيان والجواب للشهاب الدين وابن العادل

لاملان

لاملان جواب قسم هنا فمن حيث انه جواب قسم لا موضع له من الاعراب ومن حيث انه مبتدا له موضع منه وذلك محال واجيب عنه بانه ليس المراد ان المبتدا هو نفس لاملان بل هو القسم وهو هذا الوعيد الذي دل عليه قوله لاملان لان القسم وجوابه عبارة عنه وانما قال على لاملان في محل الابتدا لانه دال على الوعيد الذي هو في محل الابتدا فصح الى الدال ملاحظة ان ينسب الى المدلول ولا يخفى ان ذلك كله خلاف الظاهر المتبادر وتعليق كلامه بان لاملان في محل الابتدا على طريق الحكاية اي لمن تبعك هذا القول وانت خبير بان هذا التاويل يقتضي وجود هذا الوعيد قبل هذا وليس كذلك فتامل قوله او علة لاخرج اي اخرج لاجل اغوا من تبعك ويجوز ان يكون علة للذم والدحر والمعنى فاخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك فيكون من باب التنازع ذكره ابن العادل عن الغير قوله ومعنى منكم ومنهما اي على طريق التقادير كلها قوله اي وقلنا يا ادم قلنا ليعطف الجملة على جملة قلنا للملائكة ولم يعطف على ما بعد قال اي قال يا ابليس اخرج ويا ادم اسكن لان ذاك خرج مخرج الجزا والمعطوف اليه ابليس وذا لا يصلح لذلك ولا على ما بعد قلنا المنزول الى قلنا للملائكة يا ادم اسكن هكذا قيل ولا يخفى انه يجوز العطف على ما بعده قبل اعتبار تقييده بالملائكة فيؤول المعنى الى قلنا للملائكة اسجدوا ولادم اسكن ومثل اعتبار صحيح شائع قوله اسكن انت وزوجك الجنة صحة هذا العطف مع عدم صحة اسكن زوجك لاندراج الغائب في حكم المخاطب فضمنه حكم التغليب ونظيره جاءت هند وزيد وانا وزيد فعلنا واتيانه على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية قوله لتصغير على ذيا اي لتصغير ذلك وهو ذا على ذيا والهاء بدل اي عن اليا قال ابن جني يدل على ان الاصل هو اليا قولهم في المذكر ذا والالف بدل من اليا اذ الاصل ذي بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وانما حقروا الثلاثي بحذف الثاني فحذفت احدى اليائين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان يشبه لحرف اخر قيل فكما ان الالف بدل من اليا كذلك الها في ذه بدل من اليا واصل ذلك ان تقلب ها في الوقف ثم يجري الوصل مجرى الوقف وفي شرح المغني ما يراي خالفا البعض للمنقول عن ابن جني قال سيع اسه والمؤنث تا وذي تقلب دال ذا تاء حتى صار تا وقلب الفه يا حتى صار ذي وذلك لان اليا والتا يكونان للتانيث كثيرا ولا تصغير بين وذي من ذا كهو من هي فتامل قوله ويكون الجزم على العطف ان نافيه الفا السببية ولا حاجة الى الجواب قوله اي فعل الوسوسة لاجلها يعني

وسوس لازم غير متعد واللام للاجل يقال موسوس بكسر الواو ولا يقال بفتحها
قال ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوس اي لاجله وموسوس اليه ملقي اليه الوسوسة
ونقل ابن الاعرابي نفي القول بالفتح بدونه واسقط الحرف والوسوسة هي الكلام الخفي
المكرر والوسوسة ايضا للخطيئة اكره بنوه وقيل هي حديث النفس والصوت الخفي من ريح
يهز قصبا ونحوه قال تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه قوله واللام للعاقبة او للغرض وكون
الابداء عاقبة فعل الوسوسة ظاهر بين واما كونه غرضا للعين من وسوسته بان يعلم
انهما يعاقبان بتلك العقوبة الخاصة فامر خفي ولهذا قطع بعضهم كون اللام للعاقبة
وقطع بعضهم كونه للغرض لانه الاصل فلا صارف عنه ويجوز ان يعلم ذلك بطريق
الطرق المستفهمة في قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين والمص جوز كلا منهما ورجح
لكون دليله اقوي وبطن بقيا اسلم قوله علي انه ارادا ايضا اشار الي القطع بعضهم بحمله
المراحفية قوله ولذلك عبر عنهما بالسوءة لا بالعورة او الفرج فانه من الرجل والمرأة انما
سمي سوءة لانه ظهوره يسوءهما ثم في ايقاع الصلة والموصول وهي ما ووري موضع
العورة علي منوال وراودته التي هو في بيتها وجعل من سوءاتهما بيانا لما اشعار عن زيد
التقبيح وايذان بعظم تلك الشناعة قوله وفيه دليل علي ان كشف العورة في الخلوة
لم ذا لم تكن علي قبحه عند الزوج ظاهرة واما عند الخالق فهو لاخطة ووجه تسمية المعنى
بالسوءة قوله مستهجن في الطباع اي يكرهه الطبع وينفر عنه ومثله لا يتوقف علي
ورود الشرع به لان العقل يدرك كونه مما عند الله قبل ورود الشرع بل لان
الاية لا تدل عليه قوله في الشهور يشير به الي قراءة عبد الله اوري بالقلب في غير الشهور
انما علي خلاف القياس لان ابدال الواو همزة جملة القلب اذا كانت الثانية مدة كما في
وارى او علي القياس وان كانت غير مشهورة فان ابدالهما للوجوب كما في اوصل
في تصغير واصل والثاني اظهر فان القاعدة في هذا الباب انه اذا اجتمع في اول الكلمة
واوان تحركت الثانية وجب ابدال الاولي همزة للتخفيف نحو اويصل في تصغير واصل
وان لم تتحرك جاز الابدال كهذه الاية الكريمة ومثله ووطي واوطي قوله وقرلهما اي
وقرئ بقلبها واليسرع معطوف علي بحذف الهمزة لفساد المعنى ثم ان القراءة بالقلب
تحتمل الجمع والافراد قوله الا كراهة ان يكونا يعني ان الاستثناء مفرغ والتقدير
هذا عند البصرية وقرئ الكوفيون الا ان لا يكونا ملكين قيل والاول اولى لان
اضمار الاسم احسن من اضمار الحرف اقول لا حاجة الي تقدير شيء منهما بان يكون

المعنى

المعنى ما نهاكما الا لكونكما ملكين علي تقدير الاكل منها فان كونهما ملكين ح يصلح ان يكون
علة للنهي وان كانت بعيدة والكراهة هي العلة القريبة فتامل قوله واستدل به علي
فضل الملائكة علي الانبياء اذ فهم منه انه حرضهما علي الاكل من الشجرة لما اشعار بان
المقصود بالمنع قصوركما عن درجة الملائكة فكلا منها ليحصل لكما ذلك الشرف فيظهر
منه واقع عليه وجوابه ما ذكره المص والكمالات الفطرية الملكية هي انقطاع الشهوة
وسهولة الطاعة بحيث لا يلحقهما الفتنة وعدم الحاجة الي شيء من المؤنة وقد يجاب
ايضا بانه لا عبرة بقول ابليس الدال علي افضلية الملائكة فانه قد علل منع اكل
الشجرة بكراهة ان يخلدا او يكونا ملكين فهو كاذب فيه ولهذا لم يعتبر قوله بل
اشار الي كذبه بقوله فدلاهما بغرور ولعل تفضيل الملائكة من الغرور وتعجب منه
ما عاب في كتب الكلام من انهما رايا الملائكة احسن صورة واعظم خلقا واكمل قوة
منهما فتمناها مثل ذلك وخيل اليهما انه الكمال الحقيقي والفضيلة المطلقة ورد
بان ابليس الاستدلال بمجرد قول الملعون حتي يجاب بما ذكره بانه لا نفيد الافضلية
في نفس الامر وفي حكم الله تعالى لجواز ان يوافق رايه راي المعتزلة وقال الامام
المحققون قالوا انما اقدما علي الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما
نجد من انفسنا عند الشهوة نقدم علي الفعل اذا زين الغير وان لم نعتقد ان
الامر كما قال فتامل ثم انه يحتمل ان يكون او في او يكونا بمعنى الواو وصرح به في
بعض التفاسير فيجوز ان يكون كلا للتفسير بخلد الملائكة اذ الا انقلاب مما لا يمكن
فلا دلالة فيه علي الافضلية او يكون تطمعهما في الخلود لا في الملائكة بان لا يصلح
فيها او في الافضلية ولغاية تمامكما علي الخلود ساقهما قول ابليس الي الاقدام
علي الاكل بمجرد الاحتمال فتدبر قوله للمبالغة في اجتهاده فيها اجتهاد المقاسم
وقيل اقسما بالقبول الانتصاف انما تم هذا لو لم يذكر المقسم عليه اما اذا ذكر فلا
تم الا بان يسمي قبول النصح نصحا وقد يجاب بان هذا مبني علي تجويز اختلاف
متعلقات الفعل في جانبي الفاعل كما تقول خالفت زيدا علي السير مع ان خلاف
زيد يكون علي الاقامة فقال كلما دل الكلام علي القسم من الطرفين وجب تقدير
القسم والمقسم عليه بغير المذكور فتامل قوله وقيل اقسما عليه بالله اي حلفاه
وقالا له اقسم بالله انك لنا من الناصحين فاقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة بادني
الملابسة لا الانتصاف فيكون في الكلام لف لان آدم وحوا لا يقسمان بلفظ المتكلم

فعلي تقرير كلام المص يكون اقسما مقاسما نا قوا عن قولها القسم انك لنا من الناصحين وكلام الكشاف يشعر بحمله علي قولها ولذلك جعل الشراح الهمزة للتقرير وكلام المص اولى واوجه

بالمفظ للخطاب قال الطيبي رحمه الله كلام المصنف الى التغليب اقرب وقد يقال الكلام منه
القسم ومنهما التصديق فكانه من اثنين قوله تنزلهما الى الاكل فقال دلاهما دلو في البئر
نزله فيه وقيل المعنى اطمعهما واصله ان الرجل يدلي رجله في البئر ليأخذ الماء فلا يجد
فيها ماء فوضع التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فقال دلاه اذا اطمعه ذكره
ابن العادل قوله اخذين في الاكل منها الذوق هو ادراك الطعم والذائقة قوة
الاكل معها ولا ولما ذكر الله تعالى في اية اخرى اكلهما منها زاد قوله اخذين اي شارعين
في الاكل جمعا بين الايتين او نقول الذوق يطلق في العرف على الادراك مع التناول
اليسير وهذا سبب الزيادة قوله بما غرهما به من القسم فالغرور مجاز عن القسم اطلاقا
للمسبب على السبب والمضاف محذوف والتقدير بسبب غروره وهو القسم فمعنى بما
غرهما به من القسم بيان لحاصل المعنى او ملتبسا بغروره فالباء للملابسة وبغروره
حال عن ضمير الفاعل في دلا ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي دلاهما ملتبسين
بغروره ويجوز ان تكون الباء للسببية من غير تجوز ولا تقدير في الكلام اي دلاهما
بسبب ان غرهما وهو مصدر بحذف الفاعل والمفعول اي بتغريره اياهما قوله
يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة الصحاح ترقيع الثوب ان ترقعه في مواضع الرقعة و
للرقعة فاستعير ههنا للربط ورقة باخرى تشبيها له بالترقيع ويلزقان تجريد
التفسير اي يلزقان ورقة فوق ورقة حال كونهما فوقهما للستر والخصف وصل الشيء بالشيء
بسير وغيره وكسرة ما ههنا بين الخلق والجمع بسور قوله وقرئ يخصفان من اخصف
اي يخصفان انفسهما يشير الى ان الهمزة للتعدية الى مفعول اخر محذوف وهو انفسهما
اي يجعلان انفسهما خاصفين اي يلزقان ورقة باخرى وقد يجعل افعل ههنا بمعنى
فعل قوله ويخصفان من خصف بتشديد الصاد على الاصل ومن اعتباره يخصفان بضم الياء
والخاء وكسر الصاد المشددة باتباع الخاء الياء في الحركة وهي قراءة عيسى الثقفي ذكره
ابن العادل قوله ويخصفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد المشددة واصله يختصفان
من باب الافتعال سكنت التاء وادغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين وقطعه بين يدي
ويخصفون وروى الزمخشري هذا عن الحسن وقرأ يعقوب بفتح الخاء على القاء حركة
التاء اليه قوله وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم هذا هو الظاهر من العتاب بترك ما
الخالفة ومبالغتهما في الاستغفار ويمكن ان يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه والعتاب
مع ذويه لعظم شان من لم ينتبه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ويجوز ان

يعاتب

يعاتب المقرب بترك الاولى فتامل قوله دليل على ان الصغائر يعاقب عليها ان لم تغفر
جواز صدورها عن الانبياء ولو قبل النبوة قوله ليعلم انهم قربنا ابدا فيه فتامل قوله
عما قال لهم ومآله الى النقل بالمعنى لا بالعبارة قوله في موضع الحال الجعل حالا
هو الاستئناف بينهما اذ المراد معاداة بني ادم بعضهم لبعض ثم انه نزل الجملة الاسمية
الحالية الخالية عن الضمير منزلة المفرد لحسن ترك الواو وقد يجعل امثال هذا على ارادة
الواو كما جاء الملغى على ارادة قد ذكره الشيخ عبد القاهر وقال بعض المحققين اذا كان
المبتدأ ضميرا في الحال يجب الواو والا فان كان الضمير في صدر الجملة سوا كان مستترا
نحو فوه الى في او اهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم
فلا يحكم بضعفه لكون الرابطة في اول الجملة وقد اشبعنا الكلام فيما يتعلق بهذا المقام
في تفسير قوله تعالى اوهم قائلون من هذه السورة قوله الى تقضي اجالكم جرى في سورة
البقرة تفسيره بيوم القيامة والقصة واحدة ولعله رجع عنه لان تعلق الجار بمتاع
يمنعه اذ لا تمتع بعد الموت الا ان يجعل ابتداء يوم القيامة من الموت لان من مات
فقد قامت قيامته او يجعل مقدمات الشيء من جملته الا انه يكون التفسير انه حوا
او يجعل السكون في القبر تمتعا في الارض وفي الكل تعسف فتامل قوله اي خلقناه لكم
بتدبيرات سماوية واسباب نازلة هذا اخذ بالحاصل والا فالانزال على حقيقته
والتجوز في الايقاع وكذا حال نظيره والمجاز حكمي ويجوز ان يكون لغويا اطلاقا للمسبب
على السبب ولا يكون انزلنا بمعنى خلقنا كما نقله ابن العادل وجها فتامل قوله
التي قصد الشيطان ابداءها يعني ان ابداء سوءاتهما يستلزم ابداء سوءاتنا فهو كمن
فاصل فما ابدى سوءاتنا الوم نزلنا اصلا لباسا قوله وخبره ذلك خبره وذلك بمعنى
الضمير كانه قيل ولباس التقوى هو وخص الاشارة بالبعيد مع ان للمشار اليه قريب
للتعظيم تنزيلا للبعد الرتبي منزلة البعد الحسي مثل الم ذلك الكتاب قوله وذلك صفته
فالاشارة اما الى اللباس المواري ولا تعظيم فيه لان البعد حسي او الى لباس التقوى
ففيه تعظيم وقوله كانه قيل ولباس التقوى هو المشار اليه دفع لما قيل ان المشروط
بجواب كون الموصوف اخص او مساويا والصفة ههنا اخص لانا نسلم ان الاشارة
اعرف من ذي اللام ومن المضاف الى ذي اللام بان اسم الاشارة مؤول بالمشار اليه
الذي هو المعرف فتساويا فتامل قوله وقرأ نافع الخ يكون اللباس المنزل
فيناسبه تفسير لباس التقوى بلباس الحرب قوله فيعرفون نعمته الخ للتفسير

وقد يقال ان القائل يكون ذلك نعتا لا يجعل اعرف من ذي اللام

او يتعظون عطف عليه وفيتوزعون تفريع على يتعظون ويجوز ان يكون فيعرفون
تفريعا على تذكرون بناء على كون تذكرون من الذكر القلبي واو يتعظون عطفا
بحسب المعنى على تفسير تذكرون الموحي اليه بتفريعه فقوله فيتوزعون تفريع له
بمقابلة فيعرفون نعمته فتامل قوله كما محن ابويكم بان اخرجهما منها يريد ان قوله كما اخرج
ابويكم وضع موضع مصدر نفتنكم وضعا للسبب موضع المسبب اي اوقع في المحن
والبلاء بسبب الاخراج هكذا قيل وهو كما ترى والاولى ان يقال وضع موضع كافتتان
فتنتم وضعا للسبب قوله نعم لو قيل نعت لمصدر محذوف اي لا يفتنكم فتنا مثل فتنة
اخراج ابويكم لكان له وجه وقد يجعل التقدير لا يخرجنكم فتنته مثل اخراج ابويكم
وهو ايضا كما ترى والاولى ان يقال لا يمنعكم دخول الجنة باغوائه منعا مثل اخراج
ابويكم فان قلت مقتضى هذه الاية كون خروجهما من الجنة وهبوطهما الى الارض
عقوبة لهما على تلك الزلة ومقتضى قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة كونه هو
المقصود فكيف الجمع بينهما قلت لا منافاة بينهما فانه جل وعلا قدر ان يكونا
منها الى الارض عقوبة للزلة ثم يكون ادم خليفة فيها وايضا يجوز ان يكون تعجيل
الخروج على وجه الاذلال عقوبة ولولم تقع تلك الزلة لتاخر هبوطه اليها على
وجه الكرامة فتامل قوله حال من ابويكما ومن فاعل اخرج وعلى الاول يحتاج
كون الجملة دالة على هيئة ذي الحال الى التاويل بحال كونهما بحيث ينزع عنهما
وكون كل منهما النوع وكونهما بتلك الهيئة مقتضيا للاخراج يكفي في مقارنة الحال للعا
ولا يجب اتحاد الزمان قوله وقبيله بالرفع عطف على فاعل يرى لوجود الفصل بلا
حاجة الى التاكيد او عطف على محل اسم ان ان كان الضمير كما نص عليه سيبويه
ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر وقرئ بالنصب عطفا على محل اسم ان
او تكون الواو بمعنى مع ثم انه انما لم يعطف على المنفصل لان المعطوف في حكم
المعطوف عليه فلو يكون هذا المعطوف ايضا تاكيد المتصل وهو محال ونقل عن
صاحب الكشاف انه انما لم يعطف على المنفصل لان العاطف يجعل ما بعده شريكا
لما قبله من معمول الفعل والذي هو معمول الفعل هو المستكن دون البارز فوجب
العطف عليه ورد عليه بان القول بالاسحاب في التوابع هو المختار عنده بل الوجه
في عدم العطف على المنفصل هو ان اعتبار الفرع مع وجود الاصل بعيد لانه
استجلاب الثاني لتصحيح العطف عليه فلا ينقلب الوسيلة اصلا وقد يجوز لمراد

الزمخشري

الزمخشري بان العطف يجعل المعطوف شريكا لما قبله في معمول الفعل اعني الفاعل
وهو هاهنا كذلك فان المستكن كما انه فاعل يرى كذلك قبيله فاعل له في المعنى واما
المنفصل فليس بفاعل له بل هو تاكيد للفاعل وان كان معمولا له بحكم الاسحاب فلو
عطف عليه يلزم ان يكون هو ايضا تاكيدا وليس كذلك قال الحلي ذكره الفاضل قوله
من حيث لا ترونهم ايمانا من حيث لا تراهم في الجملة يعني انه مطلقة لا دائمة فلا ينافي ان
يروا في بعض الاحوال فلا دلالة في الاية على عدم امكان رؤيتهم كما زعمه الزمخشري
قيل وايضا يخالف هذا ما رواه في سورة الاحقاف عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
من رؤيته جن نصيبين في ليلة الجن واجيب بانه ان صح ذلك معجزة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ومراده عدم رؤيتهم لا بطريق خرق العادة قوله وتمثلهم لنا
بالجراي ولا يقتضي امتناع تمثلهم بشيء به اليانه وان امتنع رؤيتهم حال كونهم على
صورهم الخاصة فيها لا يمتنع تمثلهم باخرى ورؤيتهم ح قوله والاية مقصود
القصة وفذلكة للحكاية فيكون استينافا كلام لا تعلق له بما ذكر قبله وقد يجعل مع
كونه استينافا تعليلا للتعليل الاول قوله فعلة متناهية في القبح تفسير متضمن
لوجه التانيث ايضا قوله فاعرض عن الاول اي عن رده استقلالا لكنه لا جواب عن
الثاني يتضمن الجواب عن الاول كما ستقف عليه قوله لظهور فساده فان التقليد ليس
بطريق العلم لا سيما اذا كان مما يستقبحه العقل وينفر عنه الطبع كعبادة
الصنم وكشف العورة في الطواف قوله لا نه عادة جرت على الامر بمحاسن الافعا
لا يلزم منه نفي امره بالفحشاء حتى يتم الدليل والاولى انه لا ينبغي هنا في صحة
التقليل بل يقال بل عادته جرت فح ولا يمكن القول بان المراد لان عادته جرت
على الامر بها لا بالفحشاء لكونه مصادرة فتامل قوله فقالوا انه امرنا بها ففي
الكلام حذف مضاف قوله وعلى الوجهين يمنع التقليد فلا ينافي صحة التقليد
في بعض الامور فلا يكون في الاية حجة على من قال بصحة الايمان التقليدي وبان
المتصف به ناج فان قلت لا يلزم من عدم امره تعالى بالفحشاء عدم حجية فعلها تقليد
منع التقليد ولو سلم فانما يمنعها اذا لم يقم عليه دليل الا اذا قام الدليل على خلافه فان
اللازم من نفي الامر بالفحشاء مع دليلهم على التقليد لا اقامة الدليل على فساد طلبه
قلت معنى الكلام على انه ادنى مرتبة الامر وهو الاباحة وقد يكنى في العرف بنفي
الامر عن نفي الاباحة فههنا كذلك فلزم عدم صحة التقليد به وبدلالته عدم

لان السؤال عن الدليل قد ورد ثم ما اورده في معرض الدليل دليل على انه لا وجه لتقليد ما ليس عليه دليل صح

في كل ما قام الدليل على خلافه وبما قررناه ظهر ان الجواب عن احتجاجهم الثاني في الوجه
الاول يتضمن الجواب عن احتجاجهم الاول فتدبر قوله انكار يتضمن النفي عن الافتراء على
الله تعالى اما على تقدير كون الانكار بمعنى نفي الجواز والابتغاء فقط واما على تقدير
كونه بمعنى نفي الوقوع فبان يكون النفي بمعنى النهي ثم ان ما ليس بمعلوم اعم من ليس
بواقع وبما لم يقم عليه دليل قاطع لا عقلا ولا نقلا ولهذا قال يتضمن النهي عن الافتراء
على الله تعالى ومن ههنا استدل نفاة القياس بهذه الآية بان الحكم المثبت بالقياس
مظنون غير معلوم ويمكن ان يجاب عنه بان ما ثبت بالقياس مخصوص عن عموم هذه
الآية بآية الاعتبار على انه يجوز ان يكون المراد بالعلم في الآية ما يتناول الظن
فالمنهي هو ما لا يستند الى دليل اصلا وقد يجاب بان كون القياس حجة ثبت باجماع
الصحابة والاجماع دليل قطعي وما ذكره تمسك بالعموم وهو دليل ظني قوله واقيموا
وجوهكم وفي الكشاف وقل اقيموا وجوهكم لم يرد تقدير قل في نظم الكلام لكون
قل اقيموا عطفا على قل امر ربي كيلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار لوهم تقدير
لاحاجة اليه وذلك لان الواو من الحكاية لا من المحكي بل المراد انها بمعنى قل في
العطف بحكم الاتحاد دفعا لتوهم كونه الواو من المحكي فان قلت اقيموا عطف على امر
وان كان الواو من الحكاية فعطف الانشاء على الاخبار لازم قلت اقيموا انشاء في معنى
المامور بهذا القول وهو النبي صلى الله عليه وسلم لا في قول العاطف وهو الله تعالى فانه تعالى
ما طلب الاقامة بل طلب طلب الاقامة وهو المستفاد من قل بحكم الانسحاب العطف
لا من اقيموا وقيل يقال اقيموا معطوف على الامر المقدر الذي يحل اليه المصدر وهو
القسط فانه يحل الى حرف مصدري وفعل امر والتقدير بان اقسطوا واقيموا كما انه
يحل الى ان والفعل الماضي نحو عجبت من قام زيد وخرج اي من ان قام وخرج
والى ان والفعل المضارع كقوله للبس عباءة وتقر عيني اي لان البس عباءة وتقر
عيني قوله في كل وقت سجود يشير الى ان عند ههنا بمعنى في والمسجد اسم زمان
او اسم مكان بالمعنى اللغوي فعلى هذا ومكانه بالجر عطف على وقت سجود وهو اي
السجود على الوجهين الصلوة اي مجاز عنها وقوله او في اي مسجد عطف على في
كل وقت سجود يعني ان المسجد اسم مكان بالمعنى المصطلح فهي المسجد الا انه بعيد
نظرا الى كونه غير مناسب للمقام لقتضي كونه اقيموا للندب بخلاف الاولين فانهما
فانهما يقتضيان كونه للوجوب قوله فانا اليه مصيركم تعليل للامر بالاعادة فيه

لقوله

لقوله كما بدأكم تعودون قوله كما انشأكم ابتداء تعودون باعادته فيجازيكم على اعمالكم فالآية
تحذير لهم عن المجازاة بسوء صنيعهم وتحريض لهم على اخلاص العمل له تعالى مع ازاحة
علتهم في انكارهم الاعادة قياسا على الابداء فان من قدر على الابداء كان اقدر على
الاعادة ثم ان المراد قياسها عليه في مطلق الخلق سواء بالايجاد بعد الاعدام بالكلية
كما ذهب اليه فريق او بضم الاجزاء بعضها الى بعض على النمط السابق بعدما تفتتت
وتفرقت كما ذهب اليه اخرون وهو مختار المص كما يشهد به قصة ابرهيم في احياء
الطير وينادي عليه قل يحييها الذي انشأها اول مرة بعد قوله قال من يحيي العظام
وهي رميم قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم قاله ابن العباس رضه وهو المناسب
للمقام فانه تعالى لما امرنا بالقسط في كل الامور وباقامة الوجوه عند كل مسجد وبالاخلاص
في العمل اشار الى انه لا يهتدي اليه الا من سبق له حكمه وابرم فيه قضاؤه بقوله كما
بدأكم تعودون فريقا هدى الخ بيان وتفصيل له وفي موضع آخر هو الذي خلقكم
فمنكم كافر ومنكم مؤمن قوله بمقتضى القضاء السابق وقيل بابطالهم الاستعداد الاصلي
والقابلية الفطرية لا باقتضاء القضاء الازلي كما زعمت الجبرية لان القضاء الازلي
تابع للمقضي لا متبوع له وزاد هنا القائل في تفسير سورة الانعام قوله لانه نفس تعليل
الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده واقول لا خفاء في كون القضاء الازلي
مؤثرا في وقوع الحوادث ولا فساد فيه واما سوء اختيار العبد فهو سبب للقضاء
الازلي وذلك لان سوء الاختيار وان جاز ان يكون كافيا في عدم وقوع الايمان
مثلا لكن لا تطلع فيه لجواز ان يحسن الاختيار بصرفه الى الايمان بعد صرفه الى
الكفر فسوء اختياره فيما لا يزال كان سببا للقضاء كذلك في الازل ثم بعد القضاء به
يكون الواقع منه الكفر حتما وهذا هو المراد بالآية الكريمة ولذلك قال المص رح بمقتضى
القضاء السابق والظاهر ان هذا القائل اراد بالفساد لزوم الجبر من حيث ان القضاء
بالكفر يوجب الكفر ويجعل الايمان ممتنعا فيلزم بالعموم وذلك يستلزم امتناع التكليف في
مرفان مبنى القضاء والقدر هو الاختيار فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
بل يحققه وكان هذا القائل لم يسمع قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن
حق القول مني الخ نعم لو اسند الافعال ابتداء الى القضاء الازلي بدون ان يكون
للاختيار مدخل فيه كما زعمت الجبرية لكان لما ذكره وجه قال الزمخشري حق عليهم
الضلال وعلم الله تعالى انهم يضلون ولا يهتدون كلمة الضلالة هي الاخبار بانهم

يضلون ولولا تقدير الكلمة وحقت نفس الضلالة لبطل الاختيار والتكليف هكذا قيل تقريرًا للكلام على وفق مرامه والانصاف عرفت التحقيق فيه على وجه لا يحوم حوله الجبر قوله وانتصابه بفعل يفسره ما بعده اي بما يدل عليه وانتصاب فريقا الاول بهدى والتقديم للتخصيص فان الهدى يختص بهذا الفريق دون آخرين ويجوز ان يكونا منصوبين على الحال من ضمير تعودون اي تعودون فريقا وفريقا والجملة التي بعد كل منهما في محل النصب على النعت لهما ويؤيده قراءة ابي بن كعب تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فريقين نصب على الحال وفريقا بدل او منصوب باضمار اعنى ذكره ابن الانباري ثم ان المص اقتفى اثر الزمخشري في جعله للتفسير المضمر المقدر هو اضل والذي حمل الزمخشري الى تقدير خذل دون اضل الاعتزال ثم ان تقدير العامل مقدما مع ان المناسب لقرينة السابق ان تقدره مؤخرا لعدم الاحتياج الى التخصيص للاستغناء عنه بالمقدم فتامل قوله تعليل لخذلانهم اي استيناف جار مجرى التعليل ويؤيده قراءة انهم بالفتح او تحقيق لضلالهم فانه عين الضلال قوله يدل على ان الكافر المخطي والمعاند سواء في استحقاق الذم وجه الدلالة ان الفريق الثاني شامل للمخطي بدليل ويحسبون انهم مهتدون على طريقة بنو فلان قتلوا فلانا مع ان القاتل واحد منهم وقد ذم الفريق الثاني بالضلالة وانهم حق عليهم الضلالة بلا فرق بين مؤمنهم والمعاند والمفارقة ان يحمل قوله ويحسبون الخ على المقصر في النظر سواء كان مقلدا صرفا او مجتهدا غير مبالغ في النظر فانه خلاف الظاهر فانما هو في المجتهد البالغ في النظر يبقى الكلام في الاختلاف فانما هو في خطوته ويبقى في استلزام الذم المذكور اياه كلام فتامل قوله ثيابكم لمواراة عوراتكم اطبق المفسرون على ان المراد بالزينة كما هو الملائم للسياق والسياق مطلق اللباس المواري للعورة فان سترها لا يخلو عن الزينة الا ما يتجمل به من اللباس الفاخر ولذلك كانت الآية دليلا على وجوب ستر العورة في الصلاة بمطلق اللباس الا ان قوله خذ المستدان يلبس الرجل الخ يقتضي ان يكون المراد بالزينة ما يتجمل به من الثياب والحق ان الآية لما دلت على وجوب اخذ الزينة بستر العورة استفيدت منها الحسنية الزينة بلبس في حسن وجمال ولذلك كان ذلك من السنة والشرع شرع الحرص ما اخطاتك خصلتان اي جاوزتك ما الملتزمات اي ما دام تمتنع ولا تعيرك الخصلتين اللتين هما السرف اي الاسراف في الاكل والشرب والكبر والخيلاء في لبس المستلذات والحلال

تفسير للطيبات من الماكولات والمشروب تفسير للرزق قوله وفيه دليل على ان الاصل في المطاعم الخ قيل ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان داخلا تحت هذا العموم قوله والكفرة وان شاركوهم فيها جواب سؤال هو كيف قيل هي للمؤمنين في الحيوة الدنيا والكفرة شاركوهم فيها كما يشير اليه قوله خالصة يوم القيمة فان تخصيص الخلوص لهم بيوم القيمة يشعر بالمشاركة في الدنيا قوله وانتصابها على الحال اي المستكن في للذين والمعنى مقدرة الخلوص لهم قوله على انها خبر بعد خبر اي خبر لهي بعد خبر هو للذين ويجوز ان يكون الخبر خالصة وللذين متعلقا به وفي الحيوة الدنيا على كل حال متعلق بامنوا او بالظرف اعني للذين ويوم القيمة ظرف لخالصة قوله كتفصيلنا هذا الحكم القصد الى التشبيه ويجوز ان يكون من باب ضربته كذلك اي هذا الضرب المخصوص وامثاله كثيرة فالقصد الى الصفة في الحقيقة وان كان ظاهر الكلام على التشبيه وتحقيقه ان الكاف بمعنى المثل والمثل كناية عن النفس كما في قولك مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل فتامل قوله ما تزايد قبحه فيكون مخصوصا بالكبائر كما قاله البعض وقيل ما يتعلق بالفروج مثل الزنا واللواطة كما قاله البعض ولا يبعد ان يدخل فيه مثل التقبيل الحرام والشتم بلفظ الوقاع جهرها وسرها قال ابن عباس رضي الله عنه كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عنه مطلقا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا والاولى ان يجري على عمومه بجميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخصص في نوع معين ان اريد بها الكباير قوله تعميم بعد تخصيص اهتماما بشان الخاص اي يحق بان ينهى وقيل شرب الخمر والتحريم وان صح اسناده الى شربه كاسناده الى نفسه لكن لابد ان يترك الشرب يروى عن ابن عباس والحسن البصري ان الاثم هو الخمر قال قائلهم ٭ شربت الاثم حتى زال عقلي ٭ كذاك الاثم يفعل بالعقول ٭ وقال ابن الانباري لم ينقل عن العرب تسمية الخمر بالاثم لا في الجاهلية ولا في الاسلام ثم قال ولا يبنا في ذلك ما قالاه لان الخمر سبب الاثم يعني فكان من باب اطلاق المسبب على السبب ثم رده كيف بانه يكون ذلك وكانت الخمر حين نزلت هذه السورة حلالا لانها مكية وآية التحريم مدنية نزلت بعد وقعة احد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم احد ثم لا كلام في خصوص المحرمات فيما ذكر اذا اريد بالاثم مطلق الذنب سواء اريد بالفواحش ما تزايد قبحه او ما يتعلق بالفرج واذا

بالجزنوجهه كون القصر اضافيا بالنسبة الى اللباس والطعام فتامل قوله افرده
بالذكر مع دخوله في الاثم للمبالغة فانه في التخصيص بعد التعميم كعكسه مبالغة في
الحكم وهو التحريم هنا واهتماما بشان الخاص قوله مؤكد له معنى اي حال مؤكدة لا
صفة موضحة ولذلك عبر بما يعمها قوله وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
نسخ في سورة الانعام بما لم ينزل باشراكه كتابا او لم ينصب عليه دليلا وفي سورة
ال عمران بالهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل به سلطانا ثم قال وهو كقوله ولا
ترى الضب بها ينجحر اه المراد في نفي الشريك فنفي لانه لا ينبغي ملزومه بطريق برهاني
ومع ذلك فيه تحكم لانه اذا لم يجوز انزال البرهان كان ذلك تمسكا واستهزاء قوله
مدة او وقت نزول العذاب الاجل في اللغة مدة الشي يقال اجل الدين شهران وقد
يطلق على الوقت المضروب لانقضاء الشي ومنه اجل الانسان للوقت الذي يقضي
فيه عمره ووقع فيه موته واجل الدين لحظة لا انقضاء التاخير فيه وقوله فاذا جا اجلهم
ظاهر في الدلالة على اخر المدة وقد يفسر بانقضاء المدة ثم ان الاجل في الاية اما النزول
العذاب كما ذهب اليه ابن عباس رض والحسن ومقاتل واختاره المحشي كما ذهب اليه
البعض ويؤيده قراءة اجالهم بصيغة الجمع وقد يؤول بانه بالنظر الى احاد الامة
ويجوز ان يكون ضمير الجمع كناية عن الامم وللامم اجال فتامل قوله اي لا يتقدمون
يريد ان الاستفعال بمعنى التفعل او على اصله والمقصود نفي طلبهم الشي المطلوب
ويستمع لمبالغة اخرى وقوله اقصر وقت يريد ان الساعة ههنا كناية عن
اقصر وقت لا لبيان الحد فالوقت الاقل منها الى اقصى ما يتصور منفي في الاية ثم
ان قوله ولا يستقدمون استئناف اخبار وليس بمعطوف على لا يستاخرون حتى
يكون هذا ايضا جوابا لاذا ويرد عليه انه لا يتصور التقدم بعد مضي المدة فلا
فائدة في نفيه ولكن يمكن ان يقال فائدة العطف المبالغة في انتفاء التاخر
وذلك لانه لما قرنه به ونظمه في سلكه اشعر بانه بلغ في الاستحالة الى مرتبة
التقدم فكما يستحيل التقدم يستحيل التاخر قضية للتقدير وان امكن في نفسه هذا
هو السر في ايراده بصيغة الاستفعال يعني انه بلغ في الاستحالة الى حيث ينفي
طلبه كما ينفي طلب المستحيل هنا وقد يؤول العطف بالحمل على المقاربة نظير ما قالوا
جاء الشتاء اذا قرب او انه يجوز ان يعطف على لا يستاخرون ماخوذا مع قيده
ولا يلزم المحذور سواء جعل اذا للحدث الظرفيا او الشرطية فان القيد اذا جعل

جزا

جزأ من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف في ذلك القيد لانه حينئذ يكون الشرط مخصوصا
بالمعطوف عليه قوله وضمت اليها ما للتاكيد معنى الشرط وقيل لتفيد زيادة العموم يعني
اما تفعلن ان اتفق منك وجود الفعل بوجه من الوجوه وقيل كما ان اللام يلزم النون
في القسم اذا قلت والله لا فعلن لزيادة التاكيد كذلك ما يلزم النون في الشرط لزيادة
التاكيد قوله ولذلك اكد فعلها بالنون اي لئلا يحط فعل الشرط عن حرفه قوله فمن
فمن اتقى الكذب فيه جعل من موصولة في محل الرفع على الابتداء فهي مع خبرها وهو فلا
خوف مع الجملة المعطوفة كلاهما جواب للشرط كانه قسم جوابه الى متق ومكذب وجزاء
كل منهما وزيادة قوله منكم في الموضعين للربط بما قبله ويجوز ان تكون شرطية فهي مع
جوابها جواب للشرط الاول وهي مستقلة بالجواب والجملة الثانية استئناف اخبار قوله
ما لم تقله خصه بالقول مع تصوير الافتراء في الفعل لقوله يقصون عليكم اياتي وكذب
باياته قوله مما كتب لهم من الارزاق فالكتاب بمعنى المكتوب اي المقدر لا المكتوب في
اللوح والانفع التعميم ان يقال مما كتب لهم في اللوح من الارزاق والاجال وايضا لا
يكون قوله وقيل الكتاب اللوح ملائما له قوله اي مما ثبت لهم فيه على طريقة ذكر المحل
وارادة الحال قوله وحقها الفصل لانها موصولة تعليل لا يخفى لطفه قوله غابوا عنا
جواب من حيث المعنى اذ السوال عن مكانهم ومعنى قولهم ضلوا عنا لا ندري مكانهم
قوله اعترفوا بانهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه حقيقة الشهادة لا يكون الا على العين
او للعين فهي ههنا استعارة عن الاعتراف الذي لا يكون الا عن تحقيق كالشهادة ولا
دلالة في الاية على ان يكون ذلك الاعتراف بلفظ الشهادة كما ظن ثم ان الاعتراف
انما هو عند الموت وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين انما هو في القيمة يقولونه من
غاية حيرتهم مع علمهم بان الكذب يومئذ لا ينفعهم فلا حاجة في التلفيق الى التكلف
عند غيبة الهتهم وانا اعترافهم عند حضورهم كما توهم ثم ان قوله وشهدوا اما
منقطع عما قبله او معطوف على قالوا فيكون جوابا اخر لانهما كنتم تدعون وانما لم يكن
الجواب نفس المعطوف عليه بل ما في حيزه وهو مقول القول لان الحال في المعطوف
تحقيقه ان المعطوف عليه حكاية للفظا ومعنى والمعطوف حكاية له فتامل قوله
اي قال الله لهم يعني انه من قبيل المشاكلة مع الكفار والا فالقائل هو احد الملائكة
وحمل هذا القول على كونه في يوم القيمة لقوله كلما دخلت امة الخ ولولا مجاز كونه اشارة
الى عذاب القبر فتامل قوله اي كائنين في جملة امم جعل الجار متعلقا بمحذوف لا بادخلوا

حنه اعن تعلق حرفي جر بمعنى واحد وقد يدفع بان الا ولى ح ليست للظرفية بل للمعية
وكلمة في قد تجي بمعنى المعية اقول يمكن دفعه ايضا بان يكون ادخلوا المقيد بالظرف
الاول اعني قوله في امم عاملا في الظرف الثاني اعني في النار اكلت من بستانك من العنب
اي الاكل المبتدأ من البستان ابتدي من العنب فلا يحذور ثم ان المص فسر الكون في جملة
الامم بالمصاحبة وقد يفرق بان الاول هو كونهم محكوما عليهم بالدخول في النار رسول كان او
مصاحبين لهم اولا فتدبر قوله من النوعين ففيه دليل على ان الجن مكلفون وانهم يثابون
ويعاقبون قوله التي ضلت بالاقتداء بها ورد عليه بانه يلزم منه ان يكون سلسلة الامم
الداخلة في النار غير متناهية لان موجبه ان يكون لكل امة داخلة في النار قادة مضلة
لها وهي ايضا من الامم الداخلة فيها فيلزم ان يكون لها ايضا قادة مضلة وهكذا الى
لا نهاية لها والحق ان الكلية انما هي لكل من لها اخت من الامم ومن ليس لها اخت فخارجة
عن تلك الكلية فالسلسلة منتهية فلا محذور قوله اي تداركوا وتلاحقوا في النار فسر
بحسب اصله ثم عطف بما يفسره بحسب معناه قوله اي دخولا او منزلة وهم الاتباع
يحتمل ان يكون اخرى هنا تانيث آخر المقابل للاول وان يكون تانيث اخر الذي في
والى الاول اشار بقوله اي دخولا والى الثاني بقوله او منزلة وخصه الزمخشري بالثاني
وابن عباس بالاول قال آخرهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها والثاني ابلغ
لانقضاء الاول لكون القادة اقدم دخولا في النار من السفلة والثاني يقتضي ان قوله
اي لاجلهم او لادهم فاللام للتعليل بخلافها في لاخراهم فانها للتبليغ قوله سنوا لنا الضلال
معنى عام للجميع واما حقيقة الاضلال اعني الدعوة الى الضلال فليس كذلك قوله
مضاعفا فسره به لان ضعف الشيء في اللغة مثله والمقصود هنا مجموع الشيء ومثله
لا اقل وقيل حقيقة الضعف في كلام العرب على معنيين الاول المثل والثاني تضعيف
الشيء اي زيادته الى نهاية والمراد هنا هو المعنى الثاني قوله واما الاتباع فبكفرهم
وتقليدهم في الكشاف لان كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين ووجه
كون الاتباع مضلين ان القادة قد زادوا باتباعهم وصدوهم عن رأيهم طغيانا
وثباتا على الضلال وقع على الاضلال يوضحه قوله تعالى وانه كان رجال من الانس
يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا وفيه ان هذا غير مطرد فان القادة لا
تعلم اتباعا كثيرا من الاتباع الا ان يقال ليس الحكم بحصول الضعف على كل الافراد
بل على كلا الطائفتين او يكتفي بكون الاضلال فرضا فتامل وفي ذكر الصحيح للابلغ

وجها

وجهالة لعدم اختصاصه بالاتباع فان القادة ايضا قد تكون مقلدين ويمكن ان يقال
المراد بالضعف هو الزيادة المتناولة للاضعاف فتامل قوله على الانفصال لانتهائه في
ان لكن لا يعلمون من جملة المقول وان قوله لكل ضعف ملقى الى الاتباع لكونه جوابا
لقولهم فانهم ضعفين له فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب يكون موجها اليهم واذا قرئ
بالغيبة يكون كلاما منفصلا غير ملقى اليهم فتامل قيل ان اريد بقوله لكل ضعف كل
من الفريقين ضعف ما يستحقه من العذاب فذلك ظلم والا فما معنى كونه ضعيفا
واجيب عنه بان عذاب الكفار مؤبد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم اخر لا
الى نهاية فكانت تلك الآلام مترايدة متضاعفة لا الى غاية هكذا قيل وفيه نظر
بل الجواب ان معناه انهم استحقوا قدرا من العذاب لضلالهم فطلبوا قدرا آخر لاضلالهم
واليه يشير قوله لانهم ضلوا واضلوا ومن هنا ظهر الوجه لان يراد بالضعف المثل
قوله عطفوا كلامهم على جواب الله اي بنوا قولهم ما كان لكم على قوله تعالى لكل ضعف
على وجه التسبب فقوله ورتبوا تفسير للعطف والخطاب في لكم للسفلة قوله من
قول القادة خطاب السفلة على سبيل التشفي فانهم لما سألوا للقادة ضعفا من
العذاب فاجيبوا بان لكل ضعف قالت القادة فما لكم علينا من فضل ثم قالوا استغنا
فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قوله لا دعيتهم واعمالهم وقيل لا تنزل عليهم البركة
والغيث قوله لا تفتح الابواب لجهنم لكثرتها يعني ان التفعيل لتكثير المتعلق على ان
الفعل للايات والاسناد مجازي للسببية وقرا ابو حيوة بفتح التاء الفوقانية والتضعيف
من الفعل بعينه احدى التائين قوله حتى يدخل فسره بالعام فان الولوج الدخول
بشدة ولذلك قيل هو الدخول في مضيق فهو اخص من الدخول قاله ابن العادل
قوله وهو الحبل الغليظ اي الجمل على القراءات الخمس الحبل الغليظ وقيل حبل السفينة
والاول عام والثاني خاص قوله وسم بالضم والكسر عطف على الجمل اي قرئ سم
بالضم والكسر وفي سم الخياط عطف عليه ايضا والكلام في الخيط قوله ومثل ذلك
الجزاء المخصوص الفظيع كقولك ضربته كذلك اي ضربا مخصوصا شديدا بالقصد الى التشبيه
القصد الى التشبيه بل الكاف في مثله كناية عن نفس المشار اليه قوله والتنوين
في مثله للبدل عن الاعلال عند سيبويه فان امثاله غير منصرف عند الجمهور للكثرة
وكان في الاصل غواشي استثقلت الضمة على الياء فحذفت فصار غواشي بالتسكين
ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فعوض التنوين عن احد الحرفين فهذا التنوين

وجه النظر انه لا يكون السؤال بانهم
ضعفا من العذاب بعد ما يطلبا لهذا بقوله
ولكل ضعف بعد ما المعنى بل الطلوبين
هذا ولا يوافقه ايضا ما ذكر ان وجوه
العذاب لكل فريقين ضعفا وايضا يقع
نصر او طلب بعض العذاب الدوام
الى الخلود بعد ان كان للطائفتين
قال السيخ [illegible] اولا واو الدخول
ابو [illegible] كان [illegible] فيما فيه الشقوة
[illegible]

[illegible]

ليس للتمكين بل للعوض وعند عدمه للتمكين والصرف لانه شرط عدم انصراف الجمع
ان يكون بعد الفه حرفان او ثلثة وسطها ساكن وههنا ليس كذلك فانصرف
الا ان الياء مفتوحة بعد الشين بدليل انك تقول جاءني غواش بكسر الشين فلو لم
يفته لقيل غواش بضم الشين كما قال من قرأ غواش على الغاء المحذوف اي جعله
منسيا فعلى هذه القراءة لا كلام في الانصراف وهذا الاختلاف انما هو في حالتي
الرفع والجر واما في حالة النصب فغير منصرف بلا خلاف لخفة الفتحة على الياء
قوله تنبيها على ان الظلم اعظم الاجرام وذلك لان العذاب افظع من عدم دخول
الجنة وعظم الجزاء يستلزم عظم موجب الجزاء بقي الكلام في وجه تخصيص الحرمان
بالاجرام والعذاب بالظلم فهو ان من دخل الجنة لا يكون الا مثابا والاثابة
جزاء الطاعة والمجرم تارك الطاعة فلا يدخل الجنة والمجرم ظالم ولو على نفسه
والظلم لكونه تعديا يستحق العقوبة والحرمان قوله في اكتساب النعيم المقيم يستفاد
الاكتساب من ترتيب الحكم على الموصول والصلة سيما مع توسط اسم الاشارة
ثم ان فيما اشارة الى ان الاثابة وان كانت بمحض فضل من الله لا باستحقاق الا
اياها الا انها شبيهة في الجملة بحسب جري العادة وان اثابة غير المكلف محض
فضل غير مشوب وفي قوله بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم اشارة الى ان الوسع
ما يقدر عليه الانسان في حال السعة لا في حال الضيق قال معاذ رضي الله عنه في
تفسير الاية الا يسرها لا عسرها فاقصى الطاعة لا يسمى وسعا وغلط من فسر
الوسع ببذل المجهود قوله اي يخرج من قلوبهم اسباب الغل بتصفية الطباع
واسقاط الوساوس ومنعها عن ان ترد على القلوب قيل لان الشيطان لما كان
في العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس في القلوب ثم انما اختار ههنا ان المراد نزع
الاحقاد التي كانت لبعضهم في الدنيا لا ما ذهب اليه البعض من ان المراد ان درجات
اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم
حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الرفيعة وقول علي
علي رضي الله عنه في معرض الاستدلال عليه فالحديث كان بينه رضي الله عنه
وبينهم شيء من الغل بعد النبي عليه الصلوة والسلام ثم ان هذا الرجاء انما هو لتحقق
الجنة ولا فوز الغل من اهل الجنة مقطوع به بنص القرآن وقد يرجح الثاني
على الاول بانه يكون في مقابلة تبري بعض اهل النار من بعض ولعن بعضهم

بعضا

بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة مفارقة عن حال اهل النار فتامل قوله زيادة في لذتهم
وسرورهم اي من جهة التلذذ والنظر قوله لما جزاء هذا لما كانت الهداية الى سبب
دخول الجنة وهو الايمان والعمل الصالح لا الى نفس الجنة كان اسنادها اليها مجازا
قوله لما جزاء هذا اشارة الى حقيقة هذا الاسناد لا الى ان في الكلام حذفا
وفي الكشاف لوجب هنا فيكون في الكلام حذف مضاف قوله وجواب لولا محذوف
حمل على حذفه ولم يجعل المتقدم جوابا لامرين وجود الواو وتقديم الجواب والاول
سهل لان شانها ان تكون في الصدر فلما طلب اجزاء الكلام ابقيت على صدارتها الكلام
ولم يبال بايلائها الجزء الثاني في اللفظ لكونها داخلة على الجزء الاول في الحقيقة والمعنى
ثم انه حذف الواو واما استينافية نحوية او للحال وقرأ ابن عامر بدون الواو فالجملة
اما استينافية ايضا مبينة للجملة الاولى اي موضحة ومجارية مجرى التفسير لها او حال
قوله يقولون ذلك اي قولهم الحمد لله الذي هدانا الى قوله ونودوا اغتباطا اي
لا تعبدا حتى يرد عليه ان الجنة دار جزاء وعبادة والجنة ليست بدار عبادة فتامل قوله
اذا رأوها من بعيد بيان لوجه الاشارة بتلك الموضوعة للبعيد بوجهين الاول
ان يكون النداء حين رأوها من بعيد وهو ظاهر والثاني ان يكون بعد الدخول
ويكون المنادى له بالذات والقصد الاولى قوله او بتمنيها ومآل المعنى او بتمنيك
للجنة فتكون الاشارة الى الجنة الموعودة بها في الدنيا وقوله وهو حال من الجنة
ناظر الى الوجه الاول ويختص به وقوله او خبر والجنة صفة ناظر الى الوجه الثاني
عام له وللوجه الاول ثم ان قوله في الثاني والمنادى له بالذات او بتمنيها مبني على
الظاهر والا ففي هذا الوجه ايضا يجوز ان يكون المنادى له تلك الجنة بان يكون
مبتدأ محذوف الخبر او بالعكس والتقدير تلك الجنة هذه او بالعكس والمشار اليه
الجنة الموعود بها قوله اعطيتموها بسبب اعمالكم اي بمقتضى الوعد على العاملين
وذلك لا ينافي كون الثواب فضلا من الله اذ لا يجب للعبد على الله شيء كما زعمت
المعتزلة وفي التعبير بالايراث اشارة الى انهم اعطوها بلا تعب كالمال الموروث
بدون الاستيجاب بشيء من قبلهم يرشدك اليه الميراث وكيف لا وقد صح من قال لن
يدخل احد الجنة بعمله وانما يدخلونها برحمة الله تعالى والمنفي هو السببية الحقيقية
فلا منافاة ولنا ان نقول التوفيق للعمل الموجب لما كان من الله كان دخول الجنة
بفضل الله تعالى وايضا ترتب الثواب على العمل الذي لو جعل شكرا لبعض النعم السوابق

السوابق لكان محض الفضل على تسليم قاعدتهم قوله هي المخففة واسمها ضمير الشان المحذوف وبعده فعلها حرف الجر اي بان قوله لان المناداة والتاذين من اصعقين شرط كونهما مفسرة وهو ان يكون في الجملة السابقة معنى القول قوله انما كان نعم حجا عالم وفي الكشاف وليكون حكاية لطفا لمن سمعها قيل عليه لا اخفاء في ان هذا لا يستقيم الا اذا كان قولهم على المعنى حقيقة كانا لعرضي ان يحكيه الله تعالى وليس كذلك قوله اذا حمل اللام على العاقبة صح المعنى سواء كان قولهم على الحقيقة او لا فانهم سيقولون ذلك ليكون حكاية الله تعالى قولهم الآتي لطفا لنا قوله لان ما ساءهم من الموعود لم يكن باسمه مخصوصا وعدهم قيل لا اخفاء في ان اصحاب الجنة مصدقون بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي ان يطلق وعدهم ايضا والحق انه من قبيل الاكتفاء بالسابق وليس بالاطلاق قوله بين الفريقين نظرا الى الجملة لاحد الفريقين بجمع الضمير ولم يجعل ضمير الجمع كناية عن الفريق القائلين نعم لعدم ثبوت توسط المؤذن بينهم وقت التاذين واما قوله وبينهما حجاب فلان المعنى ذلك لتوسط الحجاب بينهما فتامل قوله على ارادة الله تعالى القول اي تقدير لفظة او اجراء اذن مجرى قال فان التاذين من جنس القول وهو النداء والتصويت بالاعلام واذن مؤذن نادى مناد واسمع الفريقين قوله صفة للظالمين فلا وقف على الظالمين بخلاف الوجهين الاخرين قوله وعلى اعراف الحجاب فاللام عوض عن المضاف اليه وقال الواحدي هي نفس الحجاب عبر عنه تارة بالحجاب واخرى بالاعراف قوله لقوله فضرب بينهم بسور لان جمع الضمير في موضع اخر والقصة واحدة تدل على ان المراد بضمير التثنية الفريقان لا الجنة والنار ثم انه هنا قرينة مجوزة لا قاطعة فلا منافاة بينها وبين ان يراد به الجنة والنار قوله وهو السور المضروب بينهما اي الحجاب هو السور المضروب وكونه هنا مستغنا عنه غير خاف قوله مستعار من عرف الفرس وقيل من المعرفة لان من عليه يعرف اهل الجنة والنار كذا في الكواشي قوله وقيل العرف ما ارتفع من الشيء ولعل هذا هو الاصل في هذا الباب ومنه اطلق على عرف الفرس والديك وعلى اعالي الحجاب في الاية الا انه مستعار من عرف الفرس وقوله فانه لظهوره يكون اعرف من غيره بيان لوجه التفسير بما ارتفع قوله قوم علت درجاتهم الخ فيكون اصحاب الاعراف اشراف اهل الجنة فان الله تعالى اجلسهم على الاعراف واخر ادخالهم الجنة ليطلعوا على اهل الجنة والنار ثم ينقلهم

الله

الله تعالى الى الدرجات العالية كذا قيل وقوله او خيار المومنين بالجر عطفا على الانبياء او على بكر بالرفع عطف على قوم وقوله يرون في صورة الرجال لدفع ان الملائكة لا تتصف بالذكورة ولا بضدها بقي الكلام في اطلاقه على المقصرين في العمل مع ان منهم نساء فيقال ذكر الاشرف لا ينافي وجود من عداهم ولا موضع للتغليب وقيل اهل الاعراف من استوت حسناتهم وسيئاتهم من المومنين او قوم خرجوا في الغزو بغير اذن ابائهم فقتلوا او قوم رضي احد ابويهم وعقهم الاخر حتى دخلوا بفضل الله تعالى او هم من مات في الفترة ولم يبدلوا كذا في الكواشي قوله او من وسم على القلب ظاهر هنا العطف دلالة على ان القلب لا يخرج عن كونه فعلا ثم انه بعد صحة معنى السيما على استقامته لا حاجة الى الحمل على القلب قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام الخ فقوله يعرفون كلا بسيماهم معناه يعرفونهم بها بالالهام او التعليم ومجرد العلامة لا يوجب معرفة ان هذا من اهل الجنة وذاك من اهل النار ثم ان هذه المعرفة ينبغي ان تكون قبل دخول الجنة والنار واما اذ ذاك والصرف فبعيد ولا حاجة لكون الكل بعده لانهم اذا شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فاي حاجة بقيت الى الاستدلال بالعلامات قوله اي اذا نظروا اليهم سلموا عليهم هذا اخذ بالحاصل لا تقدير في الكلام وبه يحصل حسن العطف واذا صرفت على نادوا وحسن موقع لفظ الصرف فتامل قوله حال من الواو في نادوا على الوجه الاول دون سائر الوجوه لعدم ملايمة قوله لم يدخلوها وهم يطمعون وفيه ان يطمعون الخ يكون بمعنى يعلمون اي يعلمون انهم يدخلون الجنة ويجيء يطمع بمعنى يعلم ذكره ابن العادل وقيل استيناف جوابا لسؤال وقد قيل صفة لرجال وهو ضعيف للفصل بين الصفة وموصوفها بما لا يصلح للاعتراض ثم انه لم يتعرض لاعراب وهم يطمعون فقيل حال متداخلة من فاعل لم يدخلوها بعد اعتبار تسليط النفي فالمعنى انهم عند عدم دخولهم الجنة كانوا طامعين لا قبل اعتباره حتى يتعدى النفي اليه ويكون المعنى لم يدخلوها في حال الطمع بل في حال الياس ولا يخفى فساده قوله من رؤساء الكفرة مثل وليد بن المغيرة وابي جهل بن هشام وغيرهما قوله والضعفاء اهل الجنة اي في الدنيا مثل سلمان وصهيب وخباب وبلال وغيرها قوله بفضل الله لا بسبب اعمالكم بعد ان حبسوا متعلق بقيل حتى ابصروا اهل الاعراف الفريقين وعرفوا الفريقين جمع الضمير نظرا الى المجموع لاحدهما وقالوا للفريقين ما قالوا يعني قالوا لاصحاب الجنة سلام عليكم واستعاذوا من ان يكونوا مع اصحاب

لاستمرار ان يكون حجابا دائما في حال دخولهم الجنة

اي فان لغة

النار وقالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم واهولاء الذين الذين اقسمتم الخ قوله وقيل الماعير وا
اصحاب النار اقسموا ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض الملائكة
خطابا لاهل النار اهولاء الذين اقسمتم مشيرا الى اصحاب الاعراف ثم وجه تعالى خطا
الى اصحاب الاعراف وقال ادخلوا الجنة الى اخر الاية فعلى هذا الوجه يكون قوله اهولاء
كلاما مستانفا مستقلا لا من تتمة قولهم للرجال وقرئ ادخلوا وادخلوا والاول
على صيغة المبني للمفعول من باب الافعال قراة طلحة وابن وثاب والنخعي والثاني
قراة عكرمة وقراة الحسن وابن سيرين ادخلوا الجنة امر من باب الافعال امر الله
تعالى ملايكته بادخال اهل الاعراف الجنة ثم خاطب تعالى اهل الاعراف بلا خوف
عليكم الخ فتكون جملة لا خوف استينافية وامر تعالى اهل الاعراف بادخالهم انفسهم
الجنة وقوله ولا خوف عليكم جملة حالية والمعنى ادخلوا انفسكم غير خائفين فالمفعول
محذوف على الوجهين قوله وهو اي تعدية الفيض بعلى دون اللام دليل اي امارة
ظاهرة على ان الجنة فوق النار وذلك لان التضمين خلاف الظاهر فلا يصار اليه
مع صحة ابقائه على الظاهر ما لم يصرف عنه صارف قوله من سائر الاشربة لما كان
عطف قوله مما رزقكم الله على الماء يقتضي دخوله تحت حكم الافاضة حمله على
غير الماء من الاشربة ثم جوز حمله على الطعام واشار الى تاويله بقوله كقوله
علفتها تبنا وماء باردا وفي كل منهما تاويلان احدهما ان يضمن معنى الالقاء او
معنى الاعطاء في الثاني والتقدير ملقين علينا منه او مما رزقكم الله ومعطيا تبنا
وماء باردا وثانيهما وهو الظاهر من الكشاف ان يضمن فعل يصل الى الطعام والماء نحو
القوا علينا مما رزقكم الله وسقيتها ماء باردا قوله منعهما عنهم منع المحرم على المكلف
حمله بعضهم على الاستعارة التمثيلية بان يشبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها
بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه واقول يمكن حمله على كون الاستعارة
تحقيقية تبعية وذلك لان للتحريم حقيقة لغوية وهي المنع مطلقا وحقيقة شرعية
هي منع الفعل عن المكلف بطريق مخصوص بحيث يستحق فاعله العقاب على فعله فلفظ
التحريم اذا استعمل بكلمة على يراد به الحقيقة الشرعية اذا لم يمنع عنه مانع والا
يراد به معناه اللغوي فههنا لما قال حرمهما على الكافرين بكلمة على لم تكن الدار دار تكليف
استحال ان يراد بتحريمهما معناه الشرعي فوجب ان يحمل على معناه اللغوي اعني
مطلق المنع تنبيها انه منعهما عنهم بمنع المحرم وكذا الحال في كل موضع استعمل التحريم بعلى

يراد

قال ابو حيان والصحيح منع التضمين لا الاضمار

يراد به معناه الشرعي ان امكن والا فمطلق المنع بهذا الطريق مثل قوله وحرمنا عليه
المراضع من قبل وحرام على قرية اهلكناها الى غير ذلك والمنع اللغوي لا يجب ان
يكون منعا حقيقيا بل قد يكون بمجرد اللسان من غير ان يستوجب العقوبة على الفعل
وكون التحريم على المعنى اللغوي مستعملا بكلمة على ممنوع فاصل ما قبل التحريم
المنع وتعديته بعلى كتعدية الشهادة بها كما في قوله وحرمنا عليه المراضع من قبل
ولا خفاء في ان المنع اللغوي ابلغ من التحريم الشرعي لان المكلف قد لا يكون ممنوعا
بالمنع الحكمي بخلاف المنع الحقيقي فانه لا بد من ان يكون ممنوعا فلا وجه لما قيل منعهما
عنهم منع المحرم عن المكلف انتهى بقي الكلام في انه لم جعل التحريم استعارة عن المنع
ولم يجعله مجازا عنه بطريق استعمال المقيد في المطلق مثل ان يراد بالمشفر وهو
موضوع للشفة مع قيد ان تكون شفة بعير مطلق الشفة قلت اما الرجحان
الاستعارة على المجاز المذكور واما لاحتياج هذا المجاز الى قرينة دالة على ان
القصد الى ذلك لا غير وانتفاء هذه القرينة قوله كتحريم البحيرة سبق تفصيله في
سورة المائدة قوله نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار يشير الى انه استعارة
تمثيلية لان الله تعالى ان ينسى شيئا شبه معاملته مع هولاء المنكرين بمعاملة من
ينسى عبده من الخير فلا يلتفت اليه وان وصفهم بالنسيان تمثيل ايضا لانهم لم يكونوا
ذاكرين حتى ينسوه شبه حالهم في عدم اخطارهم لقاء الله تعالى في القيامة ببالهم
وقلة مبالاتهم بحالة من عرف شيئا ثم نسيه هذا وقد يجعل النسيان مجازا عن الترك
بعلاقة اللزوم فالمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء الله قوله وكما كانوا
منكرين الخ فاهنه كالمعطوف عليه مصدرية والكاف يحتمل التشبيه لولا المعطوف
فان التشبيه فيه غير ظاهر والحق انه في الموضعين للتعليل اي فاليوم ننساهم لنسيانهم
اللقاء وجحدهم الايات قوله من العقايد بذكر القصص ولعله ادرجه في المواعظ
لحصول العظة من القصة ثم الظاهر من الكتاب القران وقيل جنس الكتاب وضمير
الجمع عبارة عما تقدم من الكفرة وقراة فضلناه بالمعجمة تعين الاول قوله وفيه دليل
على انه عالم بعلم اي بعلم هو صفة زائدة على ذاته على خلاف ما زعمه المعتزلة من
انه ليس له صفة هي العلم بل له عالمية هي تعلق ذاته بمعلومه ووجه الدلالة ظاهر
قوله عالمين بانه حقيق بذلك يلوح باختصاص الحالية على هذه القراة بكونها
من الفاعل فتامل قوله حال من الهاء او من كتاب وجاز تخصيصه بالصفة هذا

هو الظاهر واري لكونه حالا من ضمير الفاعل بمعنى هاديا وراحما ومجده صحيح قوله
مفعول لاجله اي فصلنا لاجل الهداية والرحمة وقرئ برفعه على انه خبر مبتدأ
محذوف وبالجر على انه صفة كتاب او بدل منه وقيل او من علم قوله من بين صدقه
قيل كيف ينتظرونه مع جحدهم اجيب بانهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة
المنتظرين في حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة وما القول لعل فيهم
اقواما يشكون ويتوقعون فيما بامتخصيص التبيين بالصدق بل يجب ان يقال من
تبين صدقه او كذبه فتامل قوله اي قد تبين انهم جاؤوا بالحق وانما قالوا توطئة لقوله
فهل لنا من شفعاء لان لعلمهم بانه لا ينفعهم هذا الاعتراف لكونه في غير اوانه قوله
او هل نرد فيكون من عطف جملة فعلية على جملة ظرفية واسميا ان جوز جعل الرفع
مبتدأ والظرف خبره وليس هذا من قبيل هل زيد عرف المحكوم عليه بالقبح ثم
ان هذا في الاصل بمعنى قد المقتضي للفعل فلا تفارقه ما لو فيها اذا وجدته في الكلام
كما في المثال المذكور ولذا الرجحت كما في هل زيد قام ثم نسلت عنه وقد نعت قوله
عطفا على فيشفعوا نصب على انه مفعول لاجله لوجود شرط نصبه اللازم له ولم
ينصب ما عطف عليه لفقدان شرطه قوله فعلى الاول المسؤول احد الامرين اي
فالمعنى على الاول تمنى الشفاعة او الرد وعلى ما قيل وجهي النصب تمنى التشفيع للشفاعة
بدون الرد او للرد وعلى ثانيهما تمنى التشفيع للشفاعة مفضيا الى الرد وسببا له
ووسيلة اليه كما قيل اقول كله واضح سوى ما ذكر في اول وجهي النصب فان فيه
محالا من جهة ان مقابلة طلب التشفيع للرد بطلبه للشفاعة بدون الرد غير ظاهر
والمقابلة انما هي بين الشفاعة لغير الرد اعني المغفرة وبينها للرد نحو يعني اما ان
تكون الشفاعة في فيشفعوا مجازا عن المغفرة اي فيغفر او يكون التقدير فيشفعوا
لنا لنغفر للمقتر فيكون كل من المغفرة والرد اثر الشفاعة المستفادة من طلب
التشفيع ويخطر بالبال وجه في قراءة النصب وهو ان يكون عطفا على من شفعاء
بتقدير ان اي او فهل لنا ان نرد فتامل قوله جواب الاستفهام الثاني يعني فنعمل
بالنصب جواب على اول الوجهين واما على الوجهين الاخرين فالاستفهام واحد
وجوابه فيشفعوا او فنعمل مرفوع على معنى فنحن نعمل بعد الرد او منصوب عطفا
على نرد المنصوب مسببا عنه ثم انه يجوز مع فنعمل على اول الوجوه من الملحق
قوله في ستة اوقات يقتضي هذا التوجيه ان يتخلل بين تلك الاوقات الستة

خمسة اوقات خالية عن الخلق فتامل قوله فان المتعارف تعليل شامل للتوجيهين ودليل
الاختيار هذا غير ظاهر فانه يجوز ان يكون الفاعل موجبا ومشروطا بشرائط توجد
وقتا فوقتا قوله واعتبار للنظار فيه ان ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على
خلق السماء والارض وذلك في بيني قوله استوى امره او استولى الاستواء من
الصفات التي اختلف فيها فقيل المراد استوى امره اي الاسناد مجازي لان في الكلام
حذفا العمم جوازه حذف الفاعل وقيل الاستواء هو الاستيلاء قال ، [illegible]
، قد استوى بشر على العراق ، من غير سيف ودم مهراق ، قوله فعلى الاول لا يكون
وعلى الثاني يعود الى صفة القدرة قال الاشعري في احد قوليه انه صفة زائدة غير
عائدة الى صفة من الصفات الثمانية وانا لم نعلم انها ما هي ومن ههنا قيل الحق التوقف
مع القطع بانه ليس كاستواء الاجسام قوله سمي به لارتفاعه او للتشبيه بسرير
الملك فيكون على كلا الوجهين استعارة مدار الاول على التشبيه بمطلق السرير
في الارتفاع ومدار الثاني على التشبيه بسرير الملك في نزول الامر والتدبير منه
وقيل الملك اي كناية عنه يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له
ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه كذا في اللباب قوله يغطيه اي
يغطي الله النهار بالليل يشير الى ان التغطية في الحقيقة لله تعالى لا لليل والليل
ما به التغطية بمنزلة الثوب الساتر للشيء واسنادها اليه المنفهم من الاية مجاز ثم
ان ههنا لما كان مظنة ان يقال ان ما به التغطية لما وجب اجتماعه مع المغطى في
الوجود وليس ذلك بمتصور ههنا اشار الى دفعه في سورة الرعد بقوله يلبسه
مكانه فيصير الجو مظلما بعدما كان مضيئا يريد ان التغطية ليست بمتعلقة بالنهار
بل بمكانه وهو الجو وكونه مكانا لليل والنهار باعتبار الاتصاف بهما من الضياء والظلام
والا فليس للزمان مكان قوله اولان اللفظ يحتملهما قيل عليه ان هذا الاحتمال ليس
الا على سبيل البدل دون الاجتماع فاحدهما متروك بيقين واقول اراد ان التشبيه
لما كان ثابتا لكل من الليل والنهار في نفس الامر وجيء بكلام يحتملهما ولو على سبيل
البدل كان الفضل الجوانا اراده كل منهما بدلا عن الاخر وذلك كاف في الغرض
بلا حاجة الى جواز ارادتهما معا ثم انه اما ان يكون الليل اول المفعولين والنهار
ثانيهما فيكون المعنى جعل الليل لاحقا بالنهار وسائرا له واما ان يكون بالعكس
فيكون المعنى جعل النهار لاحقا بالليل وسائرا له فهذا منشا الاحتمالين وقد يجعل

المثله عكس ما ذكرته في المفعولين وفي شرح الرضي ما حاصله اذا كان فعل يتعدى الى
مفعول واحد ثم نقل الى باب الافعال او التفعيل بزيادة همزة او تضعيف يكون
متعديا الى اثنين فالذي يزيد بسبب ما زيد من الهمزة او التضعيف هو الذي
فاعلا للفعل قبل دخولهما وذلك لان المعنى تصيير الفاعل مباشرا للفعل فلهذا
كان مرتبة ما زيد مقدما على ما كان لاصل الفعل وهذا تقول احفرت زيدا النهر
مبني على الظلمة ولعل العاكس نظر الى ان الفعل اصل المستفاد من جوهر الحروف
اعني الكشط واقع على اصل المفعول الذي هو المغطي وان الفعل المستفاد من الصيغه
للاصلة بالنقل اعني التصيير المذكور واقع على مفعول اقتضته الصيغة فرتبه هكذا
متاخر عن ذلك ولكل وجهة ثم ان المص جعل الليل لاحقا بالنهار وسابقا له كما اشير
اليه بل جعل قراءة حميد دليلا على احتمال اللفظ للعكس ولم يجعل الليل مفعولا
اولا بل مفعولا ثانيا لكونه الاصل في نظائره الحمل على ان المقدم هو المفعول الاول
لان تقديم الثاني يحتاج الى قرينة فلهذا لم يجعل المعنى كون اللاحق هو النهار
مع ان قراءة المنقولة توافقه واعلم ان قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا
هم مظلمون فيه قولان احدهما هو ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وتبعه السكاكي
بمعنى الاخراج والاظهار يقال سلخت الشاة من الاهاب اي اخرجتها منه فالمستعار
منه ظهور المسلوخ من جلدته والمستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار
لفظ السلخ الموضوع للاول يؤيده ما اختاره المص في معنى قراءة العامة كما لا يخفى
وثانيهما كما اختاره البعض انه بمعنى النزع والكشط يقال سلخت الاهاب عن الشاة
اي نزعته منها ولا خلاف في ان لفظ السلخ يستعمل في هذين المعنيين وانما الخلاف
في ان في الآية الكريمة بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني فاختار بعضهم هذا وبعضهم
ذاك فالآية على المعنى الثاني توجيه ما يوافق قراءة الجمهور معنى قراءة العامة في
يرجح ما ذهب اليه البعض على ما قاله الشيخان بانه لو كان ذلك لقيل فاذا هم مبصرون
لانا لمترتب على ظهور النهار هو الابصار لا الظلام واجيب عنه بان لفظ الفاء
يستعمل للتعقيب العرفي وذلك مما يختلف بحسب الامور والعادة فربما يطول
الزمان المتوسط بين الشيئين ولا يعد ذلك في العادة مهلة كما في هذه الآية فان
مقتضى النهار وان توسط بين اخراجه من الليل وبين دخول الظلمة لكن لما
كان دخول الظلام الشامل بعد زواله بالكلية بالضوء العام امرا غائبا عظيما

ينبغي ان لا يحصل الابعد اضعاف ذلك المقدار لم يعتد به ولم يعد مهلة بل جعل دخول
الليل مفاجئا لاخراج النهار بلا تراخ وايضا النهار يطلق على زمان ممتد من طلوع
الشمس الى غروبها واخراجه من الليل انما يتم عند الغروب لان محل اخراجه منه على
اخراج بعض اجزائه خلافا للظاهر فأما المفاجاة هيهنا وربما يرجح ما اختاره الشيخ
بان كلمة المفاجاة انما يحسن موقعها على هذا المعنى كما يقال اخرج لنا النهار من الليل
ففاجأنا دخول الليل ولا يحسن ان يقال نزع عنا ضوء النهار ففاجأنا دخول الظلام
لانه بمنزلة ان يقال كسرت الكوز ففاجأنا الانكسار ثم انه قد يرجح المعنى المحتمل
لقراءة العامة بان الاصل هو الظلمة والنور طار عليها وبان ضمير الفاعل في يطلبه
حثيثا يكون عبارة عن النهار لا عن الليل كما في ما اختاره المص وارجاع الضمير
الى الاقرب هو الاولى وبان النهار يتبعه وقد يظهر اثر الاحداث لان ضوء النهار
هو الملجم فتأمل قوله بقضائه وتصريفه فان الامر استعارة للتصريف تنبيها له بالامر
في ترتيب الاثار عليه وكذا المذكور ثانيا كما يشير اليه المص وفي الكواشي بل هن بامره
يحكم فيهم بما يشاء بعبارة صريح في الاول بانه استعارة فيكون الثاني على حقيقته
قوله فان الموجد والمتصرف تفسير ووجهه بالفاء واشارة الى ان المقسم متفرع
على ما قبله لكونه فذلكة قوله تعالى بالوحدانية في الالوهية الخ للحصر الحاصل في
له تعالى بتقديم الظرف لحصر الالوهية والربوبية له تعالى لف ونشر مرتب قوله
فيبين لهم ان المستحق للربوبية واحد وهو الله تعالى اشار الى ان تبارك في الربع
منتهى الكلام والمطلوب في هذا المقام لان قوله ان ربكم الله يفيد الحصر وقوله الا
الذي له الخلق والامر اشارة الى كيفية البيان فانه اجمال وملاك الامر وقوله تبارك
تعالى خلق العالم الى سابقه بيان لانحصار الخلق والامر فيه تعالى لانه تعالى اذا كان خالق
لهذه الاشياء التي لا يشذ منها مخلوق كان الخلق مختصا به لامتناع التوارد فيكون
تعالى اله الخلق والامر تنبيها الى ما ذكرنا وهو النتيجة الاولى ومنه يحصل المطلوب
الذي ذكره بقوله تبارك الله رب العالمين ولذلك جعل المص كليهما فذلكة قوله
تاسع الافلاك مآلا الى القول بتقديم خلق السماء على خلق الارض كما سبق منه
التصريح في اول سورة الانعام وقوله فخلق جسما قابلا للصور وهو الهيولى لا
وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر الاربعة والمواليد الثلثة هي المعادن والنبات
والحيوانات وقوله لقوله في سورة السجدة استدلال على ان الاربعة ايام مع اليومين

سماها اجساما لكونها مادة المنقسمة في الاقطار الثلاثة

الاولين قوله اي ذوي تضرع فيكون حالا من فاعل ادعوا والتضرع تفعل من الضراعة
وهي الذل ويجوز ان يكون المصدر بمعنى الفاعل اي متضرعين ومخفين ويجوز
انتصابهما على المصدر اي دعاء تضرع وخفية قوله في الدعاء وعنه بسنده الى ان قال
انه لا يحب المعتدين يكون بقياس صغراه مطوية هي ان خلاف ذلك اعتداء فيه
دلالة على ان الاعتداء في غير الدعاء وفي الدعاء بعينه ما ذكره المحشي ولهذا قال وفيه
على ان الداعي الخ قوله وقيل هو اي الاعتداء الصياح عطف على قيل بحسب المعنى
كانه قيل الاعتداء وهو التجاوز عما امر به وقيل هو الصياح فتامل استدلال جل
اذا اكثر في الكلام وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم دليل على كون الاسهاب من الاعتداء
في الدعاء ولا حاجة الى الدليل في كون الصياح منه لقوله وخفية قوله ترجيحا للطمع
اي ترجيحه نظرا اليه كما اشار الى ان اكثر ما يتوقع منه لسعة رحمته وشمول
اللطف حيث صرح بقرب رحمته من المحسنين المخلصين في الاعمال وارشاد الى ما
يتوسل به الى رحمته ولوح في ضمنه الى سبب سخطه وهو ترك الاحسان وذلك
لا ينافي ان يكون اللائق بشان العبد ان يغلب خوفه على رجائه نظرا لعمله قوله
بمعنى الترحم او الرحم والرحم بضم الراء الرحمة قوله او على تشبيهه بفعيل الذي
بمعنى المفعول فان فعيلا الذي بمعنى الفاعل لا يستوي فيه المذكر والمؤنث بخلاف ما
لو كان بمعنى المفعول فانه يستويان فيه ويحمل الاول هنا على الثاني كما يشبه الثاني
بالاول فيجمع على فعلاء فيقال قتيل قتلاء في جمع قتيل مع انه لا يجمع عليه بل على
فعلى كقتلى وجرحى قوله او للفرق بين القريب من النسب لخ قال الفراء العرب
لا تؤنث الا الاول فيقولون فلانة قريبة مني اي في النسب ويقولون فلانة قريب
مني وقريبة مني اي في المكان فيجوز الوجهان لان قريبا وبعيدا قائم مقام المكان
والتقدير في مكان قريب او بعيد قوله نشرا بضمتين جمع نشور فعول بمعنى فاعل
والمعنى ناشرات فيكون حالا من الرياح ويجعل نشر جمع ناشر اجمع نشور
كبازل وبزل وهو جمع شاذ في فاعل ثم ان الناشر هنا اما من النشر ضد الطي
او من النشور بمعنى الاحياء والمعنى ناشرات اي السحاب كذا ذكره المحشي في سورة
الفرقان او ذا انشر او ذا نشور كالانس وتامر كذا ذكره ابن العادل قوله نشرا اي
جمع نشور بالتخفيف اي بسكون الشين كرسل ورسل في جمع رسول قوله بمعنى
ناشرات لان الصحيح يحتمل الكثرة فيحمل عليها حملا على صاحبه وفي الكشاف بمعنى

منشرات

منتشرات ولعل جعل ناشرا بمعنى ذا انشر كما نقلته عن ابن العادل قوله وهو تخفيف
نشر جمع نشير كقبيل وقبيل قال في سورة وعاصم بشرا بتخفيف بشر جمع بشور
بمعنى مبشر وقد تقدم به اي ببشر بضمتين قوله وبشرا اي وقرى بشرا بفتح الباء
وسكون الشين مصدر بشره بمعنى بشره بالتشديد قوله او للبشارة فيكون مفعولا
له قوله وبشرى اي وقرى به فيكون منصوبا على المصدر اي بشره بشرى قوله فان
الثقل للشيء اي للحامل له يستقله اي يعده قليلا وعن صاحب الكشاف حقيقة اقله
جعله قليلا في زعمه كقولك اكذبته اذا جعلته كاذبا في زعمه قوله لان السحاب بمعنى
السحائب اي ههنا فانه لكونه اسم جنس يحتمل معناه يقال سحابة للمفرد يماثل
تمر وتمرة يفرق بين مفرده وجمعه بالتاء وليست من صيغ الجموع قوله وافراد
الضمير وتذكيره باعتبار اللفظ قوله اي لاجله او لاحيائه او لسقيه يعني ان اللام
للاجل اما بان حذف شيء يحذف المضاف وهو لاحياء او السقي والمقصود من
الاول عدم اعتبار شيء في البين لا اعتبار عدمه وان كان في نفس الامر لا يخلو عن
احدهما بحسب المعنى اذ لحقوه وقيل هذه اللام بمعنى الى كما يشهد به ثبوته في موضع
اخر والقران يفسر بعضه بعضا ثم ان بعض الافاضل جعل اللام للاجل ثم قال
ولا يلزم ان يتصل له بل يكفي ان يكون وصوله الموصل له لمصلحته فينتظم السوق
الى الجبال والاودية ومن هنا ظهر مزية اللام على الى انتهى كلامه ولا يخفى
ان المتبادر من الاية الكريمة كون المراد من سوق السحاب احياء نفس ذلك
البلد الميت المسوق له ولا يكون ذلك الا بوصول الماء اليه نفسه لا بوصوله
الا بعده ومن ايضا صح هذا القائل فيما بعد بجواز رجوع الضمير في فانزلنا به
الى البلد الميت وجعل الباء للالصاق او الظرفية وهذا كما ترى يقتضي وصول
الماء الى نفس البلد فاول كلامه يناقض اخره وايضا مبنى كلامه السابق على
ان البلد لا يطلق على غير المسكونة وسيجيء ان البلد يطلق على كل موضع من الارض
عامرا وغير خال او مسكونة فالجبال والاودية المنكورة هي البلد الميت الذي
سيق له السحاب لا غير فتامل قوله بالبلد فالباء للالصاق او بالسحاب او بالسوق او
بالريح فالباء للسببية او الالة في الاول دون الاخيرين قوله ويحتمل عود الضمير الى
الماء فتكون الباء للسببية القريبة قيل هذا انسب اي للمقام للقرب لفظا ومعنى
ويطابقه النظائر وانفكاك الضمائر لا باس بها اذا قام الدليل عليه وحسن الملائمة

نقله ابن العادل

ابن كمال باشا

فائدة صاحب الكشف

قوله فالباء للالصاق في الاول اي فانزلنا به الماء وللظرفية في الثاني اي في ناخرجنا
به والمعنى فاخرجنا في البلد واذا كان لعينه وهو للثلثة الشجار والسوق والريح
في الاول والاربعة مع الماء في الثاني فهي اي الباء للسببية فيهما اي في الموضعين
قوله من كل انواعها يشير الى ان الجمع للانواع لا للافراد وكل للاحاطة الانواع دون
الافراد لان المراد انها رأت تشق اثبات الانواع المسقية بماء واحد في نوعه
تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وقد سبق نظيره في سورة
في تفسير قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شيء ثم انه يجب ان يحمل كل هنا على الجموع
دون الافراد و الا يلزم ان يكون الماء النازل بالشجار المسوق الى اي بلد كان سببا
لاخراج كل نوع منها انواع الثمرات وليس كذلك ولا بد فيه من التبعيضية فانها
تفيد بعضها افراد كل نوع لا اخراج بعض الانواع ولا يمكن حمل الاية في كل سوق
لا في مجموعه وجعل الضمير في فاخرجنا به راجعا الى مطلق الماء مثلا لا الى الماء
الخصوص المسوق لا يلائم مساق الكلام قوله الاشارة فيه الى اخراج الثمرات هنا
هو الظاهر لان المتبادر من الاية الكريمة كون المشابهة بين الاخراجين من كم
العدم وبه يحصل الرد على منكري البعث واما كون الاشارة الى احياء البلد بعد
تقدير الاحياء بعد ان يخرج الموتى كما اشار اليه بقوله ويحيها برد النفوس فلا
يكون لاخراج الموتى من الاجداث مدخل في التشبيه مع ان هذا هو المذكور
واحياء ما غير مذكور وايضا لا يكون هذا الا ردا على منكري احياء الجسد الميت
ومنكر البعث لا ينكر الاعادة البدن ثم احياءه بعد ان كان معدوما ولا يكفي فيه
قول المص يخرج الموتى من الاجداث وقوله بعد جمعها فان هذا غير مجوج في جانب
المشبه به على ان المراد تشبيه اخراج الموتى من القبور احياء كان معدوما
باخراج الثمرات من اكمامها من كتم العدم كما هو الوجه الاول ثم ان قوله بعد جمعها
وتطريتها بالقوى يشير الى ان القوى والحواس تتعلق بالابدان قبل ان تتعلق
بها النفوس قوله والبلد الطيب الكريم التربة قيل تخصيص البلد بالذكر لانه اصلح
منشا على انه عليه في الخبر الماثور وهو نقل الرجال من القرى ولهذا اسقط في
مقابله ثم قيل ومن لم يتنبه لهذا اشتبه فيه ايضا ولا يخفى ان سياق كلامه على
ان البلد انما يطلق على المسكونة من القرى والامصار وليس كذلك كذا قال
بعض اصحاب الحواشي الكشاف اما البلد فكل موضع من الارض عامر او غير عامر

خالٍ

خال او مسكون قال في اللباب والبلد يطلق على كل جزء من الارض عامرا كان او خربا
وانشد وا على ذلك قول امرئ القيس * وبلدة مثل ظهر الترس موحشة * للجن تعزف بها الجن
قوله عبر به اي بخروج النبات البلد الطيب عن كثرة النبات وجودته اصل الخروج لا انه
في مقابله قوله والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفي الكشاف ما حاصله ان الذي عبر
به هنا المعنى قوله باذن ربه لكونه واقعا في مقابلة قوله نكدا ويمكن حمل الكلام النفي
عليه في الكشاف ومبنى ما قلنا على انه لو اقتصر على قوله يخرج نباته ولم يذكر باذن
ربه لفهم هذا المعنى بمعونة المقام والسر فيه ان الخروج في الثاني مقيد بالنكد
ففي الاول خال عن القيد فيحمل على الكمال فتأمل قوله والغزارة بالغين والزاء المعجمتين
والراء المهملة الكثرة والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار قوله
وتقدير الكلام والبلد الذي خبث الظاهر انه اراد تقدير الموصوف في قوله الذي في
ما في الكشاف من ان الذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث يريد
ان صفة للبلد المقدر والخبيث على الذي خبث فاللام فيه اسم موصول بمعنى الذي
او اراد ان الذي في الاية الكريمة اسم موصول معطوف على البلد وعبارة عنه
ولفظ الذي في قوله والبلد الذي خبث لربط الفعل به فان خبث كان في الاصل
صلة للذي فلما اتى بدل الموصوف بما هو عبارة عنه احتاج الصلة اليه ايضا فما
وانما غير الاسلوب في الاية حيث لم يقل والبلد الخبيث تنصيصا على علة الحكم
بابلغ وجه واشارة الى ان الاصل في خلقة الارض هو الطيبة والخبث طار كما
ان الكمال كذلك فان فطرة الانسان هي الاسلام ولا احتمال لان يريد ان الذي
خبث عطف على الطيب عطف الصفة على الصفة لظهور فساده فتأمل قوله لا
يخرج نباته الا نكدا وفي الكشاف او يقدر ونبات الذي خبث ونكدا فصح الكلام
اي وقرئ به على المصدر والمقصود تصحيح الكلام الا انه منصوب على المصدر بل
هو منصوب على انه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فتأمل قوله اي
اعبدوه وحده يشير الى ان المعنى وحدوه بالالوهية وافردوه بالعبادة هذا
هو المفهوم من الاية بحسب معونة المقام وقرائن الاحوال لا ان فيها ما يدل على
الحصر ولا على التوحيد كما ترى وذلك لان القوم كانوا مشركين يعبدون الله
وغيره من الاصنام فاصل العبادة له تعالى حاصل فالمطلوب افراده بالعبادة في حيث
كانت العبادة له تعالى مع الاشراك لا يعبأ بها تضمن الامر بالعبادة الامر بالتوحيد

للزوم اتصاف البلد بوصف مشتق ضمير لان العطف على الصفة صفة ايضا

لان وحده حال من مفعول اعبدوه والمعنى اعبدوه حال كونه واحدا اي في الالوهية والعبودية

يرشدك تعليله ع س بقوله مالكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم
قوله المص هناك ان لم تؤمنوا وقوله وهو وعيد وبيان للداعي الى العبادة فتامل
قوله لانها اي هذه اللام مظنة التوقع وذلك لان المخاطب اذا سمعها توقع
وقوع ما صدر بها لدلالتها على التاكيد لوضعها له ولذا لانها على القسم المفيد للتاكيد
المقسم عليه والتاكيد لا يكون الا في محل التردد فهو بحيث التوقع وكلمة قد لا تدخل
الا فيما يتوقع فتناسبا فلم يتغايرا وهذا اولى مما ذكر في الكشف لانه ظاهر لا يدل
الا على مجرد سبب دخوله قد في جواب القسم لا على سبب عدم مفارقة اللام عن كلمة
قد مع انه المطلوب فتامل قوله ونوح بن لمك قيل بفتح اللام وكسرها وسكون الميم قيل
بميم مفتوحة ثم تاء مثناة من فوق مشددة مضمومة ثم واو ساكنة ثم بشين
معجمة ثم بلام مفتوحتين ثم بخاء معجمة قوله بالنصب على الاستثناء جوزه في
السعة والمختار هو البدل قوله ان لم تؤمنوا لم يقل ان لم تعبدوا مع انها الانسب
اشارة الى ان مجرد العبادة به وبغيره العبادة غير مجد والتقدير ان لم تؤمنوا لم
تعبدوا قوله او انهم يملئون العيون رواء او يملئون صدور المجالس وعلى القلوب
من هيبتهم وهذه الصفة لا تكون الا في الاشراف والرؤساء رجل له رواء اي
منظر قوله اي شيء من الضلال الضلال والضلالة مصدران في اللغة بمعنى واحد
وقد يقصد بها الى المرة بان يجعل في الضلال ثم دخل عليها التاء فصار الى الوحدة
كما في الاية فانه ع س لما قابل نفيها باثباتها حملت على المرة ليحصل المبالغة وذلك
لانهم نسبوا اليه ع س نوعا كاملا من الضلال حيث وصفوه بالمبين اي الظاهر
شانه الذي لا ضلال فوقه فردهم بابلغ وجه واكده بنفيها ان يكون له شيء من
الضلال ولو ادنى ما ينطلق عليه اسم الضلال فضلا عما لا ضلال فوقه وفي
نفيها الشيء لم يلزم ان ينفي عنه شيء من الضلال ولو اراد نفي الجنس لينتفي الماهية
ونفي سبب العدول عن الضلال الى الضلالة ونفي المبالغة المذكورة ان اراد
بلفظ الضلالة او نفي المبالغة انما اراده بلفظ الضلال فتامل كما بالغوا في الاثبات
حيث وصفوا الضلال بالمبين وعرضوهم به حيث قدم الجار والمجرور ليفيد
التخصيص تعريضا لهم به قوله استدراك باعتبار ما يلزمها ان كونه في كونه تكون
للاستدراك مجرد توسطها بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فقط لا يحتاج
هنا الى تاويل وكذا اذا كان الاستدراك كما هو مختار الجمهور دفع التوهم

الناشي

رسالة

الناشي من الكلام السابق اذ يمكن ان يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة
ايضا لانهم حين اثبتوا له الضلال ارادوا به ترك دين الاباء ودعوى الرسالة فهو
حين نفي الضلال توهم منه كونه على دين الاباء وترك دعوى الرسالة فاخبر بانه
رسول وثابت على الصراط المستقيم استيهاما لذلك ولعل المصـ اراد بنفي
نفي احد المتقابلين قد يسبق الوهم الى انتفاء المقابل الاخر لا الى انتفاء الامور
التي لا تعلق لها به فاولى ما وقع في معرض الاستدلال بما يقابل الضلال قياد
تلبسهما ثم لكنه فاعد ولا يقال لكنه شارب لابعد التاويل بان الشارب
يكون قاعدا قوله صفة لرسول استحسانا هنا وان كان لفظ الرسول للغائب لانه خبر
للمتكلم كقول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره وكان القياس ان يقول
سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكون الموصول غائبا لكنه لما كان
القصد الى الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير الى الاول
وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس قيل وهو مع ذلك قبيح عند النحويين
حتى ان المازني قال لولا اشتهار وروده لرددته اقول فيجب حمل ما في الاية
على الاستيناف اذ لا معنى لحمل كلام الله تعالى على الوجه الضعيف مع ظهور صحة
الحمل على الوجه الصحيح قوله ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولا فيه
تعريض على الزمخشري فانه خص كونه بيانا للوجه الثاني قوله اولا ان المراد
الخ يتوقف على ثبوت كون نوح ع س مامورا بتبليغ ما في الصحف المنقولة
قوله فان معناه اعلم من قدرته وشدة بطشه شيئا دهشتم ومن عبارة الكشاف
ان حاصل الوجه الاول حمل الاية على حذف المضاف مع حذف شيء معطوف
عليه بعد المضاف اليه ولا يخفى بعده والاولى ان يكون من في من الله متعلقا
بمحذوف حال من الموصول اعنيها والمعنى اعلم شيئا كائنا من الله
اعلم شيئا يتعلق بذاته كقدرته وشدة بطشه قوله والواو للعطف على محذوف اي
اكذبتم وعجبتم حيث ان حرف العطف اشعر بان هناك معطوفا عليه وهو
المقصود بالانكار وحيث لم يذكر في اللفظ اشعر بان المقصود الاولي الانكار
السبب ليحصل انكار المسبب ثم فصل التعجب منه ونبه على انهم ويستلزم
وتضمنه مقتضى الحكمة فضلا عن ان يتعجب منه فتامل قوله على لسان نبي
اراد كونه حاكيا لهم اياه وعندي الاولى ان يحمل على التضمين اي منزلا على رجل

وذلك لان السبب لتكذيبهم الرسل تعجبهم عن كون البشر رسولا منه

او يجعل المجي كناية عن النزول لان ما جاء من الله وحي نازل من السماء قوله فانهم
كانوا تعليل للوجه الثاني قوله عاقبة الكفر الخلود في النار وعاقبة المعاصي اما
محو الدخول او الزيادة في العذاب قوله بسبب الانذار اراد انه سببه في الواقع
لان في الكلام دلالة على السببية قوله تعالى فانجيناه والذين معه قدم مع
ان حق الترتيب تقديم فاغرقنا الذين كذبوا عليه لرعاية الفاصلة ولما في
تكذيبهم سببا للانجاء وانجاء المؤمنين فباعتبار ان الانجاء لا يتحقق الا بعد
الكذب بين الذي كان بسبب تكذيبهم فتامل قوله وهم من آمن به وانما لم يجعل
شاملا لما في الفلك من الحيوانات لينا سب تخصيص الاغراق بالمكذبين بالايات
وان كان عاما في الحيوانات من جملة المغرقين قوله وكانوا اربعين الخ اي جملة
الذين نجوا لا من آمن به فقط كيلا يخالف ما قاله في سورة هود من ان من
آمن به تسعة وسبعون وانما الثمانون مع نوح عم فتامل ثم انه لا ينافي في
ذلك ان ينجي معه في الفلك من سائر الحيوانات قوله متعلق بمعه اي الذين
صحبوه او استقروا معه في الفلك وذلك لان لفظ مع اسم منصوب على
الظرفية وقع هاهنا صلة للموصول ففيه من جهة كونه ظرفا مستقرا معنى
الاستقرار ومن جهة معناه الوضعي معنى المصاحبة قوله او بانجينا الانجاء
فيه ان الانجاء لا يختص بمكان دون مكان وان جاز اختصاصه بزمان فلا
ارى للتعلق في الفلك بانجينا وجها الا بملاحظة كونهم فيه وقت النجاة
فيرجع الى كونه حالا من الموصول لا وجها آخر قوله او حال من الموصول
فيكون المعية بمعنى الموافقة في الدين والجار متعلقا بمحذوف اي كائنين
في الفلك قوله او الضمير في معه اراد الضمير المجرور المفرد المتصل البارز اي
كائنا في الفلك او الضمير المرفوع المجموع المستتر والمعنى صحبوا او استقروا معه
حال كونهم في الفلك فيكون متعلق الجار محذوفا وهذا هو الفرق بين هذا
الوجه وبين الوجه الاول قوله عمين القلب بفتح العين وكسر الميم حذف في النون
بالاضافة على لفظ القلب والقصد بالتعبير مجرد بيان ان المراد عمى البصيرة لا
عمى البصر وبضم العين وسكون الميم على وزن حمر جمع اعمى قوله عطف على
نوحا الى قومه وانما غير الترتيب حذرا عن الاضمار قبل الذكر او عن خروج
الكلام عن سنن الانتظام قوله عطف بيان لاخاهم وقيل بدل منه قوله والمراد

الواحد

الواحد منهم اي من قوم عاد بان يكون من بنيه ونسله كما تدل عليه الرواية الاولى او
من قرابته وممن تناسل بينه كما تدل عليه الرواية الثانية وقيل اخاهم اي صاحبهم
والعرب تسمي صاحب القوم اخاهم وعليه قوله كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها
قوله كانه جواب سائل الخ يعني ان الربط هاهنا معنوي وفي قصة نوح لفظي ولم يعكس
فقيل لان قصة هود معطوفة على قصة نوح فيمكن ان يقع في خاطر السامع اقال
هود مثل ما قال نوح بخلاف ما في قصة نوح فانه ابتداء كلام وفيه ان مآل هذا الى
ما في الكتاب من تقرير السؤال الموجب للاستيناف ولا خفاء في تقرير آخر ولو قال بدل
جواب سائل قال اقال هود مثل ما قال هو لم يتوجه عليه هذه المؤاخذة ولم يحتج الى
هذا التعبير فتامل وقيل لان نوحا كان مواظبا على دعوتهم مواصلا للجواب على شبههم
فكان شديد الملايمة بحرف التعقيب ولا كذلك حال هود عم ثم انه زاد في قصة
هود قوله افلا تتقون دون قصة نوح لان قبل نوح لم يظهر مثل ذلك الواقعة الهائلة
ولذلك قال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم لعلمه ذلك بالالهام واما واقعة هود فقد
سبقها واقعة نوح وكان عهدهم بتلك قريبا ولذلك قال افلا تتقون اي ان ينزل
عليكم مثل ما نزل على قوم نوح قوله وكان قومه كانوا اقرب اي الى قبول الحق او الى هود
عم من حيث اشار الى ان من آمن به دون قوم نوح عم ولا ينافيه قوله تعالى خطابا
لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد آمن به وقوله وما آمن معه الا قليل لجواز ان يكون
من آمن من قومه بعد المخاطبة بخلاف قصة هود فانه كان حال الخطاب بعضهم ممن
آمن به قوله اذ كان من اشرافهم من آمن به اراد ان التوصيف للاشارة الى ذلك لا
انه توجيه ولا يلزم ان يكون حال اشراف قوم نوح كذلك لورود النص في قوم
في سورة المؤمنين على هذا النهج وليس كذلك ثم ان هذه الاشارة تتوقف على حصول
العلم للسامع بان في اشراف قومه من هو كذلك بعد هذا الكلام لما ذكرنا من ورود
النص في المؤمنين فحمل الوصف في قصة نوح في المؤمنين على الذم وفي قصة هود
هنا على التمييز والاشارة المذكورة وانما سلك مسلك التوصيف فيه دون الاعراف
لدلالة السياق هناك على شدة عنادهم حيث قالوا ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان
يتفضل عليكم الى غير ذلك بخلاف ههنا كلام وهو ان للشارح ان يكون معلوما
قبل ان يرد هذا الكلام كان التوصيف للاشارة المذكورة قليل الجدوى فالاولى ان
يحمل الوصف ههنا على الذم كما جوزه صاحب الكشاف فتامل قوله متمكنا في خفة عقل

ابتغاؤها مستفاد من الظرف وان واللام قوله تعالى ولكني رسول من رب العالمين قال هنا
هذا الاستدراك ان يكون باعتبار ما يلزمه وهو كونه على كمال عقل ولم يقل ههنا
اكتفاء بما ذكر هناك قوله وهكذا ينبغي الخ من كلام المص ولو قال وانه ينبغي ان يكون
حال كل ناصح كذلك لكان اولى ليفيد ان هذا من جملة الفوائد فتامل قوله تنبيه على
انهم عرفوه بالامرين حيث قال ناصح امين على لفظ الفاعل دون الفعل كما في قول نوح
فالمعنى عرفت فيما بينكم بالنصح والامانة فمن اين اتهموني فيه بكون كلاما مستأنفا
وقع معترضة وفي الكشاف او انا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه امين على ما اقول لكم لا
كذب فيه فيكون جملة حالية عن فاعل ابلغ قوله وفي الاحقاف عطف على قوله تعالى
لا على قوله فيها فتامل قوله محققا يعني من باب الافضال قوله تعالى اذ جعلكم خلفاء جعل
الزمخشري اذ مفعولا اذكروا كما هو الشائع عنه في امثاله وليس عنده من الظرف الا
وعند المص يجب انتصابه على الظرفية اينما وقع فيجب تقدير المفعول وهو الحادث كما
هو مختار اي اذكروا الحادث في الوقت الفلاني صرح بذلك في سورة البقرة في تفسير
قوله واذ قلنا للملائكة الاية او نعم اسد بدلا لقوله فاذكروا الاء الله واذ منصوب بما
تضمنه نعم اسد من معنى الفعل قوله فان شداد بن عاد الخ ان كان غير شداد ملكهم
من بني عاد فلم يتمكن والا فذلك لا يكفي والمقصود بقوله جعلكم خلفاء بصيغة الجمع
فتامل قوله من رمل عالج وعالج موضع به رمل وعمان بلد واما الذي بالشام فهو عمان
بالفتح والتشديد قوله قامة وقيل كان طول الطويل منهم مائة ذراع والقصير ستين
ذراعا والجسامة تستتبع زيادة القوة عادة قوله تعالى فاذكروا الاء الله اي نعمه جمع
الى بكسر الهمزة وسكون الياء كحل واحمال او بضم الهمزة وسكون اللام كقفل واقفال
او بكسر الهمزة وفتح اللام كضلع واضلاع قوله تعميم بعد تخصيص بما ذكر لكنه
الا ان عثا لا تقبل التعدية قوله لكي يفضي بكم ذكر النعم الى شكرها ويجوز ان يكون
الذكر كناية عن الشكر فلا حاجة الى التقدير قوله من مكانا اعتزل به كناية للعبادة
قبل البعثة كما اعتزل نبينا عم او لبعده عن سوء صنيع قومه قوله فهو مجاز الخ كناية عن
الاستعلاء لقوة الثبوت كانه استعلاه او لان اكثر العذاب نزل من السماء فضمن
النزول وقوله على ان المتوقع الخ اعتذار عن التعبير بالمضي واما الاخبار بالوقوع
فلعله لعلمه به بالوحي قوله من الارتجاس وهو الاضطراب وانه اصله الزجر وهو العذاب
والسين مبدلة من الزاي ذكره للجوهري قوله ارادة انتقام اندفع به لزوم التكرار

الناشئ عن تفسير الغضب بنفس العذاب حتى حمل بعضهم الرجز على العذر كقوله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت وجعل المعنى انه تعالى زادهم كفرا ثم خصهم بمزيد العذاب قوله
في اشياء سميتموها الخ فالاسماء بمعنى الاشياء وفي الكلام حذف مفعول وما وقع
في الكشاف هو الاشبه وما نزل الله من سلطان ظاهر في التهكم كقوله وان تشركوا بالله
ما لم ينزل به سلطانا وفيه المعنى من قبيل التعليق بالمحال واليه يشير قوله وانهم لو اتوا
به قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس
المسمى وغيره وليس النزاع في لفظ رس مثلا هل نفس الحيوان المخصوص او غيره
اذ لا اشتباه هنا على احد بل النزاع في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام
باعتبار امر صادق عارض له فقال الشيخ الاشعري قد يكون مدلول الاسم عين الذات
نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق الرازق
مما يدل على نسبة الى غيره ولا شك انها غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم القدير
مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته والصفات الحقيقية عنده لا هو ولا غيره فكذا
الدال في الذات الماخوذة مع تلك الصفات وقال ابن فورك وغيره من اصحابنا ان
الاسم هو الذات من حيث هي هي وان كل اسم فهو المسمى فكان قولك الله قول دال
على اسم هو المسمى كذلك قولك عالم وخالق فانه يدل على الذات الموصوف بكونه عالما
وخالقا فهم لم يعتبروا في اسماء الصفات المعاني المقصودة فجعلوا مدلول كل اسم
عين المسمى واعتبرها الشيخ كما ترى وقال بعضهم لفظ اسم مرض يطلق على الالفاظ
فيكون الاسم غير التسمية بمعنى القول الدال لا بمعنى فعل الواضع وقد يطلق على
مدلولاتها فتكون عين المسمى وكلا الاستعمالين ثابت كما في قولك الاسماء والافعال
والحروف وقوله تعالى اسم ربك وقوله تبارك اسم ربك اي مدلوله ومسماه والاية الكريمة
على ما فسرها صاحب الكشاف لا دلالة لها على شيء من المذاهب وعلى تفسير
المص لا دلالة الا على الثالث ولعله نفى دلالة الاية على الاولين ولم يعتد بالثالث
لكونه بحثا لغويا غير مفيد مع اطلاق لفظ الاسم وارادة المسمى لا يوجب كون
احدهما عين الاخر كما في المجازات قوله وان اللغات توقيفية اختلف في وجه دلالة
الالفاظ على معانيها بعد اتفاقهم على انه لا بد في دلالة اللفظ على معنى من مع
استواء النسبة اليهما من مخصص وقيل المخصص اما ذات اللفظ او غيره والغير اما
الله تعالى او غيره فهذه ثلاثة احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب اتفق المتاخرون على بطلان

الاول نا لحق اما القول الاول بالتوقيف وان المخصص هو الله اما بخلق علم ضروري
بان هذه الالفاظ وضعت بازاء تلك المعاني واما بالوحي او الالهام الى واحد او جماعة
او القول بالوضع والاصطلاح لكونهم عقلاء ومراد المص ليس عدم ارتضائه التوقيف
بل عدم دلالة الاية الكريمة عليه بعد ان فسرها بما فسر به فتامل قوله لما وضح الحق بيان
لموقع الفاء قوله تعالى وقطعنا دابر الذين كذبوا قطع الله دابرهم اي اخرهم والدابر الاخر
والتابع فقطع الدابر كناية عن استيصالهم وذلك لان قطع الاخر لا يكون عادة الا
بقطع الجميع لان الابتداء لا يكون الا من الاول في العادة يقال استاصله اي قطعه عن
اصله قوله وتنبيه على الفارق الخ وعلى انهم لو امنوا لما قطعوا لكن كذبوا لم ينصرهم التكذيب
قوله حتى جهدهم اي قاساهم امساك المطر وكانوا اي عاد لخيل لمعاوية بن ... اصحاب
الجرادتان امراتان اسم احدهما وردة والاخرى جرادة والجرادتان تغليب القينة
الامة مغنية كانت او غيرها والجمع القيان فغنتهم اي ادع الله سقياهم ... النفي
للنفي ما يبينون الكلام اي لا يكادون يتكلمون من ضعفهم من القحط والالف ...
قوله فقال مرثد وكان يكتم ايمانه فاظهره ثمه وما في ما كنت تسقيهم نافية قوله
ثم ناداه مناد من السماء وكانوا اذا دعوا جاء نداء من السماء ان سلوا ما تطلبون ما
سالوا قوله وقرئ مصروفا بتاويل الحي او باعتبار الاصل يعني ان علة منع الصرف التانيث
المعنوي والعلم لكونه اسما للقبيلة فاذا اول بالحي بقي بعلة واحدة فصرف لذلك
او لانصرافه في الاصل لكونه اسم ابيهم الاكبر فنظر الى اصله بعد ما كان اسما للقبيلة
وقد يرد القرآن بهما قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود قوله صالح بن عبيد بن
اسف بن ماسح بن حاذر بن ثمود فيكون المراد بالاخوة القرابة النسبية فتامل قوله تعالى من ربكم اما
متعلق بجاءتكم او بمحذوف فيكون صفة بينة قيل فلا يتجه من حذف مضاف اي
بينات ربكم فتكون من للتبعيض ولا حاجة اليه لكونها للابتداء في الوجهين قوله
معجزة بيان للمراد من البينة هنا وفي ظاهر الاية لا بيان لوجه الملائمة على الحجة
قوله استينافا لبيانها الظاهر انه اراد الاستيناف الاصطلاحي جوابا للسؤال عن هذه البينة
كما صرح به في الكشاف وفيما خروج الناقة كان باستدعائهم لكي يؤمنوا كما تشهد به
القصة لا يبقى للسؤال وجه ولعله اراد انه استيناف نحوي وقد يرد لبيان شانها
بالتوصية بتعظيمها وعدم التعرض لها لكي يقبلوا النصيحة ولا تعتريهم القضية
قوله ولكم بيان لمن هي له اية لم يتعرض لاعرابه هنا فكانه لم يجعل له حالا كما هو

وفي

وفي سورة هود جعله حالا من اية ولا يخفى انه ليس للتقييد كثير فائدة ويتعلق في الاول
باية وعلى الثاني بمحذوف وصاحب الكشاف جعله هناك حالا منها ومتعلقا بها ولا يخفى
ما فيه وفي الكشاف ولكم بيان لمن هي له اية موجبة عليه الايمان خاصة وهم ثمود لانهم
عاينوها وسائر الناس اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة كانه قال لكم خصوصا انتهى وفي
انه اراد الاختصاص الحصري الحاصل من التقديم بان يكون لكم صفة الاية في الاصل
قدم عليها فصار للاختصاص فصار حالا منها فوجهه جعل اللام للانتفاع كما يشير
اليه قوله اية موجبة عليه الايمان وذلك لان ظهور الناقة كان اية في الايمان بصالح
عم لمن راها خاصة لايماننا حاصل بالاخبار الصادق بنبوته لا بخروج الناقة من الحجر
لكن لا بالايمان متعلق بقوله لانهم عاينوها الخ اذ لا فرق بين المشاهدين لها والمخبرين
عنها في ايجاب الايمان بعد حصول العلم بها وان اراد الاختصاص الحاصل من اللام فان
تكون للاختصاص بلا حاجة الى جعل لكم من الاعتبار ويكون المعنى اية تصدق بها
ايمانكم خاصة فوجهه كون دعوته خاصة غير عامة لا ما ذكره من التعليل ولعل المعترض لعله
اراد الثاني وجعل ايجاب الايمان اعم من الايجاب بالفعل ولا ينافيه حصوله بسبب الخبر
كما بالنسبة الينا وحاصل التعليل ان الاختصاص ادعائي بناء على قوة الايجاب بالنسبة
اليهم لانهم عاينوها الخ قوله ولكم خبرا عاملا في اية فتكون اية حالا من فاعل الظرف
اعني لكم لاعتماده على المبتدأ وضميرا عائد الى الناقة قوله ولذلك كانت اية من ولكم لانها
خلقها من غير تدريج ولان لها شرب يوم ولجميع مواشي ثمود شرب يوم ولانهم على
القتل الذي يقوم لحم مقام الماء في يوم شربهم قوله تاكل في ارض الله بالجزم جواب
للامر وبالرفع فيجعل النصب على الحال من ضمير المفعول بمعنى اكلة قوله نهي عن المس
الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء مبناه على كون النهي عن مطلق المس وليس كذلك
بل المس المقارن بالسوء وليس هذا من قبيل لا تقربوا مال اليتيم بل من قبيل لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى لو مسوها من غير اصابة مكروه لم يكونوا غير منتهين ولعله جعل
الباء للمصاحبة والجار والمجرور حالا من فاعل لا تمسوها دون مفعوله وجعل المعنى
لا تمسوها مصاحبين لقصد السوء والحال انه لا باس بقصده بدون اصابة فهي
للمبالغة في الامر هذا غاية توجيه كلامه لكنه يدفعه قوله فياخذكم عذاب اليم لانها
العذاب مسبب عن اصابة السوء دون قصده فتامل قوله مبالغة في الامر كي يقترب
فانه كالنهي عن الحمى وحول الحمى قوله تعالى فاذكروا الاء الله اي نعم الله لا لانه قوله الاني

الا الله عليه واذكروا وقت جعلكم خلفاء من بعد عاد وقال في اللباب قيل لما اهلك
الله تعالى عادا اعمر ثمود خلفاء بلادها وخلفوهم في الارض وبواصفة تقرير الشيخان
من بعد عاد ولم يقل من عاد لما بينهما خلا نفسهم خلا نفس عاد بالذات فضلا خطا في
مواضع قوله تعالى وبوأكم في الارض بوأه انزله منزلا يتعدى الى اثنين وههنا امتنع
عنه وقد ذكر في سورة آل عمران وفي الصحاح بوأت للرجل منزلا وبوأته منزلا
بمعنى اي هيأت له وفي الارض متعلق ببوأ ذكر توطئة لقوله تتخذون من سهولها
قصورا قوله في سهولها قصورا بمعنى في او من سهولة الارض بما تعملون به من التبعيض
او للابتداء والجار في بما تعملون منها متعلق بتتخذون ناظر الى الوجه الثاني والمقصود بيان
كيفية اتخاذ القصور من سهولة الارض قوله على الحال المقدرة لان الجبال لا تكون بيوتا في
حال النحت والمفعول على ان التقدير بيوتا من الجبال فيكون انتصاب الجبال على الحذف
والايصال او تنحتون بمعنى تتخذون فيتعدى الى اثنين قيل من الوجوه البعيدة الا
واحد وهو الحذف والايصال لقوله في سورة الحجر وتنحتون من الجبال بيوتا والقرآن
يفسر بعضه بعضا فتامل قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين عثا في الارض
افسد فمفسدين حال مؤكدة قوله وبدل البعض ان كان الضمير للذين اي للذين في
الثاني فعلى الوجه الاول الاستضعاف مقصور على المؤمنين يتعين كون الضمير لقومه
فيكون لمن آمن منهم بدل البعض سواء كان الضمير لقومه او للذين فمن [illegible]
بكونه بدل الكل على تقدير كونه لقومه ويمكن ان يقال مبني كلامه على ان لا يكون
الاستضعاف علاجه معلوما والمعنى ان كان الضمير عائدا الى الذين يكون الاستضعاف
غير مقصور على المؤمنين فيكون بدل البعض وذلك ظاهر وان كان عائدا الى قومه
يكون مقصورا عليه لانه لو كان غير مقصور لعاد الذين لقربه ولصحة المعنى فلا
يرتكب الى عوده الى البعيد الا لضرورة الاقتصار فيحمل عليه ان عاد اليه فتامل قوله
عدلوا به عن الجواب السوي الذي هو هم فيكون مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر
تلقى السائل بغير ما يتطلب تنبيها على ان هذا مفروغ عنه لظهوره وجيه ومسوغ [illegible]
فلا ينبغي ان يسأل عنه من له قدرة على اكتساب مجهول من معلوم وانما الكلام
اي للعنا والشبهة في ان من آمن به ومن كفر فلذلك اي لكون الكلام معتبرا على اصله
وخارجا عن سننه قال المستكبرون انا بالذي آمنتم به كافرون والحصول عبارة عن نفس
صالح ع م لا عما ارسل به فكان على سبيل المقابلة من جواب المؤمنين فوضعوا آمنتم به موضع

ارسل

وجه التأمل ان اختلاف الحال في التعبير [illegible] عدم التأني وعدم التخلف [illegible] العقيد لا يوجب حمل بعضها على بعض [illegible] برعاية الاولوية دون الوجوب

ارسل به يعني ان مقتضى لفظ سلوك طريق المجاراة والمقابلة انا بما ارسل به كافرون فلم
يسلكوه بل وضعوا آمنتم به موضعه لاجل انهم لما عدلوا عن الطريق جعلوا الارسال
مسلما معلوما عندهم ايضا عن الظاهر رد الما جعلوه معلوما مسلما فهنا هو سبب العدول
وايضا لم يريدوا ان يتفوهوا باثبات الرسالة له ع س قوله اسند الى جميعهم جعلا لبعضهم
للملابسة او لانه كان برضاهم فالاسناد الى غير الفاعل مجازي للملابسة هي جهة
تجمعهم وهي كونهم قوم صالح كفروا به والسببية للفعل بوجود رضاهم اذ لولاه لما
باشر الفاعل الفعل ويحتمل ان يطلق العقر على الرضا بعلاقة السببية فالمجاز لغوي
فيحتاج ح الى عموم المجاز حتى لا يلزم الجمع ويحمل جعل المسند الى المتعدد بصيغة الجمع
في حكم التكرير ح عليه في الاصل الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين مما ممنوع فتامل قوله
تعالى فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة الشديدة وفي موضع اخر الصيحة بدل الرجفة
ولا منافاة لحصول الرجفة من هول الصيحة لقوتها حتى قيل فيما صحت كل ذي روح
وقد يجعل الرجفة مجازا عن الصيحة بعلاقة السببية فاصبحوا اما ناقصة كما هو الظاهر
خبرها جاثمين وفي دارهم متعلق به ويجوز ان يكون هو الخبر وجاثمين حالا او تامة
فيها فيحصل الاقامة كما سيجي في تلك القرى نقص عليك واما تامة اي دخلوا في الصباح
حال كونهم جاثمين اي ميتين كما تدل عليه القصة من جثم الطير اذا لصق بالارض
تشبيها لهيئاتهم بهيئته قوله عمروا بلادهم بالتخفيف من العمارة وخلفوهم بالتخفيف
لقومهم يخلفهم اذا جاء بعده وكثروا بالتخفيف وبناء الفاعل او بالتضعيف وبناء الفعل
وعمروا اعمارا طوالا بالتضعيف وبناء المفعول بخلاف من العمر يقال عمره الله تعميرا
طول عمره وانتصاب اعمارا بنزع الخافض اي باعمار طوالا الى الصخرة منفردة اي حجر من
الجبل فقالوا اخرج والاخراج الاستنباط وناقة مخرجة بفتح الراء اخرجت على خلقة
الجمل وقيل هي التي شاكلت البخت ومخرجة ايضا من اخرجه بمعنى استخرجه كذا في
وناقة عشراء اي حامل ونزن بقرتنا التي اتت عليها عشرة اشهر بعد طروق الفحل جوفاء
واسعة الصدر وبراكينغ الوبر موافقتهم وفي بعض من افتتهم بزيادة البار كلا
جمع ميثاق وهو العهد تحصنت للحوامل وتحصنت ضربها الطلق والطلق وجع
وقوله تم نتجت ولدا مثلها على لفظ المبني للمفعول بقوله نتجت الناقة ولدا اذا وليت
امرها حتى تضع تتعدى الى مفعولين وبني كل منهما يقال نتجت الناقة ولدا نتج
الولد الناقة والناقة منتوج لا ناتج واما الناتج هو الرجل وكونه ولدا اللغة [illegible]

ولبنة مثلها في العظم معجزة اخرى يا بني يجتمع في جماعتهم ما دون العشرة نرد
غبا اي تاتيه يوما ولا تاتيه يوما والفج بتقديم المهملة توسع ما بين الفخذين يقال
انفج حلوبته فرج ما بين رجليها لحلبها تصيفا اي تعيش في الصيف صاف القوم
بالمكان اقاموا به الصيف وتشتو اي تعيش وتقوم في الشتاء شتى [illegible]
وتستتب اقمت الشتاء والسقب الذكر من ولد الناقة خاصة دون الانثى والرغاء صوت
ذي الخف وقد رغا البعير يرغو رغاء اذا ضج وصاح اذا انفرجت انفتحت اخذ الماء
تصيح بوجوهكم اي تصيح او تنحدر في الصباح ثم يصبحكم العذاب التضعيف للتعدية ثم
تختطوا بالصبر جعلوا خيطا والصبر دواء معروف ثم تختطوا به لئلا تتعرض لهم
السباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسكن وهو المتخذ من الاديم
قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ما ابصرهم جاثمين بدليل تفريع توليه عنهم على
صيرورتهم جاثمين فخطابه مع من الموتى اما ان يكون كخطاب نبينا مع اهل قليب
بدر خطاب اسماع وافهام كما هو الظاهر من حال الانبياء عليهم السلام توبيخا لهم و
او على عادة العرب في خطاب الموتى تحسرا عليهم وتحزنا على ما فاتهم من نعمة الاسلام
وعلى هذا لا يكون الخطاب على حقيقته كما يرشدك اليه قولها وذكرناك عطفا على قوله
خاطبهم وههنا وجه اخر ذكره غيره وهو ان يكون توليه عنهم تولي ذاهب عنهم
حين ابى العقلاء قبل نزول العذاب ويكون خطابهم في حيوتهم نوبة ما روي انه
ع من خرج في مائة وعشرة من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا
فعلم انهم قد هلكوا والقليب البئر العتيق العادل وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
القوا الجبابرة من قتلهم في غزوة بدر من الكفرة في قليب كان هناك ثم انتزع من
بعد اوته متوفي اصحابه بدر وقت رجوعهم عن بعض الاسفار فخاطبهم اي اهل
قليب بما خاطب قوله تعالى ولكن لا تحبون الناصحين اراد بعدم المحبة عدم القبول
بعلاقة السببية وعبر بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية وجمع الناصحين
لان عدم محبة ناصح وهو نبي يدل دلالة ظاهرة على عدم محبة غيره او يجعل نفسه
بمنزلة الجماعة باعتبار كثرة نصيحته لهم قوله وقت قوله لهم فيكون اوظرفا للارسال
بان يطلق على زمان ممتد وقع الارسال في اوله والقول في اثنائه وتحقيقه انه لا
شك في ان الوقت الحقيقي للقول المذكور هو جزء معين من الزمان وقع فيه ذلك
القول وذلك الجزء لا يصح ان يكون ظرفا للارسال لتقدمه عليه لكن لما كان ذلك

الجزء

الجزء زمان له كذلك ذلك اليوم وذلك الشهر وتلك السنة زمان له مجازا وان لم
يكن معيارا له ومنطبقا عليه فالمعنى ارسلنا نوحا في السنة التي قال لقومه فيها
هو الصحيح للظرفية لا ارسلنا فتامل قوله اذ ذكر لفظا ولا حاجة الى تقدير المضاف في
الاصل اي رسالة لوط واذ بدل منه اي بدل الاشتمال قوله ما فعلها احد قبلكم ظاهر هذا
حاصل المعنى وماله وذلك لانه اسبق فعل وهو عرض لا يمكن الا بلحاظ ثانيه في
في الزمان السابق والقبلية مستفادة من السبق وقوله قط الدال على استغراق النفي
في الماضي لوقوع النكرة في سياق النفي قوله والباء للتعدية او للملابسة ذكره غيره
واعترض ابو حيان على جعل الباء للتعدية بما حاصله ان باء التعدية في الفعل المتعدي
الى واحد بجعل المفعول الاول فاعلا لذلك الفعل بما دخلت عليه مثلا اذا قلت
صككت الحجر بالحجر كان معناه جعلت الحجر اي الاول يصك الحجر اي الثاني واذا قلت
دفعت زيدا بعمرو عن خالد كان معناه جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فعلى للمفعول
تابعه في الثاني وهنا لا يلائم المعنى المراد من الاية الكريمة اي جعل الباء للتعدية
اقول ليس المعنى في المثالين المصنوعين على ما ذكره هنا القائل بل الامر بالعكس
وذلك لان المفعول بلا واسطة لما كان هو الذي وقع عليه اصل الفعل بقي على
ما كان عليه بعد التعدية الى مفعول اخر هو الفاعل في الاصل وفائدة التعدية
جعل الفاعل مباشرا للفعل الواقع على المفعول بلا واسطة ففي المثال المذكور
لما كان زيد في الاصل هو المدفوع جعل كذلك بعد التعدية الى اخر المعنى جعلت عمرا
يدفع زيدا عن خالد على عكس ما ذكره المعترض قال الفاضل الاستاذ بادي في شرح
الكافية ما معناه انه اذا كان فعل متعديا الى مفعول واحد ثم نقل الى باب الافعال
او التفعيل بزيادة همزة او تضعيف يكون متعديا الى اثنين فالذي يزيد بسبب ما
زيد من الهمزة او التضعيف هو الذي كان فاعلا للفعل قبل دخولهما وذلك لان
المعنى تصيير الفاعل مباشرا للفعل انتهى كلامه قوله استيناف اي نحوي وعام الجملة
استينافا اصطلاحيا كما جوزه صاحب الكشاف لئلا يفهم منه ان يكون سبب انكار
اتيان الفاحشة كونها مخترعة لهم ولولاه لما انكر وليس كذلك ولم يجعله من قبيل
ولقد امر على اللئيم يسبني بان تكون الجملة صفة للفاحشة لتعيين الفاحشة فتامل
قوله فانه اسوء حالا لحديث من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها ومن
قال لعدم الجمال للاعتذار بالتقليد فقد قال ما شاء قوله تعالى من دون النساء من

القائل ابن كمال باشا

لان الاول لا يدل على الاسوئية

للابتداء والظرف صفة لشهوة اي شهوة مبتدأة من دونهن كذا في مغني اللبيب وقيل
حال من الرجال اي اتاتونهم منفردين عن النساء قوله وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ
لوجود ان واللام قوله على الاخبار المستانف يحتمل اللغوي والاصطلاحي قوله او صفة
في موضع الحال وقيل او باق على بصيرته وناصبه اتاتون لانه بمعنى تشتهون قوله الى
الاخبار عن احوالهم التي الخ وفي الكشاف الى الاخبار عنهم بالحال التي الخ كما يقال الخبر
عنه بهذه الصفة تقال كذا اخبرته عن صفته فضيلة الى ان الغرض الاصلي بيان صفته
لا بيانه بصفته وان منطوقها التركيب هو الثاني قوله وفي التقييد بها اي على الوجهين
وصفهم بالبهيمية الصرفة يشير الى ان عدم الفرق بينهما في افادة وصفهم بالبهيمية
اذ المعنى في الحال تابعين للشهوة فيكون في معنى التعليل وقد يفرق بان ذلك في
الاول دون الثاني لان الاتيان لمجرد الشهوة الذي هو البهيمية الصرفة انما يلزم في
الوجه الاول اذ من المعلوم ان الاتيان بدون الشهوة لا يمكن فاذا علل بها كان المعنى
نفي باعث غيرها وفي الثاني وصفهم بغلبة داعي الهوى على داعي العقل ولما كان
فيه رمز الى ان فيهم داعي العقل لم يكن فيهم بهيمية صرفة وايضا لا يجب فيه نفي قيد
اخر اذ يكون الحال الخ مؤكدة فتامل ثم ان في وصف البهيمية بالصرفة اشارة الى
ان الشهوة لا تنفك عن الناس كما اشرنا اليه فالعاقل ينبغي ان يكون غرضه من
الغشيان طلب الولد فقط وقضاء الشهوة امر لازم له فتامل قوله اي ما جاءوا بما يكون
جوابا عن كلامه ظاهر الاية يفيد نفي صدوره عنهم غير جواب مخصوص وحيث لم
يكن لذلك المخصوص صلاحية الجواب آل المعنى الى نفي الجواب اصلا وانما ذكره
في معرض الجواب بعضها امر باخراجهم من القرية وبعضها استهزاء بهم في مقابلة
الاحسان بالنصيحة وقوله والاستهزاء بهم مجرور معطوف على بالامر وناظر
الى قولهم انهم اناس يتطهرون والتفريع في فقالوا على هذا المعطوف فقط قوله اي
من امن به فنجيناه لا باهل بيته لقوله تعالى في موضع اخر فاخرجنا من كان فيها
من المؤمنين ثم انه يجب تعميمه لمن يؤمن في الظاهر دون الباطن ليتصل الاستثناء
والمستثنى قوله فانها كانت تسر الكفر فانه وان ورد بيانا للسبب عدم انجائها الا
ان فيه رمزا الى وجه صحة استثنائها ممن امن قوله من الذين بقوا في ديارهم هي
تعين احدى الروايتين وهي انه لم يخلفها مع قومها واما الرواية الاخرى وهي
انه اخرجها معه فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت يا قوماه وقد امر بعدم

الالتفات الى الخلف فادركها حجر فقتلها فلعل وجهها والله اعلم ان المعنى انها كانت منهم
في شمول العذاب لها ولهم ويكون قوله كانت من الغابرين استئنافا بيانيا لوجه الاستثناء
والمعنى كانت منهم في الكفر قوله نوعا من المطر فالتنكير للنوعية قوله وهو مبين بقوله
فمن قال هو الكبريت والنار فقد خالف النص فان السجيل حجارة من طين معرب سنك كل
وفيه وجه اخر سيجي في سورة هود وخسف بالمقيمين على صيغة المجهول اي غيبوا في
في الارض والبا للتعدية قوله وهم اولاد مدين بن ابراهيم المختار القول بانهم سموا باسم ابيهم الاكبر
وعدم الانصراف للعجمة والعلمية وفيه قول اخر وهو ان يكون اسم بلدة فيحتاج الى تقدير
مضاف يرجع اليه ضمير اخاهم وعلة منع الصرف التانيث والعلمية والاول اولى لعدم الاحتياج
الى التقدير ولا ينافي الاول كون مدين اسم بلدة بناها مدين بن ابراهيم كما في الكلام في
ان المراد بالاية ماذا فتامل قوله لحسن مراجعته قومه اي مقاولته عبارة عن طلاقة
اللسان رجع كلامي فيه افاد والمراجعة المعاودة وقد راجعه الكلام فرجع بعضهم
الى بعض القول قوله وما روي فيه يريد ان هذه الامور وان سلم كونها معجزة لشعيب
لكن لا يحتمل ان تكون هي المرادة بالبينة المذكورة ههنا لتاخرها عن المقاولة ويحتمل
ان تكون كرامة لموسى ع م او ارهاصا للنبوة لا معجزة لشعيب قيل وهذا يستدعي لعدم
كونها مقارنة للتحدي وفيه انه تجعل الامور الخارقة للعادة الصادرة عن نبي معجزة له
وان لم يكن على سبيل التحدي على معنى انها لو قارنته كانت معجزة كما في كثير من الامور
المروية من معجزات نبينا ع م نعم وقوع عصى آدم ع م في يد موسى ع م في المرة
السبع لا يحتمل ان يكون معجزة لشعيب ع م فتامل قوله الكيل والميزان ان جعل الالة
كون الكيل الشائع في الاستعمال ان الميزان هو الة الوزن واما كونه بمعنى الوزن او مصدر
كالميعاد فعلى الندرة قوله تنبيها على انهم كانوا يبخسون الجليل والحقير حتى ان الكلام
فانهم يبخسون الجليل فلا موضع للتنبيه وغاية التوجيه ان المفعول لاجله ربما
على اللام فبنى بعضها على لام العاقبة وههنا كذلك فالمعنى فالمآل للتنبيه فصار عاقبة
التنبيه لنا او ان التقدير قاله للتعميم وحكاه الله لنا للتنبيه ثم قصد التعميم بلفظ
الاشياء للقليل والكثير والجليل والحقير لا لتخرج المبخوس عن كونه من المكيلات والموزونات
من المبايعات بل يجعله شاملا لما لا يدخل تحت الكيل والوزن لقلته او لحقارته بعد
ان كان من المكيلات والموزونات ومثل هذا القدر من التعميم امر سهل ناب عن ان
يقصد بلفظ الاشياء وفي الكشاف وقيل اشياءهم لانهم كانوا يبخسون الناس كل شيء

فيما يعنيهم وله شان في قصد التعميم واما المعنى الثاني الذي ذكرناه في قصد التعميم اعني
كونهم كما سبق في كل شيء في الغاية القصوى من منصب التعميم وهو الوجه دون الاول
لاستفادة حظ اللفظ فيه دونه لشموله النهي عن البخس في غير المبايعات دون الاول
مع وقوع بخسهم في كل شيء قوله بعد ما اصلح امرها الخ يعني اما على حذف المضاف هو
الاثر او الاهل واما على اضافة المصدر الى الفاعل على طريق المجاز العقلي من قبيل الاسناد
الى المكان وقوله او اصلحوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد قوله اشارة الى العمل بالامر
به قصد تعيين المشار اليه مع الاشارة اليه وحينئذ تذكير اسم الاشارة مع كون المشار
اليه امورا كثيرة بتاويلها بما امر به ونهي عنه ثم الظاهر كونها العبادة المتوقفة على الايمان
داخلة في المشار اليه ولا ينافيه التعليق على كونهم مؤمنين ولا على كونهم غير مؤمنين
في ذلك الوقت لان المراد بالمؤمنين معناه اللغوي صرح بذلك في الكشاف وقد
توهم من ظاهر كلام الكشاف عدم ادخال العبادة والايمان في المشار اليه لان ترك
الافساد المفسر بالكفر والحيف يدخله فتامل قوله ويهاهم عنه اي بالانتهاء عنه فالعمل
متعلق بعدمه بخلاف العمل بالمامور به قوله اما الزيادة مطلقا فيما يتعلق بالدين
والدنيا والاحدوثة ما يحدث به وحسنه الذكر الجميل قوله وجميع المال ان العذاب
ليس للمال بركة وايضا يابى الناس عن معاملته فلا يتكسب قوله كالشيطان حيث
قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وقد مر في اوائل السورة قوله الى معارف
اراد بها العقائد وافرد الحدود من الاحكام لتحقق معنى الجمع فلم يبق حاجة الى
الى اعتبار تنوعها الى وجوب وحرمة واباحة قوله وقيل كانوا يقطعون الطريق
ينافيه قوله توعدون وتصدون لان تقييد قطع الطريق بهما لا يخلو عن سماجة قوله
يعني الذين تعدوا عليه اختيار منه للقول الاول لظهوره ويجوز ان يختار القول
الثاني ويراد بسبيل الله الدين الحق لكن لا يكون ح في الكلام وضع الظاهر موضع
المضمر للفوائد المذكورة قوله ويبغونها عوجا لانا تركنا عليه الاولى حذف الواو ليكون من
تتمة ما ذكر قبله لانه لا يكون وجها مستقلا الا بملاحظة التقييد المذكور فتامل
وقوله او الايمان بالله عطف على الذي تعدوا عليه قوله او بكل صراط على الاول اي
على تفسير كل صراط بكل طريق من طرق الدين وانما لم يقل او سبيل الله بدل او
بكل صراط مع انه اقرب واكثر ملاءمة لاحتمال الثاني في من الذي هو مختار ليصح
ايضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله فتامل قوله ومن مفعول يصدق في كانه

به

به الرد على الزمخشري حيث جعله مفعول توعدون قال تقديره توعدون من آمن به
وتصدون عنه وقد يجاب بان غرضه تقدير المفعول المحذوف لا اعمال الاول كما
للمختار تصدونهم قوله ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدونه قيل الا ان يجعل
تصدون بمعنى تعرضون لا ازنها ولا يخفى سماجته قوله وتطلبون لسبيل الله تنبيه
ان اصل تبغونها تبغون لها فحذف واوصل ثم انه لا يخفى ان هذين التفسيرين لا
يصحان الا على القولين الاولين دون الثالث وقد يقال اعوجاج الطريق عبارة
عن فواتها منها قوله تع واذكروا اذ كنتم قليلا اذ مفعول اذكروا وليس بظرف اذ ظرف
لمفعول محذوف اي اذكروا نعم الله عليكم في ذلك الوقت قوله او عددكم فالاسناد
مجازي والعدد جمع عدة وهي ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح قوله
بالبركة في النسل والمال الاولى كلمة او بدل الواو قوله اي بين الفريقين ففيه تغليب
للمتكلم على الخطاب وبه حصل الغنية عن ارتكاب تقدير معطوف وهو وبينكم وعلى
ان الخطاب في منكم للقوم المتناول للمؤمن والكافر فكذا الحال في فاصبروا كما هو الظاهر
فكان الواجب ان يقال حتى يحكم الله بينكم لكن لما انطرع م الى اتحاد المؤمنين معه
في الايمان واتباعهم له عبر عن نفسه وعنهم بصيغة التكلم مع الغير واعتبر تناوله
للكافرين تغليبا للتكلم على الخطاب ويحتمل ان يكون الخطاب بفاصبروا للكفار
وان يكون للمؤمنين بيننا تغليبا للتكلم على الغيبة وعلى التقادير فالاية وعد
ووعيد للكافرين وفيه تعريض لصاحب الكشاف كما لا يخفى وقد يجعل الخطاب على
التنزل مع الكفار اي اصبروا وتستعلمون من ينتصر ومن تغلب مع علمه بالغلبة
له قوله لكن غلبوا الجماعة وقد يقال يجيء عاد بمعنى صار وههنا كذلك وفي التعليق
في ملتنا حينئذ فلا يكون من قبيل التغليب قوله وعلى ذلك اجرى الجواب حيث اطلق
العود على دخوله في الملة في موضع بالتلويح وفي اخرين بالتصريح وانما عبر عن
الهمزة في التقدير الاول بكيفما للدال على التعجب دون الثاني لان التعجب سبب الرد
دون الاعادة وعلى كل حال الهمزة للانكار ثم اشار الى ان الواو للحال وصرح به الزمخشري
والحق انه للعطف دون الحال والتقدير انعيد فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين
لاطراد صحة الاول دون الثاني كما في قوله ع ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ من
الظاهر المكشوف ان ليس المراد تخصيص الرد بحال الصدقة بظلف محرق فتامل قوله في
اي كيف نعود فيها الى قوله او تعيدوننا الخ فسر بهذين بناء على كون المقسم عليه في

الظالم عودهم في ملتهم وفي المعنى عادتهم فيها لكون العود نعل الغير وهو لا يناسب الانبياء وانما خص الانكار بالعود في ملتهم دون الاخراج من قريتهم تنبيها على ان الانكار في العود واشارة الى انه لو لم يكن بد من احدهما فذلك هو الاخراج وفي الزيادة العود يرشدك اليه قوله تعالى حكاية عن شعيب ع م قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم

وقوله وما يكون لنا ان نعود فيها وفي تفسير التيسير خص الانكار بالاخراج حيث قال اخرجونا من قريتنا ونحن كارهون لمفارقة الاوطان من غير ذنب توجه ان العود مما لا نتصور لها ما قل وهو مفروغ عنه فلا يكون الا الاخراج ومع ذلك فهو منكر ايضا فيحتسب ويحزن عليه فتامل قوله دليله قد افترينا وانما لم يجعل نفس الجزاء المقدم على الشرط مع انه مضي مقيد بقد وان لا ينقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم عليه الى الاستقبال نكيف اذا اجتمعنا وان نحمل على معنى فان عنا ظهر انا قد افترينا فالمطلق هو ظهور الافتراء الماضي لا نفس الافتراء الماضي فيما يستقبل يرد بابهامه ان المانع هو ظهور الافتراء لا نفسه وبان المترتب على العود هو نفس الافتراء المستقبل لا ظهور الافتراء الماضي حيث تقدم الجزاء على الشرط بان بعد ثم لما كان من جنسه دليله اعني الجزاء المصير نقله وقد سبق ان كلمة ان لا تقلبه اشار المحشي بقوله وهو بمعنى المستقبل اي هو كذب الآن في حد ذاته لعدم وقوعه قبل العود لكنه جعل كالواقع للمبالغة فعبر عنه بالمضي بما ادخل عليه قد المقربة الى الحال اي قد افترينا الآن ان همنا بالعود بعد الخلاص منها الى الحال قال وليس المراد بالآن زمان الحال الحقيقي يقال ان قد تقرب الماضي الى الحال والاستقبال بل المراد الآن الذي يلي الحال وهو اول جزء من اجزاء المضي وفائدة التقريب الى الآن ان يكون بينه وبين الاستقبال غاية ما يمكن من القرب والمناسبة حتى يعبر بالاول عن الثاني لسهولة وانما قال في التقدير ان همنا ولم يقل ان عدنا مع انه الظاهر ادبا او تقبيحا للعود يعني لا ينبغي ان نفرض وان كان من فرض صدد فينبغي ان نفرض همه لا نفسه هذا تحقيق ما اختاره المص موافقا لما نقل عن ابي البقاء واما صاحب الكشاف جعل الكلام ههنا جملة مثبتة كما هو مختار صاحب الفتاح في جميع صور الجمل الشرطية فلا حاجة له الى الجواب وذهب في وجه التقييد الى انه اما كلام مستأنف فيه معنى التعجب كانهم قالوا ما اكذبنا على الله تعالى الخ او جملة قسمية على تقدير اللام بمعنى الله لقد افترينا على الله كذبا ولا يخفى ان هذا لا يشفي العليل ولا يروي الغليل فيجب المصير الى ما قاله المص ثم اقول الحق ان المراد والله تعالى اعلم ان عدنا الى ما كنا عليه

فقد افترينا اي حصلنا وقربنا الافتراء السابق فكانا انشاناه بدليل وهذا اشنع من اصل الافتراء ولا يرد عليه الرد المذكور على الاحتمال المزبور فيقيد الجواب هكذا فتامل قوله وما يصح لنا الظاهر ان كان تامة بمعنى وجد وثبت فالصحة بمعنى الثبوت كقوله صح عند الناس اني عاشق والا فلو اريد بها الجواز لزم جواز العود في الملة عند تعلق مشيئته تعالى وليس كذلك فتدبر قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشيئته فيه انه ماله الى شرطية وصدقها لا يقتضي صدق شيء من الطرفين ولا امكان صدقه والواقع من شعيب ع م ومن تبعه عدم صدقهما والقصر المستفاد من ما والا في الا ان يشاء ربنا في حكم فيجوز ان تكون الردة في غيرهم بدون مشيئته تعالى الا ان يراد بنفي الصحة نفي الامكان الذاتي فانه اذا انحصر امكان عودهم في مشيئته تعالى يجب ان يكون الارتداد الواقع من غيرهم بمشيئته تعالى ايضا لوجوب اتحاد افراد طبيعة واحدة في امكان شيء لها وامتناعه يرشدك الى هذه الارادة قوله بالتعليق على ما لا يكون فان المراد منه المحال الممتنع وللخصم ان يمنعه فان المنفي هو مصدر كان التامة كما عرفت وايضا لا يجوز ان يتعلق الامكان الذاتي بغير الذات اذ لا امكان بالغير كما حقق في موضعه هنا اذا كان في الاستثناء في معنى التعليل والا كما هو الظاهر الا انهم صرحوا فيه وفي امثاله انه استثناء من اعم الاوقات او الاحوال اي لا يكون العود في وقت من الاوقات او في حال من الاحوال الا في وقت المشيئة او حالها فارادة نفي الامكان الذاتي ابعد وامتنع فتامل قوله قيل ايضا يجوز ان يكون متعلق المشيئة الدخول في الملة بطريق الاكراه وذلك جائز عند الخصم قوله بالتعليق على ما لا يكون اي على المحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب قوله اي احاط علمه بكل شيء فيعلم سوء اختيار العبد وصرفه الى الردة فيريدها ولا دليل في الآية على ان يراد بها الا ان يشاء الله خذلاننا ومنع الالطاف منا فتامل قوله والفتاح القاضي لانه يفتح مواضع الحق او الاشكال وعن ابن عباس رضه ما كنت ادري قوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك وبيننا ظرف على المعنى الاول واسم منصوب على انه مفعول به على المعنى الثاني وقوله اظهر امرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم حاصل المعنى فتدبر قوله او لفوات ما يحصل لكم او هما معا وتوافقهم في الواو بلا وفعلية دينا ودينار دعليهم مثل ما اسند في الى شعيب ومومنيه على احد الشخصين ومع امر آخر على آخرها فتامل قوله وهو ساد مسد جواب الشرط او

القسم قال ابو حيان ما معناه فالذي قاله النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة
جواب القسم عليه وانه ساد مسدهما فان عنوا بانه اجزا بذكره عن ذكر جواب الشرط
فهو قريب وان عنوا انه كذلك من حيث الصناعة النحوية فليس الامر كذلك لان الجملة
الواحدة لا يجوز ان يكون لها محل من الاعراب وان لا يكون فتامل قوله وفي سورة الحجر فاخذتهم
الصيحة اي المهلكون بالصيحة على ما وقع في الحجر قوم صالح ع م وهم ثمود لا قوم شعيب
لان قومه اصحاب الايكة واصحاب مدين نعم وقع في سورة هود في قوم شعيب فاخذ الذين
ظلموا الصيحة فاصبحوا في دارهم جاثمين وقد سبق في هذه السورة في قوم صالح
فاخذتهم الرجفة اي فاحتيج في كل من القصتين الى ما وقع في السورتين الى التوفيق
وقد ذكرنا فيما سبق في قصة صالح وجه التوفيق وهو الوجه في القصة الاخرى ايضا
وهو ان الرجفة اي الزلزلة الشديدة حصلت من هول الصيحة لغاية قوتها او تجعل
مجازا عن الصيحة بعلاقة السببية ومآل ما ذكره المص هاهنا الى الاول قوله اي في ديارهم
لم يقيموا بها زمانا لهم لا قرار الدنيا قوله الا الذين صدقوا واتبعوا النبي يستفاد من الحصر
المستفاد من ضمير الفصل ولم يلتفت الى معنى الحصر في الجملة الاولى كما ذهب اليه الزمخشري
لان مبناه على ان يعني مثل الله يبسط الرزق فلا فرق بين المضمر
والمظهر المنكر والمعرف الموصول وغيره ولا يتعلق به للمص وقيل لان مبناه على كون
المبتدا اسما موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند انتفائها وفيه ان انتفاء
العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يتحقق بعلة اخرى ولذلك ان يقول
لما افاد الكلام علية الصلة للحكم حكمنا بانتفائه فيما انتفت هي عنه حتى يقام دليل
على تحققه بعلة اخرى وذلك كاف في افهام الحصر في المقام الخطابي بالاحالة فيه
الى العلم بانتفائها فتامل وضميرهما في عبارة عن المكذبين وفيه اشارة الى ان القصص
للقلب وضميرهم عبارة عن المصدقين ولما كان انتفاء الخسران عنهم لم يستلزم
ثبوت الربح لهم لثبوت الواسطة صرح بثبوت الربح لهم في صورة التعليل وقوله كرر
الموصول اريد به الذكر الثاني مع ان المقام مقام الاضمار التنبيه المذكور فانه لو عبر
بالضمير والمظهر بغير الموصول لم يفد معنى الا الذين صدقوا فان تخصيص الخسران بالمكذبين
يتحقق بانتفائه عن غير قوم شعيب ع م ممن تقدم ذكره هذا فائدته الخاصة ولها فائدة
العامة له وللموضع الاول فانه موضع الاضمار ايضا للايماء الى وجه بناء الخبر مع تعظيم
شان شعيب ع م وقوله كالمستانف بالجملتين اي بغير تعاطف بينهما فان من عادة العرب

ان

ان يستانف بالجمل في مثل هذا المقام تفخيما للذم وتغليظا للاستخفاف تقول اخوك
الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وفي اعراب الجملتين
وجوه يتميز منها العقل وينفر منها الطبع ذكرها ابو البقا ولا ارى لاثنين منها وجه
صحة قوله فلم تصدقوا قولي كيف اسى عليكم وفي بعض النسخ تصدقوا على الغيبة على
ضمير الغائب والاول اظهر لان الخطاب للقوم الهالكين لقوله لقد ابلغتكم ونصحت
لكم ووجه الثاني تلوين الخطاب وصرفه الى غيرهم ولو تقديرا لكون الغرض من
هذا الكلام الاعتبار لغيرهم عن عدم شدة الحزن عليهم قوله بالبؤس والضراء البا
السنة فسر البؤس وهو الفقر والحاجة من بئس يباس بؤسا اشتدت حاجته
فهو بائس اي فقير والضراء ايضا السنة فسره بالضر وهو ضد النفع والهزال وسوء الحال
والمراد هاهنا المرض قوله كي يتضرعوا جعل كلمة الترجي للتعليل بمعنى كي فكانه
نبه على من سلف منه في اوائل سورة البقرة في قوله تعالى لعلكم تتقون من تضعيفه لقول
ان لعل لتعليل الخلق اي خلقكم لكي تتقوا بانه لم يثبت مثله في اللغة قيل ولما كان كلمة
لعل وردت في القرآن في كثير من المواضع للاطماع مع التحقق لكونه كلام الكريم
الذي اطماعه بمنزلة جزمه في حصول المطموع فيه ولما كان ما بعد لعل الاطماعية
قطعي الحصول وما قبلها مما يناسبه ان يعلل بذلك الحصول بحيث يكون ما بعدها
كالغرض لما قبلها ذهب جماعة من ائمة العربية منهم ابن الانباري الى انه يكون
بمعنى كي فحملوا عليه في كل صورة امتنع فيها الترجي سوى ان يحمل الاطماع مثل
لعلكم تفلحون ونحو مثل لعلكم تتقون ولعلهم يتضرعون ورده الزمخشري وتبعه
المص كما اشرنا اليه فما حاصله انه صح عن ائمة اللغة انقضى معناها الحقيقي في
الترجي والاشفاق وانها غير صالحة لمجرد معنى العلية والغرضية باتفاق منهم
الا انك تقول دخلت على المريض كي اعوده ولخدمت المالك كي اشربه ولا يصح
لعل مكان كي وقوله في توجيه كونها للتعليل انها مع ما في حيزها من تجعل حالا مما قبلها
وقد تجعل مفعولا لاجله يشهد به تتبع موارد الاستعمال اي راجيا كذا او رجاء كذا
يستفاد التعليل من محلها من الاعراب ولما كان العلية في الحقيقة للمرجو دون الرجا
جردت عن معنى ما امتنع فيه الرجا واستعملت لمجرد التعليل الا انه معناها اللغوي
فتامل قوله اي اعطيناهم بدل ما كانوا فيه من الشدة والبلاء بدل يتعدى الى مفعول
واحد بنفسه والى اخر بالباء والذي بالباء يكون متروكا والذي بغيرها يكون ماخوذ

كذا ذكره ابو البقا في سورة البقرة ومن ههنا قيل مكان ههنا مفعول به بحذف حرف الجر
لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة
ومكان السيئة هو المتروك الذاهب وقيل مكان منصوب على الظرف والتقدير ثم
بدلنا في مكان السيئة الحسنة هكذا قيل وكون كل منهما على تقدير لم يلتفت المص الى شيء
منهما بل جعل بدلنا كناية عن الاعطاء لكونه من روادفه ومكان بمعنى بدل قوله يعني
في الناس بين السراء والضراء عاقبتها يعقبه فهو معاقب يعني يجيء زمان السراء
عقيب زمان الضراء وبالعكس قوله وهم لا يشعرون بنزول العذاب اي لا يتفطنون
بنزوله لمجرد اخبار الانبياء او يغفلون عن خصوص وقت النزول فتامل قوله يعني
القرى المدلول عليها جمعها لافادته العموم بوقوعها في سياق النفي قوله وقيل مكة
وما حولها بدلالة قوله افامن اهل القرى اشد ملائمة لكون المراد منها اهل مكة وما حولها
قطعا فيكون المراد باخذهم ما بهم من الجدب وقحط المطر وضيق المعاش الا انه لا يلائم
وجه الترتيب انه سبحانه وتعالى اخبر نبيه عم باحوال بعض الامم الهالكين بسبب تكذيبهم
الرسل ثم اخبر باحوالهم اجمالا بقوله وما ارسلنا في قرية الاية تعميما لغير ما ذكر من الامم
الهالكين بسبب تكذيبهم الرسل ثم اخبر بانه لو امنوا لفتح عليهم بركات السماء
والارض ثم انذرهم وحذرهم بقوله افامن اهل القرى الخ قوله لوسعنا عليهم الخير ويسرناه
لهم من كل جانب فالفتح استعارة لتيسير البركات وتوسيعا تشبيها له بفتح الابواب
في سهولة التناول وليس باستعارة تمثيلية ولم يجعل من قبيل المجاز المرسل بعلاقة
لزوم التيسير للفتح لان الاستعارة اولى وقوله من كل جانب مستفاد من قوله من السماء
والارض فان الجهات لا تخلو عن محاذاة السماء والارض وقوله وقيل المطر والنبات بناء
على ابقاء السماء والارض على معناها الاصلي قوله ولكن كذبوا الرسل او نبينا ولا بعد في ذلك
فلم يتكرر قوله عطف على قوله فاخذناهم بغتة وانما لم يجعل العطف عليه فاخذناهم
بما كانوا يكسبون مع انه اقرب لانه مساق ولو ان اهل القرى الى يكسبون مساق
التكرير والتاكيد بخلاف ما قبله فانه بيان لحال القرى وقصته هلاكها فصح العطف
عليه انسب وان كان هنا اقرب هكذا قيل ولا يخفى ان هذا انما يتمشى على تفسير ان يراد
باهل القرى في ولو ان اهل القرى القرى المدلول عليها بقوله وما ارسلنا في قرية واما على
تفسير ان يراد به اهل مكة وما حولها فوجه العطف انه للانكار للامن اغتناما من
اهلاك الامم الهالكة دون ما اصاب اهل مكة وما حولها من القحط وضيق المعاش فتامل

قوله

قوله وما بينهما اعتراض على كلا المعنيين قوله والمعنى ابعد ذلك امن اهل القرى اشار
الى ان الفاء للجزاء البعدية من غير اعتبار التعقيب لان الامر المنكر ما عقب هلاك الاولين
وفيه ان معنى التعقيب يتصور بالنظر الى الاخبار بهلاكهم فتامل ثم انه يجوز حمل الفاء
على السببية على معنى كون ما قبلها سببا للانكار بمعونة المقام وقد مر مثله وانكار
الظن من دخول الهمزة على الفاء انكار السببية لا سببية ما قبلها للانكار والقرينة على اعتبار
معنى السببية قبل الانكار فتامل ثم ان الانكار ههنا ليس بمعنى نفي اصل الامن بل بمعنى
نفي ابتغائه لوقوع الامن منهم ويرشدك اليه الاستثناء في قوله فلا يامن مكر الله الا
القوم الخاسرون قوله وهو في الاصل مصدر بمعنى البيتوتة لم يجوز ان يبقى على اصله
فينتصب على الظرف بحذف المضاف اي وقت بيات وان يكون بمعنى البيت فينتصب اما على
المصدر لبياناتهم لكونه نوعا منه واما على الحال من الفاعل لكونه بمعنى اسم الفاعل اي بيتا
او من المفعول لكونه بمعنى اسم المفعول اي مبيتين بفتح الياء وههنا وجه اخر
ذكره صاحب الكشاف وتركه المص وهو ان يبقى بياتا على اصله ويكون حالا من المفعول
بمعنى بائتين اي داخلين في الليل ولا ادري ما وجه تركه ههنا مع انه جوزه فيما
سبق في اول السورة قوله او المستتر في بياتا على تقدير كونه حالا بمعنى مبيتين فيكون
حالين متداخلين قوله تقرير لقوله افامن اهل القرى اي للمجموع افامن وامن جميعا
بعد التفريق وانما لم يجعله تكريرا له ولما سبق من اهل القرى السابقة تعميما للانكار
بعد التخصيص لان مساق الكلام لتنبيه الموجودين فكان المناسب تخصيص قوله
اي يخلفون من خلا قبلهم هذا دفع ان تكون وراثة الارض بعد الاهلاك حالا
حينئذ بان يراد بعضهم ثم يرثون ديارهم ويتملكونها ثم المراد بهم من كان في عصر
النبي عم من مشركي قريش وغيرهم قال ابن عباس هم اهل مكة قوله واغلب تعديه
باللام اي مع انه يتعدى الى المفعول الاول بنفسه قوله لانه بمعنى تبين ظاهره
كونه مجازا عنه وفي حواشي الكشاف تصريح بالحمل على التضمين ثم الظاهر من كلامه
نفي الحاجة الى اعتبار هذا المعنى على كلتا القراءتين وكلاهما متواترتان وهما على قراءة الياء
تنزيل يهدي منزلة اللازم والمعنى اولم يفعل الهداية هذا الشان للذين يرثون
الارض فاللام يتعلق بيهدي بخلاف القراءة بالنون فانه لا احتياج اليه بالقياس ولا يمكن
فيها هذا التنزيل لوجود المفعول الثاني وهو ان لو نشاء الخ ثم في الحمل على التضمين
يحتاج الكلام الى تقدير للمفعول الثاني ليهدي وهو الذين لم تربيته للاي

ونصب المفعول لنبين او المفعول الثاني لنهد وهو الصراط المستقيم لتنازعهما في ان
لو نشاء لا لان يحمل على تنزيل يهدي منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الاول مع ذكر
مفعوله الثاني او مع تقديره فضل المؤنة ولا تجوز فيه كما نزل منزلة اللازم بالنسبة
الى المفعول الغير الصريح فقط دون الصريح صرح به السيد في شرح المفتاح واما
في الحمل على المجاز فلا يحتاج الى تقدير شيء اصلا فالحمل عليه اولى فتامل قوله انه الشان لو
نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم يعني ان ان مخففة عاملة في ضمير الشان المحذوف ويجوز
ان جملة لو نشاء وفي الكلام حذف مضاف قوله وهو فاعل يهدي ويجوز ان يكون فاعله
ضمير الله يؤيده القراءة بالنون او ما يفهم من سياق الكلام اي اولم يهد ما جرى للامم الخالية
وعلى هذين يكون ان لو نشاء مفعولا كما في القراءة بالنون قوله اي يغفلون عن الهداية
ضعف هذا بانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح الاستيناف وعطف الجملة على الجملة وبان
هذا ليس بتقدير في الكلام بل هو من قبيل العطف على شيء بحسب المعنى ومثله كثير في كلام
البلغاء وجوز صاحب الكشاف عطفه على يرثون ولم يلتفت اليه المص لانه يلزم الفصل بين
ابعاض الصلة باجنبي فتامل قوله لانه في سياق جواب لو تعليل لكون نطبع بمعنى
طبعنا يعني ان لو ههنا امتناعية فيفيد امتناع الجملتين في الماضي فلو عطف نطبع وهو
مستقبل على اصبنا وهو ماض يكون نطبع بمعنى طبعنا ويجب تاويل نشاء بشئنا قضية
لو الامتناعية لانها تخلص المضارع للمضي وقوله لافضائه الى نفي الطبع عنهم تعليل
لعدم جواز عطفه على اصبناهم وانما افضى اليه لما عرفت من معنى لو الامتناعية من
اي امتناع الطبع عنهم باطل لقوله تعالى لا يسمعون اي لا يتصرفون على عدم القبول لانه دال
في حكم المثبت لان عدم السماع كان حاصلا ولو دخل فيه لكان منفيا هذا خلف وقوله
كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين على ابعاض اهل القرى من الوارثين لهم وقوله
فما كانوا ليؤمنوا بما الا البتة على ان حالهم منافية للايمان وانه لا يجيء منهم البتة هكذا
قيل وفيه بحث لان كلمة لو لا تدل الا على انتفائه في الماضي كما عرفت ولا ينافي ذلك حصوله
في الاستقبال ودعوى وجوده قبل نزول الاية تنافيها صيغة الاستقبال فما الدليل على
انهم لا يسمعون متفرع على الطبع المنفي فينتفي كل من الطبع المنفي والامر المتفرع عليه
والمقصود نفي انعقاد سببية الاصل في الماضي كما تامله ومن ثم كذلك لا ينافي حصول
الاصل بسبب حصول الطبع في الاستقبال ومعنى كذلك نطبع على قلوب الكافرين اي
اهالي القرى السالفة على اهل مكة لانه لم يتم اهل مكة يرشدك اليه ان الكلام مسوق

لذكر

لذكر احوال الامم الهالكين لاهل مكة وقصها اليهم كي يعتبروا ويؤمنوا وهذا يناسب نفي
الطبع قبل هذه القصص وكذلك قوله فما كانوا ليؤمنوا مختص بالامم الهالكين كما لا يخفى
غير خاف على من له فهم سليم ثم ان كون لو ههنا امتناعية مختار صاحب الكشاف و
للمص ونقل عن ابن الانباري انه جوز كونها استقبالية حيث قال ويجوز ان يكون
ونطبع معطوفا على اصبنا اذ كان بمعنى نصيب والمعنى لو نشاء نصيبهم ونطبع ثم
قال فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال وهو كما ترى جعل
لو استقبالية ويجيء لو بمعنى ان شائع ثم ان كونها ههنا اولى من كونها امتناعية لان
احتمال الاصابة والطبع في الاستقبال احرى لهم وازجر من انتفائها لانتفاء المشية
في الماضي وههنا اقوال الاقوام لا يعرف نقلها الا الاشباه ولنطوينا على غرها قوله
ويكون افادته التقييد بها ان اراد تقييد المسند كما هو الظاهر من كون العامل في مثل
تلك الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة وهو اشهر فلا يجري في افادة
الخبر بان المشار اليه كذا بل في الخبر الضمني الحاصل من اسم الاشارة الذي تكلف فيه ضمن
تحقق العامل في الحال وان اراد تقييد الخبر بها يرد عليه ان المشار اليه قرى سوى
قص بعض انبائها او لم نقص الا ان يقال ان المراد تقييد الاخبار بان هذا ذلك
بتلك الحال لا تقييد المسند ولا تقييد الخبر فالمعنى فما غنى فيه ان هذا الاخبار
عن المشار اليه بانه قرى مقيد بكونه مقصوصا بعض انبائها ولا يلزم منه عدم جواز
هذا الاخبار في حال عدم القصة لا من غير هذا الخبر والاشتف وفيه اخر فتامل قوله
ويجوز ان يكونا خبرين قيل فيه ان جعل شرط كون تلك القرى كلاما مفيدا مستقلا
فاذا جعل نقص خبرا بعد خبر انتفى ذلك الشرط الا ان يراد تلك القرى المعلوم حالها
وصفها على ان اللام للعهد ولكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط افادته بتقييده
بالحال ويجاب بما حاصله ان اللام في القرى يحتمل الجنس والعهد فعلى الاول يحتاج
في افادة تلك القرى الى تقييده بالحال ولا يكون في نقص احتمال غير الحال وعلى
الثاني لا يحتاج اليه فيحتمل ان يكون خبرا بعد خبر فبني الاعرابين على ذينك الوجهين
وانت خبير بان الاشارة بلفظ تلك انما هي الى القرى المذكورة في القرآن ببعض
انبائها واحوال اهلها لا الى القرى المحسوسة يعني ان الاشارة اليها باعتبار وجودها
الذكري لا باعتبار وجودها الحسي وليس هذا الا معهودية فلا معنى لان يقال
هذه القرى المذكورة هي القرى المعهودة نعم لو كانت من قبيل محسوس مع مخاطبة

تلك سنين الباهي القرى المعهودة المذكورة لكان له وجه بقي ههنا كلام وهو ان قوله
اي قرى الامم المار ذكرهم في اختيار كون اللام في القرى للعهد فلم يبق حاجة الى
التقييد بالحال للافادة فما معنى قوله ويكون افادته بالتقييد بها اللهم الا ان يقال
ان قوله اي قرى الامم بيان للاشارة لا تفسير للقرى او يحمل قوله ويكون افادته
بالتقييد بها على كون اللام للجنس فتامل قوله بما كذبوا من قبل الرسل جعل ما موصولة
لقوله في سورة يونس بما كذبوا به والقصة واحدة قال المص هناك في تفسير بما كذبوا به
بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل وقال الزمخشري يريد انهم
كانوا قبل بعثة الرسل اهل جاهلية مكذبين بالحق فما وقع فصل بين حالتيهم بعد بعثة الرسل
وقبلها كان لم يبعث اليهم احد انتهى فالباء في بما كذبوا للسببية والاضافة في اي بتكذيبهم
ما كذبوا به والتكذيب موجب لتعوده وعن السدي بسبب ما كذبوا به قبلهم يوم اخذ
ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر آدم وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك
المعجزات بما كذبوا قبل رؤية المعجزات يعني اول ما جاءهم فلجوا بالتكذيب فانوا
بالمعجزات اختاروا على التكذيب وهذا ما قاله المص اوفما كانوا ليؤمنوا مدة عمرهم
فرغ العمر عبث من بعد اول زمان الارسال واوله زمانهم المراد بالقبل قوله تعالى
كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين تشير الى علة عدم صلوحهم للايمان ثم الظاهر
ان ليس القصد الى التشبيه بل هو مثل قولك كذلك الضرب اي ضرب بعضهم باحجار
كاملا وقد مر تحقيقه في سورة الانعام قوله والاية اعتراض كيف يكون اعتراضا
مع دخول الاسم في اكثر الناس قوله ولاكثرهم المذكورين فيكون تتميما للكلام
السابق ولاكثرهم اما لغو بوجدنا او يتعلق بالحال او مستقر في محل نصب اما حال من عهد
قدم عليه لكونه نكرة او مفعول ثان لوجدنا ومفعول الاول من عهد ومن زائدة وفي
الاوليين يكون وجدنا متعديا الى واحد ويرجح الثالث على الاوليين بموافقته لجعل
الثاني فتامل قوله بانزال الايات اي المتعلقة بالايمان بالله والتقوى ونصب
الحجج اي الدلائل العقلية الدالة على وجوده ووحدته قال ابن عباس رض العهد
عهد الله اليهم وهم في صلب آدم حيث قال الست بربكم فقالوا بلى وقال ابن مسعود
هو المراد به الايمان لقوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اي قال لا اله الا الله قوله
وذلك لا يجوز الا في المبتدأ والخبر والافعال الداخلة عليهما اذا خففت ان المكسورة
بطل عملها لضعف مشابهتها بالفعل لفوت فتح آخرها ونقصان لفظها عن

الثلاثة

الثلاثة ويعمل على قلة كما في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم بتخفيف ان ولما لزوال الشبه المعنوي هو
اقتضاؤها اسمين هذا عند البصريين وعند الكوفيين لا تعمل والاية تنعي عليهم ثم انها
تدخل على الجملتين اما على الاسم فظاهر واما على الفعلية فانما يجوز اذا كان الفعل من
النواسخ كافعال القلوب والمقاربة والناقصة لانهم لما اخرجوها عن وضعها من دخولها
على الفعل لضعف المشابهة اوجبوا في الفعل الداخل هي عليه ان يكون من دواخل المبتدأ
والخبر لئلا تزول عن وضعها بالكلية توفيرا لمقتضاها بوجود الاسمين بعدها وهذا
ايضا عند البصريين واما عند الكوفيين فيجوز دخولها على الفعل مطلقا سواء كان فعلها
من النواسخ او لا واستشهدوا بقوله • باسا انك لن قتلت لمسلما • حلت عليك عقوبة المتعمد
فتجاوا بانه خارج عن القياس واستعمال الفصحاء اذا عرفت هذا فقوله الاختلاف بين
الطائفتين في الموضعين على الوجه المذكور مسطور في كتب النحو ولخصه ما في الكافية
الحاجبية حيث قال ويجوز دخولها على فعل المبتدأ خلافا للكوفيين في التعميم يعني
انهم عمموا دخولها على الافعال سواء كانت داخلة في المبتدأ والخبر او غير داخلة
كذا في الشروح وقال الشارح الرضي بعد ان شرح كلام المص على وفق ما قلنا وفرق
الكسائي بين ان مع اللام في الاسماء وبينها معا في الافعال فجعلها في الاسماء المخففة
واما في الافعال فقال ان نافية واللام بمعنى الا لان المخففة بالاسم اولى نظرا الى
اصلها والنافية بالفعل اولى لان النفي راجع الى الفعل ثم قال وغير بعض الكوفيين
قالوا انها نافية مطلقا دخلت في الفعل او الاسم واللام بمعنى الا انتهى كلامه وقد
يختلج في ذهنك ان اول كلامه يخالف آخره ويخالف ما نقلناه من الشروح لان اوله
يدل على ان الخلاف في اعمال المخففة وعدم اعمالها ... وآخر كلامه مبني على ان
خلاف الكوفيين في وجود المخففة وانما في صورة المخففة هي ان النافية وفوقه
ما قاله المص وعند الكوفيين ان للنفي واللام بمعنى الا ويمكن ان يقال في وجه التوفيق
ان مرادهم بجواز دخولها ان على الفعل مطلقا وبعدم عملها نفي كونها المخففة من الثقيلة
واثبات انها نافية فان دخولها على كل فعل وعدم عملها من لوازم كونها نافية كما في
مغني اللبيب في بيان معاني ان ان المكسورة المخففة الثالث ان تكون مخففة من الثقيلة
فتدخل على الجملتين فان دخلت على الاسمية جاز اعمالها خلافا للكوفيين لنا قراءة الحرميين
وابي بكر وان كلا لما ليوفينهم وحكاية سيبويه ان عمرا لمنطلق انتهى وقال البعض
ظاهر كلامه ان الخلاف راجع الى اعمال المخففة من الثقيلة وهو غير سديد لانا

الكوفيين لا يقولون بالمخففة من الثقيلة ولا باعمالها وما قيل انه ان المخففة يقولون
انها ان النافية وح ينبغي ان يرجع قوله خلافا الى الجملة ما تقدم ويكون الدليل المذكور
ردا لقولهم انها غير عاملة تصريحا ولقولهم انها نافية ضمنا ثم نقل عن بعض الشراح
في جواب هذا الاشكال امثال هذا ان قوله خلافا راجع الى حصر المسئلة فقط وهو
قوله ان تكون مخففة من الثقيلة ويلزم منه الاعمال لكونها مخففة فقد تضمن الدليل
ردا للقول بانها نافية انتهى ثم ان المخففة المكسورة لا تعمل الا في المظهر ولا يكون
ذلك الا اذا دخلت الاسمية واما اذا دخلت الفعلية فلا تعمل لا في المظهر ولا في
المضمر واما المفتوحة فلا تعمل الا في ضمير الشان هذا هو المشهور بينهم وهو المذكور
في كتبهم فلا وجه لقول الزمخشري في تفسير هذه الآية ان الشان والحديث وجدنا
اكثرهم لفاسقين ولا لقوله ايضا ابقا اسمها محذوف اي انا وجدنا ولعل مراده بيان
اسم في اصل المعدول هو عنه لا انها اسم بعد ان خففت فتامل نعم الكلام في ان
اللام انما استدل على كون وجدنا ههنا بمعنى علمنا بدخولها ان المخففة واللام الفارقة
اي بين كونها مخففة وكونها نافية ولم يستدل بعمله في المفعولين اعني اكثرهم و لفاسقين
لعدم تعين نصب لفاسقين على المفعولية لاحتمال ان يكون على الحالية قوله بما كفروا
بها الى قوله وهذا المعنى بيان لوجه الظلم وذلك لانه وضع الشيء في غير موضعه
ولما كفروا بالآيات مكان ايمانهم وضعوها في غير موضعها اعني الكفر وموضعها اهل ان
يؤمنوا بها لكونه حقها قوله وهذا المعنى اي كون الظلم بسبب الكفر بها وضع ظلموا مكان
كفروا وهو اشارة الى تضمين معنى الكفر فيه والى وجه المناسبة بدليل ذكر الكفر
وهي كلمة الباء والمعنى فظلموا كافرين بها هذا ويجوز ان يكون المضمن هو الكذب
اي ظلموا بكذبهم بها ابتناها في اوائل السورة وذكر الزمخشري وجهين آخرين ولم
يلتفت اليهما المص لكونهما خلاف الظاهر قوله ما عالم بتكذيبه اي بقوله [illegible]
على التكذيب لئلا ينتقض فظلموا بها على تقدير كذلك لان تكذيب الآيات بعد تصديقهم
في دعواه الرسالة غير متصور فهذا يدل على تقدم تكذيبه عم وقد تقوله اني رسول
من رب العالمين قوله كما قرأه نافع فيه ثلاثة اوجه الاول ان يتم الكلام عند قوله حقيق
وعلى خبر مقدم لان لا اقول كانه قيل على عدم قول غير الحق اي لا اقول الا الحق الثاني
ان يكون حقيق خبرا مقدما لان لا اقول الثالث ان يكون ان لا اقول فاعل حقيق
كانه قيل يحق ويجب علي ان لا اقول فعلى يتعلق بحقيق لا على الوجه الاول فانه

يتعلق

يتعلق بمحذوف على ما هو المقرر عندهم واما رفع حقيق على الوجهين فعلى كونه صفة لرسول
قيل فلا يكون من رب العالمين ح صفة اخرى له كيلا يلزم تقديم الصفة الغير الصريحة
على الصفة الصريحة وهو ضعيف فينبغي ان تكون من ابتدائية متعلقة برسول ويعني
بين الصفة والموصوف وفي وجه ان يكون حقيق خبرا لان بعد خبر قوله او لان ما لزمك
لزمته معطوف على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل وكان اصله كذا فدخله القلب الا ان
ما لزمك الخ وذلك لان اصله المعدول عنه حقيق على ان لا اقول الخ اي واجب علي القول
الحق ووجوب شيء على شيء يستلزم لزومه له لذلك الشيء ويلزمه العكس قضية للوجوب
فلوحظ هذا اللزوم فقلب وتجوز عن اللزوم والمعنى انا لازم للقول الحق غير منفك عنه
وانما لم يجعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة اللزوم بل بنى ان جعل
اصله ثم قلبه حتى يكون ذلك موجها بان في اعتبار القلب لعدم حسن جعل الشخص
لقول بسبب اعتبار كونه منشأ العكس في اللزوم فتامل قوله او للاغراق وهو قسم
من المبالغة المقبولة وهو ما يمكن عقلا لا عادة وموضعه علم البديع قوله والمعنى
انا حق واجب الضمير المنصوب راجع الى موسى عم اي انا واجب على القول الحق كما
هو ظاهر الآية وقوله انا كونه انا قائله بدل من الضمير المذكور فيها اشارة الى ان حقيق
وانا مسند في الظاهر الى موسى عم وفي الحقيقة مسند الى صفته اعني كونه انا قائل قيل
ان يكون الضمير للشان فيكون المراد بان ما ذكر المعنى وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية
شبه القول بعاقل واثبت له وجوب شيء قيل انما يتم هذا اذا قيل انا واجب على قول الحق
واما اذا قيل انا واجب على قولي الحق ان اكون انا قائله مضافا الى ياء المتكلم فلا اذ
ليس له كبير معنى اقول علة وجوب ما ذكر على قوله الحق كونه حقا بلا امتناع فيه خصوصية
كونه قوله فيعم الحكم مطلق القول الحق ولذلك قال الحق واجب على القول الحق وان كان
المتعلق كونه الحجة على قولي الحق لا على مطلقه فلا اضمار اصلا فبقي الكلام فانه لا يكون
من عدم كون القائل القول الحق غيره انحصار قوله فللحق حتى يلزم الاغراق في وصف
نفسه بالصدق رد التكذيب فرعون عليها اللعنة فتامل قوله او ضمن حقيق معنى حريص
فيكون خبرا بمبتدأ محذوف والتقدير انا حقيق بالرسالة وحريص على ان لا اقول الخ
قوله وقرئ حقيق ان لا اقول فيحمل على حذف على بناء المتكلم او على حذف الباء [illegible]
بينهما وبين القراءتين المذكورتين بالطريق واضمار قوله فخل معهم حتى يرجعوا معي الى الارض المقدسة
يشير الى ان الارسال استعارة تمثيلية شبهت صورة تخليتهم ومجيئهم مع موسى عم الى

وحتى ان يكون الحرف كلمة على بدون ياء المتكلم فالاشكال الوارد يرتفع بالوجوه المذكورة منه

اوطانا بآبائهم بصحة ارسالهم معه عم السلام لمصلحة له عليه اللعنة وفي قوله التي هي
وطن ابائهم اي لا وطن انفسهم لانهم ما توطنوا ولا احلوا بها بعد ثم نقض الكشاف اجنبية
قال التي هي وطنهم ومولد آبائهم قوله فاحضرها عندي بما التقسيم اغلت شبهة اتحاد
الشرط والجزاء وزيادة قوله ليثبت بها صدقك ليرتبط الشرط الثاني بما قبله سوى جعل قيد
ليرتب الجزاء على الشرط الاول والحقا لاول بالجزاء معلقا على الثاني وجعل قسما وحكما
مجعل الاول مع جملة جزائه لما ان جزائها تقدم الجزاء على الشرط ودليل الخفية مثاله وقد
ان كنت من الصادقين فدعوى الرسالة فان كنت جئت باية فات بها والاول الحما
الزمخشري والثاني نقلا عن الكلمي وسيجيء في تفسير قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت
ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ما يدل على ما ذكرنا قوله صار ثعبانا اشقر
من الشقرة وهي الصفرة وفي بعض النسخ بالعين المهملة اي كثير الشعر ولعله التصحيف
فاغرا اي فاتحا فاه قوله ولحدث اي فعل الحدث ولم يرد به استطلاق بطنه قبل ولم يقع
منه ذلك قبله قط وروي انما استطلق بطنه في ثيابه ورجع في ذلك اليوم الى اللبس
اربعمائة مرة ولم ينقطع الى ان مات قوله فمات منهم خمسة وعشرون الفا وانقطع طوائف
بعضهم من الفزع وتوطى بعضهم بعضا من الزحام قوله من جيبها ومن تحت ابطه
لقوله وادخل يدك في جيبك واضمم يدك الى جناحك والاشارة الى الامكان الجمع في فعله
واحد قليل قوله بياضا خارجا عن العادة قال ابن عباس رضي كان لها نور ساطع
يضيء ما بين السماء والارض وبيضاء للنظار اي لاجلهم حتى يكون ذلك خارقا للعادة
شاهدا على صدق دعواه وقوله لا انها بيضاء في جبلتها اي في اصل خلقتها الا انها
بيضا حقيقة كما ظن كان آدم شديد الادمة اي السمرة في الغاية قوله قيل قاله هو واشراف
قومه اي قصد التلفيق بين هذه الآية وبين ما في الشعراء حيث اسند فيه القول المذكور
الى فرعون وفي الآية الى ملائه وحاصله ان هذا القول صدر منه ومنهم فاسند في
موضع اليه وفي آخر اليهم والاول الظاهر والثاني وهو ما في هذه السورة يحتمل وجها حسنا
ان نقل فرعون اولا للخاصة ثم يبلغه الخاصة العامة في مجلس واحد كما هو دين الملوك
وفماذا تأمرون من جملة الكلام المبلغ ثم نقلها العامة معترضين عليها وجه ولخاصة
نفي شيء وهو ان المفهوم من الشعراء ان يكون خطا وجهه من قول الخاصة والمفهوم من
الآية ان يكون من قول العامة ولعل الخاصة بعد تبليغهم العامة لو قضوا الحجة بل
بادروا بانفسهم الجواب بانا وجه له قيل يجوز ان يتطابق الجوابان ومنها ان يتفق

للأولين عليهم بطريق المشاورة ويكون فماذا تأمرون من تتمة كلامهم ولا يخفى ح عدم ملائمة
قوله قالوا ارجه واخاه فانه يحتمل على كونه مقولا للكل بعدما تؤامروا وليس ببعيد قوله
كانما نقمت السادة اي فهم منها ان يقول لفرعون وحده والجمع للتعظيم ام ان العطف
ويكون ماذا تأمرون من كلام فرعون قاله للملا حين قالوا ان هذا لساحر عليم والتقييد
قال فماذا تأمرون ويرد عليه انه على هذا التوجيه يكون قوله ان هذا لساحر عليم يريد ان
يخرجكم من ارضكم على ما في هذه السورة من كلام الملا وعلى ما في سورة الشعراء من كلام
فرعون فلم يرتفع المخالفة بالكلية وايجابا انه يحمل على انه قاله هو مرة وقاله الملا اخرى
فالمخلص يتحقق بما ذكرنا ان التوجيه المذكور من تتمة التلفيق بما ذكر الا ان هذا وجه
مستقل وتلك وجه كما توهم عبارة الكشاف قوله اي اخره وقيل احبسه قيل قوله
الاول لانه لم يثبت منه الحبس قال وقال عن ابي منصور انه دل الامر بالتأخير على
تقدم شيء منه فكانه هم بقتله فقال اخره قتله ليتبين سحره عند الخلق جميعا ويدل عليه
قوله وقال فرعون ذروني اقتل موسى فقال قوله واصله ارجئه اي اصل هذه الكلمة
بمعنى الاول ايضا الا ان اصل ارجه فحينئذ تخصيص ذلك وقوله وكذلك ارجئه على
قراءة ابن كثير عطف بحسب المعنى على قوله كما قرأ ابو عمرو وتعقيب يعني ان ارجه على
قراءة ابي عمرو يدل على ان الاصل ارجئه كذلك ارجئه على قراءة ابن كثير يدل على ان
الاصل ارجئه من ارجات تدل على الاصل في الضمير فان هاء الضمير انما وقع مخصصا هو
هو كما بين في موضعه ولا يخفى ان المتبادر ان الواو ليست باشباعة بل معادة في
الاصل المرفوض وقد صرح ابو البقاء بكونها اشباعة ولعل مراد المص انها وان كانت
اشباعة لكنها ثابتة في المرفوض فكانها هو وقوله وارجه عطف على ارجئه يعني
ان اصله ارجي بالياء الاشباعة صرح به ابو البقاء فيكون ناقصا الامر منه الفعل
حان قال بدون الياء فلعم الاشباع كما هو الاصل بل بعد حذف الياء فلا اكتفى
بالكسرة ولعله بني كلامه على ما قالوا ان الاشباع لبيان الهاء لخفائها فالاشباع كان
كالمد فكانها اشبعت ثم حذفت الياء او نقول ان الاصل في هاء الضمير الضمة وانما
كسرت اتباعا لما قبلها فاعتبر مع الضمة الواو ومع المرفوض فلما كسرت الهاء قلبت الواو ياء
لسكونها وانكسار ما قبلها وبه يشكل على ما ذكرنا كلام ابي البقاء في سورة الفاتحة قوله
قراءة حمزة وعاصم ارجه بسكون الهاء اي حال كونه ناقصا نص عليه ابو البقاء فلتشبيه
للمنفصل اي من الكلمة في الخط واللفظ عن الواو بالمتصل بها كابل فكما انه يسكن

وجه التأمل ان الاذن لشيء لا يستلزم وقوعه ويؤيد هذا التفسير قول فرعون لموسى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين كما حكاه الله تعالى عنه في سورة الشعراء

ابدًا لاجتماع الكسرتين لكن لك ان تسكن الهاء في ارجه وتشبيها له بالباء في ابل مثلا واذا
اريد بالمنفصل ما لا يكون من نفس الكلمة وبالمتصل خلافه يكون المنفصل حرفين اعني
الهاء والواو وهذا على تقدير كون التعليل واحدا وقد يجعل اثنين فتامل قوله فان الهاء
لا تكسر الا اذا كان قبلها كسرة وقد يجاب بان الساكن حاجز غير حصين وله نظائر
فكان قبلها كسرة ويدفع بان فصل قوة الهمزة بتاوم سكونها فهي حاجز عظيم وان اسكنت
قوله لما كانت تقلب ياء وهي ههنا في معرض ان تقلب لسكونها بعد كسرة فكانها وليت
ياء ساكنة فلذلك كسرت قوله اجريت مجراها ورد هذا بان الهمزة لو قلبت ياء لكان الحنا
ضم الهاء مع صريح الياء فما ظنك به مع صريح الهمزة قوله بعلاماتهم الشرط في طلبهم
الشرط على من بعثوه جمع شرطة على وزن عمدة يقال اشرط فلان لامر كذا اي اعلمه
له واعدها ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها وقيل سموا به
لانهم اعدوا كذا في الصحاح قوله على الاخبار اي لا على حذف كلمة الاستفهام قوله او على
الاخبار فان الاخبار بحصوله مع انه لم يصل اليهم ولا عهدهم دل على اعجابه تصحيحا
لكلام العقلاء قوله تعالى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين محل كل منهما ان تلقي وان
نكون الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر والتقدير اما الفاؤك مبدوء به واما القاؤنا
او على انه خبر محذوف المبتداء والتقدير امرك اما القاؤك او القاؤنا والنصب بفعل
يليق مثل اختر اما القاءك او القاءنا قوله مراعاة للادب قال بعض المشايخ كانت
تلك المراعاة سببا لسعادتهم الابدية حيث رزقهم الله الايمان قوله وتعريف الخبر
بالجر عطف على هو ابلغ جار مجرى التفسير بعلمه او توكيد لضميرهم المتصل عطف
على توسيط الفصل يعني ان الشيئين للرغبة شيئان كل منهما يفيد الحصر اما الاول وتوسيط
والثاني التاكيد ومتعلق الحصر ليس نفس الالقاء بل قيده فتامل قوله كرما وتسامحا
نفاعل من السماحة العطف قريب من التفسير وجار مجرى التاكيد والازدراء افتعال
من الزراية وهي التهاون بالشيء وعدم المبالاة به وثوقا على شانه لكونه مؤيدا بالتاييد
الالهي ولعلمه ان المعجزة ما غلبها سحر قط ولن يغلبها ابدا ليس مع علمه بنفس السحر
الكلام بل بمجرد القاء الحبال والعصي وبتقديم ما هم فاعلوه لاحتوائه بركة اليه
كونه مطلوبهم ذلك بدلا لانه قوله تعالى في موضع اخر واما ان نكون اول من القى
فلا يا ملتفتين سيما وقد تضمن غرضا صحيحا وهو التوسل الى التوصل الى ابطال ما
هم عليه واظهار ما هو الحق وامضه الحكمة الالهية حيث يتوقف استكمال تلك

بيد

المعجز

المعجز عليها الا بالقاء العصي بما يخيلوا اليه قوله بان خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه روي
انهم لطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوها في داخل العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها
تحركت والتوى بعضها على بعض فخيل الناس انها تتحرك باختيارها قوله واسترهبوهم
ارهابا شديدا ثم جعل صيغة الطلب كناية عن الشيء كان المطلوب اهتم به فيشتد
لا مجاز اعنها لامكان ابقائها على وضعها الاصلي بتوزيعه ما ثم وكانهم بعثوا جماعة ينادون
عند القاء الحبال ايها الناس احذروا قوله تعالى ان الق عصاك كان مفسرة لمعنى
الايحاء لانه من جنس القول او مصدرية فتكون مع ما بعدها مفعول الايحاء قوله
فالقاها فصارت حية تسعى اي ان الالقاء في فاذا هي فصيحة قوله من الافك وهو الصرف
لم يجعل ما يافكون بمعنى يكذبون كما فسره ابن عباس رض لعدم مساعدة المعنى هنا
عليه تاويل ما قاله ابن عباس رض يكذبون بانظهار هم انها حيات قيل والافك في اللغة
هو الصرف ومنه قيل للكذب افك لكونه مصروفا عن وجهه وما ذكر في كتب اللغة
من ان الافك هو الكذب على انه معناه المجازي قوله وهي مع الفعل بمعنى المفعول
اي ما افكهم قوله وفي حفص عن عاصم تلقف من الثلاثي وعندنا به تلقف بضم الفاء
وتشديد القاف من التفعل بحذف احدى تائيه قوله فثبت لظهور امره من الثبات لا
من الثبوت اي استقر على ما كان عليه من حقيته ومنه يقال للشيء انه واقع في نفس الامر
قوله صاروا اذلاء مبهوتين ظاهره جعل الانقلاب مجازا عن الصيرورة لظهور التناسب
فيكون استعارة تصريحية تبعية وقوله او رجعوا الى المدينة ابقاء على اصل معناه
فعلى الاول يكون صاغرين خبرا وعلى الثاني حالا ويحتمل ان يكون الاول بيانا لحاصل
المعنى واصل المعنى انقلبوا من حال الى حال كونهم اذلاء وما له الحاصل والاذلاء
قوله والضمير اي على المعنى الثاني لفرعون وقومه دون السحرة لانهم ما رجعوا الى
المدينة صاغرين بل امنوا برب العالمين واما على المعنى الاول فللسحرة او للكل اذا
اعتبرت الانقلاب قبل ايمانهم ويحتمل ان يريد ان الضمير لفرعون وقومه على التعيين
فان السحرة المهرة لما بهرهم الحق واضطرهم الى الايمان على وجه لم يبق لهم تمالك لم
يتصفوا بصيرورتهم اذلاء مبهوتين فتامل وقوله تعالى قالوا امنا كلام مستانف لا
محل له ويجوز ان يكون حالا من السحرة بعد حال وان يكون حالا من ضمير ساجدين
ولا يجوز ان يكون حالا من ضمير انقلبوا كما جوزه ابو البقا قوله جعلهم ملقين على
وجوههم يريد بيان فائدة قوله القي ونفي خروا مع انه ليس هناك لا ملق ولا القاء

وهي التشبيه على احدى الشيئين او المبالغة في سرعة الخرور وشدته وذلك لان الفعل
اذا بني للمفعول دل على اسناده الى فاعل ما اجمالا فتذكر الفاعل ههنا اما للحسن
حيث انه اضطرهم الى السجدة او لانه من حيث انه الهمهم ذلك وحملهم عليه لفائدة
ذكرها فالالقاء مستعار عن الاضطرار او عن الالهام والحمل فهو هنا استعارة تبعية
او شبهت هيئتهم في شدة خرورهم بهيئة من القي فتكون استعارة تمثيلية قصد
بها المبالغة فهذه فوائد ثلاثة قوله ابدلوا الثاني من الاول هذا هو الظاهر وقد تجعل صفة
او عطف بيان لرب العالمين قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون روي انهم لما قالوا
امنا برب العالمين قال فرعون اياي تعنون وكان قد قال انا ربكم الاعلى فقالوا رب
موسى وهارون فدفعا لهذا التوهم اي نعني الرب الذي دعانا موسى الى الايمان به
وقدم ذكر موسى على هارون لعلو رتبته ومراعاة للفاصلة وقدم ذكر هارون على
موسى في سورة طه لرعاية الاية ولئلا يتوهم ان المراد فرعون لانه رباه في صغره
فذكر هارون على الاستتباع ولا احتمال لهذا التوهم في النظم الواقع في الاعراف قابل
قوله ثم ان اختلاف النظم مع القصة واحدة لاختلاف القائل فحكى الله تعالى قول طا
منهم في موضع وقول طائفة اخرى في موضع اخر هكذا قيل وههنا اشكال وهو
ان الفواصل ليست الا في كلامه تعالى لا في كلام السحرة فاني يتبنى كون التقديم والتا
خير الواقعين في كلامهم لرعاية الفاصلة غايته كون الامر معكوسا نعم اتيان ما فيه
التقديم واتيان ما فيه التاخير في موضع اخر لذلك لكن اين هذا من ذاك قوله
بتحقيق الهمزتين ثانيتهما همزة الافعال وكلتا التي هي فاء الكلمة قلبت الفا قوله
قرا حفص امنتم به على الاخبار للتوبيخ وقد تحمل قراءة حفص على الاستفهام بحذف
الاداة وقرا قنبل قال فرعون وامنتم باسكان الواو حال الوصل بفرعون على هيئة لو امنتم
بابدال الاولى واوا وباسكان الثانية التي بعد الواو المبدلة او بتحريكها او بابدالها الفا
فتمد بقدر الفين ولعله في صورة اسكان الهمزة الثانية تعود الالف المنقلبة من الهمزة
همزة فتامل وقرا الباقون وهم ابو عمرو ونافع وابن عامر والبزي بتحقيق الاولى وتليين
الثانية بجعلها بين بين وتعزى هذه الى قنبل عن ابن كثير في صورة قلب الهمزة الاولى
واوا عند الوصل قوله من كل شق طرفا اي مغاير الطرف من الاخر اسماوية فالجار
والمجرور في محل النصب على الحال كانه قال مختلفة قوله بالموت لا محالة اي لا حيلة في
الخلاص عنها ولا تحول عنه ولا بد منه وفي الصحاح والمحالة الحيلة وقولهم لا محالة اي

لا

لا بد نقاد الموت اتيت لا محالة انتهى ارادوا انه يصيب كل احد اين ما كان اذ كل اوانه
وان المقتول ميت باجله قوله فيحكم بيننا بان الحق في دين فرعون كلامنا بعمله فهو
تخويف وانذار له بعذاب الاخرة في مقابلة تخويفه اياهم بعذاب الدنيا ثم ان صاحب
الكشاف ذكر ههنا وجوها اربعة ولما كان مال الاولين واحدا جعل المص الوجوه ثلاثة
وانت خبير بان مجرد كون الموت مما يدرك كل احد لا يكون باعثا لاستطابة النفس
بوعيد فرعون للفرقة الظاهرة بين موت وموت سيما ما او عدبه بل لا بد من اعتبار المصير
الى ثواب الله لقوله انا الى ربنا منقلبون فرجع الى الوجه الثاني فالوجوه اثنان لا
ثلاثة ثم لم يذكر الثالث في الشعراء لان قوله تعالى انا نطمع الاية لا يناسبه هكذا قيل وفيه
ان القصة واحدة غايته انه تعالى ما حكى في الاعراف قولهم هذا الا ان يحمل على تعدد
القول والقائل وايضا قوله في هذه السورة وما تنقم منا لا يناسبه ايضا فان لم يقم الضمير
في منا لفرعون فكذا في نطمع بالاذن وحرثنا تخصص هو الذي يحصل القائل الى
التعبير بعدم المناسبة دون عدم الجواز فتامل قوله وما تنكر منا جعل تنقم بمعنى انكر
فيكون الا ان امنا في محل نصب على انه مفعول به لتنقم وقد يجعل بمعنى عتب وقد
فيكون الا ان امنا مفعولا من اجله اي ما تعيب بنا الشيء الا لايماننا الجوهري نقمت الامر
اذا كرهته وانتقم الله منه اي عاقبه والاسم منه النقمة قوله او صب علينا ما يطهرنا
من الاثام فالصب على الوجهين استعارة اصلية مكنية بجامع الغمر والتطهير
والافراغ على الاول استعارة تصريحية وافرغ استعارة تبعية قرينة للمكنية ولا
يجب ان تكون قرينتها تخييلية وعلى الثاني تخييلية قرينة لها فتامل قوله تبعين الناس اي
عليك ودعوتهم الى مخالفتك فيه اشارة الى ان حذف المفعول لقصد التعميم اي
الناس وان الافساد بمعنى الاضلال لا بمعنى جعل الشيء فاسدا او تقييد المفعول
الخاص اي دينهم فالافساد بالمعنى الثاني قوله عطف على ليفسدوا واللام للمال قوله
بالواو فان المضارع ينتصب باضمار ان بعد الواو كما انه ينتصب به بعد الفاء في جواب
الاشياء الستة واو تحريت للخطئة استشهادا لعدم ضعفه بكلام البليغ قوله او هو
استيناف اي نحوي بل بياني قوله او حال والتقدير وهو يذرك قدر الجملة بما جعلها اسمية
لعدم جواز وقوع الفعلية وفعلها مضارع مثبت حالا بالواو قوله بالسكون كانه
قال بالجزم كان اولى لان السكون من القاب البناء قوله كانه قيل يفسدوا في زمانه
قيل العطف على المعنى قيل ويقال له في غير القرآن العطف على التوهم وذلك لان

جواب الاستفهام قد يكون بالجزم بدون الفاء فيفرض ههنا كذلك ويعطف عليه
بتركه بالجزم كما عطف واكن بالجزم على فاصدق بالنصب على توهم اسقاط الفاء
وجزم اصدق لان معنى لولا اخرتني فاصدق ومعنى ان اخرتني اصدق واكن
وقد يقال انه عطف على محل الفاء وما بعدها كالعطف في ومن يضلل الله فلا هادي
له ويذرهم بالجزم على قراءة الاخوين ورده ابن هشام في مغني اللبيب قوله
الهتك اي عبادتك قراءة ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وبكر بن عبد الله
والشعبي والضحاك وابن اسحاق وصوبه مجاهد لانه كان يَعبُد ولا يُعبَد
قوله ما علمت لكم من اله غيري قيل فلا ينبغي هذا الا ان يكون لهم اله غيري ولا
ينافي ان يكون نفيا له كما انه لهم اله وقيل الاقرب انه كان دهريا منكرا للصانع
وكذا قومه ولان العاقل لا يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض وكذا
لا يجوز للجمع العظيم من العقلاء ان يعتقد واذا فيه ذلك فلا يبعد ان يقول مربي
هذا العالم السفلي الكواكب لما رأى من تأثيرها فيه وانا المخدوم المربي لكم وانواع
عبادته عليكم وهذا معنى قوله انا ربكم الاعلى اي المربي لكم والمنعم عليكم وقوله
ما علمت لكم من اله غيري معناه لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا
قوله والتثبت في الامر بالجر عطف على بالاستعاذة بالله اي قال لهم موسى ان
الارض لله يورثها الخ تسلية بالكناية عن ان ملك مصر سينزع عن ايدي القبطة
وتقريرا اي تقوية للامر بالاستعانة والامر بالتثبت اي بالصبر في امر الاستعانة
بالله تعالى فالامر الاول لاول واحد الامرين والثاني واحد الامرين قوله باعادة جعلوا
وعيد اللعين بها بمنزلة دفعها لقوته القاهرة الظاهرة فكانه فعلها قوله نص
عما كني به اولا كني عم ثلاث مرات مرتبة اولها ايمائية وثانيها تلويحية وثالثها
رمزية كني اولا بقوله استعينوا بالله واصبروا عن الفرج والاستخلاص فان الصبر
مفتاح الفرج والعسر يستعقب اليسر سيما اذا قارن الاستعانة بالله فانها من
عظائم اسباب التقوي المنجح للآمال وعبر عنه المص بالتسكين ثم كني بقوله ان الارض
لله يورثها من يشاء من عباده عن رفض حصر القاهر تنزع من ايدي القبطة الى
ايدي اخرين واوهم انهم السبط وان استخلاصهم الموحى اليه باحسن الطرق
واكمله وعبر عنها المص بالتسلية ثم كني بقوله والعاقبة للمتقين عن انهم هم لانهم المتقون
من بينكم الطائفتين وعبر عنه المص بالوعد بالنصح وتذكير الوعد اي اهلاك

القبط

القبط وتوريث ديارهم فهذه ثلاث كنايات مرتبة وقد يقتصر على كنايتين التلويحية
والرمزية ثم صرح عم بما كني لما رأى انهم لم يتسلوا بالكناية قال عسى ربكم ان يهلك
عدوكم الاية تخفيفا لاما لهم وتصريحا لما لهم ولايتاء فيكلمة عسى لانها في مثل هذا المقام
تاكيد وتحقيق لا لمجرد توقع ورجاء او اتى به تأدبا في الاخبار بما سيكون وانه كالوحي
من علام الغيوب ولم يجعل المص متعلق التوقع نفس اهلاك القبط واستخلاف
السبط لكونه مقطوعا به بل كون الخلائف انفسهم واولادهم والرواية على ان الولي
هو الثاني كما ذكره فتامل قوله فيرى ما تعملون بيان لحاصل المعنى لا ان كيف تعملون
بمعناه قوله ثم اشتق منها فقيل اسنت القوم اذا قحطوا فتاء اسنت ج تكون هي تاء
السنة لاشتقاقه منها نقيضه ما قاله الفارسي ان السنة تجيء لمعنيين بمعنى العام
او الحول وبمعنى الجدب وغلبت على زمان الجدب حتى صار كالعلم بالغلبة ولذلك اشتق
من لفظ السنة فقالوا اسنت القوم انتهى والمفهوم من كلام الجوهري انها ليست هي
بل يجيء بها للفرق بين اسنى القوم بمعنى اسنوا في موضع سنة وبينه بمعنى اصابهم
الجدب وعلى كل حال تكون تاء السنة اما واوا في الاصل لقولهم سنوات وسنية و
هاء لقولهم سنهات وسنيهة قوله لكي يتنبهوا فسر التذكير بالتنبه وهو ظاهر وجعل كلمة
الترجي للتعليل وقد سبق منه عدم القول به فيحمل على ان صورتها الترجي في نفسه لعلكم
تتقون بانه لم يثبت مثله في اللغة وقد سبق منا توجيه القول به في لعلهم يتضرعون
فتذكر ثم ان كلامه لا يخلو عن تشويش لان قوله او نرفق قلوبهم ان عطف على يتنبهوا كما
هو المناسب لقوله فيفزعون في مقابلته قوله فيتعظوا بل يلزم ان نفسر التذكير برقة القلب
ولا يرى له وجه سوى ان تكون العلاقة سببية تذكر الشدائد للرقة كما ان نفس
الشدائد سبب لها لكن لا يلائمه قوله بالشدائد وهو ظاهر وان عطف على فيتعظوا
حتى تكون الرقة غاية للتنبه كالاتعاظ يخرج الكلام عن سنن الانتظام لقوله
بالشدائد وفيفزعوا وينيبوا وغاية توجيه كلامه ان يكون قوله لكي يتنبهوا تعليلا
للتذكير لا تفسيرا له بمنزلة قول الزمخشري فيتنبهوا على ان ذلك ونحوه يعطف او
نرفق عليه فيكون ايضا تعليلا له فان الرقة بالشدائد مشروطة بتذكرها وملاحظتها
فتامل هذا ولو قال لكي يتنبهوا ان ذلك بسبب كفرهم ومعاصيهم او يتعظوا فتلين
قلوبهم وترق فيفزعوا الى الله ويتضرعوا حتى يكون اشارة الى معنيي التذكر فانه
يفسر بكل منهما لكان اوجه قوله من الخصب والسعة تمثيل ببعض حسنات المطلقة

الجوهري والسنة اذا قلت بالهاء وجعلت نقصانه بالواو فهو من هذا الباب اي من النقص تقول اسنى القوم يسنون اسناء اذا لبثوا في موضع سنة واسنتوا اذا اصابهم الجدوبة يقلب الواو تاء للفرق بينهما وهو شاذ لا يقاس عليه ه

ويؤيده ما وقع في بعض النسخ او يرتب بالالم

فلابنا في تعريفها بلام الجنس فتامل قوله لاجلنا يشير الى ان اللام للاختصاص مثله في
الجل للفرس وقوله ونحن مستحقوها يشعر بعدم الفرق بين الاختصاص والاستحقاق
او باستلزامه له لا اقل وكل منهما مستفاد اما الثاني فظاهر واما الاول فلان ابن هشام
عدّ من جملة معاني اللام غير الاختصاص ومثله بنحو الحمد لله وكونه بدل كلمة الانفصال
بدل كلمة الاتصال ليكون اشارة الى جواز حمل اللام على كل منهما لكان اولى ولعل هذا
زيادة من المحشي تتميما للكلام لا تفسير لمعنى اللام وفي الكشاف اي هذه مختصة
بنا ونحن مستحقوها اراد بالاختصاص التخصيص الحاصل من تقديم الجار والمجرور وهو في
جعل اللام للاستحقاق كما ترى وقوله واللام مثلها في قولك الجل للفرس يعني انها للاختصاص
كما في هذا المثال على ما وقع في بعض كتب النحو وحمل اللام على لام التعريف في الحسنة
بمعنى ان اللام فيه مثل اللام في الجل في كونها للجنس كما ظن بعيد عن الفهم قوله يتشاءموا به
واصله على ما قاله الازهري وغيره ان العرب اذا اخرجوا لمقاصدهم وطار الطير ذات
اليسار تشاءموا به وكذا بنعيق غرابها الى غير ذلك فسمي الشؤم طيرا والتشاؤم تطيرا
قوله وانما عرف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق تحقيق هذا المقام يستدعي نوع
بسط في الكلام وهو ان اللائق بشأن رب العباد وبجوده الكريم ولطفه الجسيم ان
يمن عليهم بانواع نعمه العميم من غير استيجاب من جانبهم بشيء فاذا تعلق ارادته تعالى
وتقدس بصدد نوع منها فذلك لا يكون الا بسبب من جانبهم على ما جرى به الانعام
بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فلذلك كان النعم اكثر من النقم ولما كان كثرة النعم
سببا لحضورها في الاذهان ناسب ان يعرف الحسنة في الاية الكريمة بلام الجنس
المسمى بلام العهد الذهني الدال على حضور الماهية في الذهن واستعمل مع كلمة اذا
الدالة على تحقق مدخولها لان ما كثر وقوعه كان كالمقطوع وقوعه ولما كانت السيئة
نادرة بالنسبة الى الحسنة نكرت اي خليت عن حرف التعريف الدال على الحضور فدل
تنكيرها على تقليلها واستعملت مع كلمة ان الدالة على الشك في الوقوع لان ما قل
وندر يكون كالمشكوك وقوعه وعدم ما يدل على شيء وان لم يستلزم الدلالة على
عدم ذلك الشيء الا انه يوجد دليل الدليل في احد المتقابلين ليدل عليه مع عدمه في المقابل
الاخر دل دلالة ظاهرة على خلاف ذلك المقابل عن هذا المدلول على ان المقصود بيان
المناسبة والاشارة الى ذلك المدلول لا الدلالة القطعية وبما قررنا اندفع ما قيل تنكير
السيئة لا يدل الا على تقليلها في نفسها بمعنى ان يكون شيئا يسيرا قليلة ووقوعها لا تكو

باعثة

باعثة لتنكيرها المفيد تقليلها فحينئذ اتى بالاعجب وجهها وفي المفتاح ولذلك اي ولكون
الحسنة المطلقة كثيرة الوقوع عرفت ذهابا بها الى كونها معهودة او تعريف جنس والاول
اقضى لحق البلاغة اراد بالتعريف الجنسي مذهب الجمهور وهو ما ذكرنا من التعريف
الذهني دون لام الطبيعة فان المقام ناب عنه واراد بالتعريف العهدي ما هو الاقرب
عنه الى الصواب وهو ان تعريف الحقيقة والجنس تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه
الخطابية التي من جملتها كثرة دورها فيما بينهم وجعل ذلك اقضى لحق البلاغة حيث جعل
اللام للعهد الذهني على مذهب الجمهور لدلالته على اعتبار ان الحسنة المطلقة لكثرة
دورها فيما بينهم صارت بمنزلة المعهود الحاضر كأنها نصب اعينهم وليس في العهد الذهني
تلك المرتبة هذا هو تحقيق هذا المقال فدع عنك ما قيل او يقال قوله اي بسبب خيرهم
وشرهم ولعل وجه التفسير به ان اصل التطير على ما قيل ان تفرق المال وتطير بين
القوم فيطير لكل احد حظه ونصيبه ثم اطلق على الحظ والنصيب السيء بالغلبة فعلى
هذا معنى طائرهم نصيبهم وما طار لهم في القضاء والقدر من الخير والشر وانما حمل على
حذف المضاف في قوله عند الله لكن اذا جعل عند بمعنى من عند لم يبق له حاجة ثم لما فسر
قوله يطيروا بموسى ومن معه وكان التطير بمعنى التشاؤم بلا خلاف كان المناسب
التفسير الثاني ومعنى كون اعمالهم عند الله كونها مكتوبة عنده فالاسناد مجازي بعلاقة
الحالية وقوله فانها اي الاعمال ساقت اليهم ما يسوءهم بيان للسببية وان الشأمة هي
المساءة وما يسوءهم هو ما اصابهم من الجدب والبلاء في الدنيا والعذاب في الاخرة قوله
وهو اسم الجمع مثل تمر بالنسبة الى تمرة وقيل هو جمع كصاحب وصحب كذا في الجوهري الطائر
جمعه طير وجمع الطير طيور واطيار وقيل الطير ايضا يقع على الواحد انتهى وهو
يحتمل انه جمعه حقيقة او بمنزلته والثاني اظهر وقوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون
اي اكثر الناس لا اكثر ال فرعون فيكون الاية اعتراضا وقد سبق مثله قوله اصلها
ما الشرطية وفي مغني اللبيب وهي بسيطة لا مركبة من مه وما الشرطية ولا من ما الشرطية
وما الزائدة وفي بعض الحواشي ينبغي لمن قال بالبساطة ان يكتبها بالياء ولمن قال
بالتركيب ان يكتبها بالالف قوله ضمت اليها ما الزائدة للتاكيد اي لتاكيد معنى الشرط
وفي المفتاح ومهما اعم اي من ما قال تعالى وقالوا مهما تأتنا به من اية الاية ثم قال ووجه
اذا قدر الاصل ما ما التي يعني ان مهما اشد واقوى عموما من ما يعني انه وان عم كل
شيء الا انه قد يخص بخلاف مهما فانه لا يخص فان ما مزيدة لزيادة التعميم بالمعنى

قال ابن عباس رض شؤمهم عذابهم
اي ما قبل اسدد منه

كذا في الشروح فيحتمل ان يراد بالتاكيد هنا المعنى وكلام الزمخشري صريح في المعنى الاول
قوله من مه الذي يصف بها الكاف بتشديد القاف يعني الذي من اسماء الافعال يعني اسكت
قوله وما الجزائية اي الشرطية عطف عليه قوله ومحلها الرفع في دل اعرابه ولكنا الراجع
الضمير اليه على انها اسم لا حرف قوله اي ايما شيء تحضرنا تاتنا به فيكون من باب الاشتغال
على شريطة التفسير وتقدير العامل مؤخر لصدارتها مهما ثم لما كان الباء في به للتعدية تقدير
الفعل متعديا وانما لم يقدر من جنس المفسر وهو توتينا اعني من باب الافعال لفائدة تنبيه
المعنى المراد بالاتيان وهو الاحضار فان الاتيان يجيء لمعنى اخر كما لا يخفى قوله انما سماها
اية كانه ضمير دفع ان يقال بعد تسميتها معجزة كيف قالوا لتسحرنا بها وقوله ولذلك قال
في اي ويحتمل الاولى فان التسمية بناء على الزعم علة في الخارج للقول المذكور ومعلوله
بحسب الذهن فيستدل بها على التسمية قوله والضمير في به وبها لما لم يجعل الضمير في بها
للاية كما ان وجه الكلام مع مها والبيان فصله حتى انه لو لم يكن هنا البيان لعاد الى
الاية فكذا معه بلا تفاوت فاضمحل ما قال في مغني اللبيب الاولى ان يعود ضمير الاية
فتامل قوله ما طاف بهم الطوفان المطر الغالب والماء الغالب كذا في الصحاح وطاف بهم
اشارة الى اشتقاق الطوفان من الطواف وقوله وغشي اماكنهم مقتضى اعتبار الغلبة
قوله وقيل الجدري داء معروف قيل وجه المشابهة الازدياد والارتفاع والموتان في
الحيوان الصحاح الموتان موت في الماشية قوله قيل هي اي القمل كبار القردان وفي
الصحاح القمل وصحح بضم القاف وتشديد الميم مع فتحها دويبة من جنس القردان الا
انها اصغر منها تركب البعير عند الهزال وقيل هو السوس الذي يخرج من الحنطة انه في جميع
النسخ وفي الحسن القمل بفتح القاف وسكون الميم وهو القمل المعروف الذي يكون في بدن
الانسان وثيابه قوله وقيل اولاد الجراد لا يلايمه ذكر مطلق الجراد قبله قوله حتى قاموا
فيه اي في المحل لكونه او بالغا الى تراقيهم اي اعالي صدورهم قوله وبيت لهم من الكلأ
والزرع ما لم يصبه علم يؤمنوا فقالوا انما كان هذا الله الا انعمة علينا لكنا لم نشعر قوله فا
بعصاه نحو المشرق وقيل ارسل الله ريحا فحمل الجراد فالقاه قوله ففزعوا اليه فدفع عنهم
ارسل الله عليها ريحا حارة فاحرقتها والقتها في البحر كذا قيل قوله نصب على الحال اي
المجموع ويحتمل عندي ان يكون منصوبا على البدل لوجود النعت قوله انها ايات الله
اي معجزات دالة على صدق دعوى موسى مفصلة من قبل الله وفيها فائدة زائدة هي
كونها نعمة عليهم على عدم ايمانهم ويحتمل ان يكون نعمة عليهم كالتفسير للايات

لعدم

لعدم مغايرتها التحدي فلم تكن معجزات وان دلت على صحة نبوته فيعكس الامر وتكون تلك
الدلالة فائدة زائدة لما روي انهم قالوا متى تاتنا باية فهي سحر لا نؤمن بها قال عم يا رب
ان عبدك فرعون علا في الارض وبغي وعتا وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة
تجعلها لهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم اية وعبرة فارسل الله عليهم الطوفان قوله
او منفصلات فيكون من الفصل بمعنى الابانة فالاولى او منفصلات بدل مفصلات قوله
يعني العذاب المفصل قيل فيه ان المناسب ح تصدير الكلام بكما فتامل قوله او الطاعون
قال سعيد بن جبير رض روي انه مات منه سبعون الفا في يوم واحد وله هنا وعشرون
الفا في ساعة ولحدة وفيه ان الطاعون غير منكور فالحمل على الايات المفصلات اولى
قوله بما عهد عندك وهو النبوة او بالذي عهد اليك فما تسند الى ان ما اما مصدرية
او موصولة عبارة عن الامر الذي يدعو به موسى عم ربه فيجيبه والباء على التقدير
متعلق بادع اما صلة له ان جعل موصولة او حال من الضمير سواء جعلت موصولة
او مصدرية ولا يكون الباء ح صلة لادع وان تعلق بها ومتعلق بفعل محذوف دل عليه
الالتماس مثل اسعفنا الى ما نطلب منك بحق ما عهد عندك وذلك لان طلب الاسعاف
وهو قضاء الحاجة لازم لطلب الفعل بصيغة الامر فالباء يكون ح للاستعطاف او قسم
ايجاب وفي الحاصل ان الباء اما صلة لادع فيكون للالصاق او لا فهو اما للسببية او
للقسم الاستعطافي او للقسم الحقيقي ولما لم تكن كلمة ما عند صاحب الكشاف الا
مصدرية لم يجعل الباء صلة لادع لاختصاصه بكونه ما موصولة فيكون القسم عنده
ثلاثية لا رباعية ثم ان المص خالف صاحب الكشاف في جعله باء الاستعطاف متعلقا
بادع فجعله متعلقا بفعل محذوف هو اسعفنا والكل وجهة وذلك لان طلب الاسعاف
غير منفك عن طلب الفعل الذي هو مدلول صيغة الامر وهو كالملازم البين فحيث
توجد الصيغة يفهم منها طلب الاسعاف في ضمن طلب الفعل فهما ضمنا اجمالا لكن
لقلته اكتفى صاحب الكشاف في جعل حرف الاستعطاف متعلقا بصيغة الامر
ولما دل حرف الاستعطاف على ان الاسعاف مقصود كان طلبه مفهوما فيما فصيلا
فناسب ان يعين للاسعاف لفظ يدل عليه صريحا ويكون متعلقا لحرف الاستعطاف
فهذا هو نظر المص وهو ادق وبالقبول احق ثم ان كلمة الى في الى ما نطلب منك لتضمين
معنى الايصال وقوله ان تستعطف به بدل من الضمير المنصوب البارز في يعده قوله اي
اقسمنا بعهد الله ح اعلم ان اللام في لئن كشفت موطئة للقسم والقسم اما قوله

في نظم القرآن بما عهد عندك كما اذا كان الباء في بعد ابسم للقسم وضرب مقبل اكما
في الاقسام الباقية مع احتمال ان يكون مثل ما في النظم القرآني فيما اذا كان الباء للالصاق مستعملا
قوله الى حين الزمان جعل الجار في الآية متعلقا بكشفنا بدليل قوله فعند بون وهو من
مملكون وذلك لان انتهاء كشف الرجز يقتضي وجوده بعد الانتهاء وهو اما العذاب
بعد الموت ولو في القبر فيما او لمن مات من الناكثين قبل الغرق واما الاهلاك اي
بالاغراق فتعلقه وهو اي ذلك الحد وقت الغرق او الموت لف ونشر غير مرتب وتحقيقه
ان كشف الرجز لما عم الكل ما لو بعد الكشف حتوفا انفهم واغرقوا قال فعند بون
فيه لان الرجز العام اللازم من انتهاء الكشف هو العذاب طلعه هو وقت الحين مطلقا
ولا ينافيه قوله بعد فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم اي اغرقنا من كان حيا منهم الى
وقت الغرق لان المقصود الرجز في الدنيا لما ان الرجز المكشوف عنهم كذلك وللكل
نعم اخرى هي اشد وابقى صرح به في سورة اخرى بقوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب بعد قوله اغرقوا فادخلوا نارا فاطلق الاول تعميما للنعمة وبين
وغيرهم ولما كان مساق الكلام لبيان انهم بعد ما ستدعائهم كشف الرجز استعفوا ثم
نكثوا عهودهم فانتقمنا منهم بالاغراق ولا شك ان الاغراق غير شامل للجميع قال ايهكو فيه
بعض المكشوف عنهم الرجز بالمغرقين وهنا الذي قررناه على تقدير ان يكون من الناكثين
من قبل الغرق والا فيكون مراده بيان ان الواقع في ذلك اما الهلاك او العذاب فتامل
هذا هو تحقيق كلامه على وفق مرامه ثم انه قد يجعل كلمة الى في الى اجل متعلقة بمحذوف
هو حال من الرجز والتقدير فلما كشفنا عنهم الرجز كائنا الى اجل فالمراد بيان ان الرجز
كان موجلا عنكم وقد يستشكل تعلقها بكشفنا بان ما دخلت عليه لما يترتب جوابه على
ابتدائه وقد يسموا الغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع ومن ههنا يرجح تعلقها بالمحذوف
والجواب ان المرتب عليه هو الكشف التام وهو قد يحصل بالتدريج بان كشف شيئا فشيئا
رجزا فرجزا كما نص عليه القرآن العظيم فلم يترتب مفاجاتهم النكث الا زمان حتى تم
الكشف التام فتامل قوله اي فلما كشفنا عنهم فاجئوا النكث فيه دلالة على ان جواب لما
في الحقيقة هو الفعل المدلول عليه باذا المفاجاة وكلمة من لما واذا معمول له الظرفية
مفعول به وقوله من غير توقف وتامل فيه يحتمل بيان مفاجاة النكث او بيان سببه
قوله فاردنا الانتقام منهم لما كان الانتقام عين الاغراق وقد عطف احدهما على الآخر
بالفاء وجب تفسير الانتقام بارادته وقد يجعل الفاء الثانية للتفصيل كما في قوله ونادى

نوح

نوح ربه فقال الآية قوله اي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم قيل ان فيه ما دل عليه الفاء من
الاغراق بسبب ارادة الانتقام المسبب عن النكث فالجواب ان المراد ان الاغراق المعلل
مسبب عن التكذيب وحاصله بيان الاصل المودي الى تلك العلل والمعلولات المستتبع
لتلك العقوبة ثم ان المتبادر من كلام الشيخين ان يكون الواو في وكانوا عنها غافلين للعطف
ولا ارى للتشريك في علية التكذيب وجها اللهم الا ان يقال الغفلة سبب التكذيب
فيكون تعليلا بالسبب القريب والبعيد وعندي انه للحال والجملة حال من فاعل كذبوا
كما انه ينبغي ان يكون للحال عند من يجعل ضمير عنها للنعمة وستقف عليه او بمعنى لام
التعليل على مذهب بعض النحاة كما في قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب فان الغفلة سبب
للتكذيب كما ان عدم التكذيب سبب لتمني الرد او للاستيناف دون العطف كما في قوله تعالى
ومن يضلل الله فلا هادي له ونذرهم في طغيانهم واتقوا الله ويعلمكم الله قوله
وعدم تفكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها فلم يتوجه ان الغفلة عنه لا تجتمع مع
التكذيب به من حيث ان الغفلة تستدعي عدم الشعور بها والتكذيب يستدعي معرفتها
وقيل غفلتهم عن جهة دلالتها على صدق موسى عليه السلام في دعوى الرسالة اذ غفلة عن تلك
الآيات في الحقيقة لانها بدون الدلالة المذكورة لا تبقى آيات وهذه الغفلة هي سبب
للتكذيب قوله وقيل الضمير للنعمة الخ فتكون الجملة حالا من الضمير المجرور في منهم ويجوز
ان تكون حالا من المنصوب في فاغرقناهم والضمير للغرق والتانيث باعتبار النعمة
والاول ابعد عن الكلفة والثاني اقرب قيل كان القائل بكون الضمير للنعمة يجعل الغفلة
عن الآيات عند الكل لان الغفلة ليست من كسب الانسان والجمهور ان يقولوا انهم
تعاطوا اسباب الغفلة فذموا عليها كما يذم الناس على نسيانه لتعاطيه اسبابه قوله من
مستضعفيهم ومتعلق باورثنا بيان للموروث منه قوله يعني ارض الشام خصها بالمرد
مع انهم ملكوا ارض مصر ايضا كما صرح به الزمخشري وغيره اما لعدم جزمه بانهم ملكوا
ارض مصر بل صبا نهم كما سبق منا او لان الغرض المسوق له الكلام من الآية الكريمة بيان
ما تمكنوا وتوطنوا به من الارض وليس هو الا جهات ارض الشام ومجاز عن بها من
النواحي لا بيان ما ملكوه من الاراضي بل يشكل بقوله تعالى مشارق الارض ومغاربها
والاظهر المشارق والمغارب من نواحي ارض الشام ووسطها موروثهم ايضا فتامل
قوله ومضت عليهم تفسير للتمام من قولهم تم عليه الامر اذا مضى عليه وقوله بما نصلت
بالانجاز عدته لغ مقتضى خصوص الكلام قوله من الجنات العرش والعريش ما يستظل به

وايراده المشارق والمغارب بلفظ الجمع باعتبار النواحي والاماكن كما اشار اليه بقوله وتمكنوا في نواحيها اي الشرقية والغربية ٥ منه

ومنه سمي سقف البيت بالعرش والمراد بالجنات الكروم المعروشات اي المحمولات على خشب تنصب وعرش العنب اذا علاه على العرائش وفي سورة الانعام وهو الذي انشأ جنات اي من الكروم معروشات اي مرفوعات على ما يحملها وغير معروشات اي ملقيات على وجه الارض ولما كان في العرش من معنى الارتفاع قال اوما كانوا يرفعونه من البنيان قوله وما كافة للكاف اي عن العمل ولذلك وليتها الجملة ويجوز ان تكون موصولة صلتها ظرف وفيها ضمير مستتر مرفوع بها والذي بدل منه والتقدير كالذي استقر هو لهم وان تكون مصدرية والظرف مقدر بجملة فعلية تقديره كما ثبت لهم آلهة قوله وصفهم بالجهل المطلق والكلام لبعضها صب منهم يعني حيث لم يذكر متعلق للجهل نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم من غير قصد الى تعلقه بمفعول مخصوص قصدا الى عمومه لكل شيء يعني انكم قوم شأنكم الجهل لكل شيء ولهذا سالتم ما سألتم بحكم المقام هنا اذا جعل المقام خطابا يكتفى فيه بمجرد الظن وان جعل استدلاليا لما يطلب فيه اليقين فقدرها مفعولا مخصوصا بقرينة المقام اي تجهلون شأن ربكم وتفاوت ما بينه وبين ما تعبدونه بحيث سويتم بل رجحتم عبادة على عبادته تعالى قوله وانما بالغ في هذا الكلام قال في الكشاف في ايقاع هؤلاء اسما لان وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب يعني ان اسم الاشارة مع افادته الاحضار في الذهن والحمل التمييز تعيينا ثم احقاء بما اخبر عنه بسبب ما تقدم من الصفة وهي العكوف على الاصنام فالمعنى ان هؤلاء المشار اليهم المتميزين بتلك الصفة كما يقتضي الحكم على الوصف فينتفي بانتفائه لا نه وجد علة اخرى خلافا لما ينفي ما لم يقم عليه دليل ثم في قوله هم المعرضون للقصر والفصل وقد ابرز تعريفها بقوله وانه اي المبادر لا يعدوهم اي لا يوجد في غيرهم تاكيد وتصريح لهذا القصر وقوله وانه ضربة لازب لوجود العلة ولزومها وهي العكوف في المآل ولا يلزم بقا نفس العكوف واما تقديم الخبر فلا يفيد الا قصر على المبتدأ قصر قلب اي بحالهم تبار لا ماهم فيه ما عملوا دون خلافه ولم يتعرض له صاحب الكشاف مع انه تعرض لسببه وهو التقديم فلعله لم يتعرض لظهوره وتعرض للقصر الاول لخفائه وقد يجعل لا يعدوهم اشارة اليه بان يكون المراد بعدم تجاوزه عنهم عدم انفكاكه لا عدم حصوله في غيرهم فلعل هذا غاية توجيه كلام الزمخشري وكلام المصنف خلو عن التعرض للقصر الاول ومتضمن القصر الثاني حيث قال للتنبيه على ان الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة ولم يجعل فانه ايقاع هؤلاء

اسما

اسما لان الا يجدي كون الوصف المذكور علة الحكم ولا يلزم منه انحصار الحكم فيه وانما يلزم ذلك ان لم توجد تلك العلة في غيرهم وليس كذلك فان قلت لعله اراد القصر الاضافي بالنسبة الى من ليس فيه الوصف لا بالنسبة الى جميع من عداهم قلت ذلك لا يتبادر من قوله وانه لا يعدوهم البتة فان المتبادر منه كون القصر حقيقيا لا اضافيا فتامل قوله اطلب لكم معبودا الهي يعني بغيتك الشيء طلبته لك ففيه حذف وايصال والها مفعول ابغي وغير الله حال من الها وقد يجعل غير الله مفعول ابغي والها تمييز الغير او حال والاظهر ثم انه ليس على الثاني في تقديم غير الله على الفعل اعتبار التخصيص اي تخصيص الانكار بغير الله لا انكار الاختصاص كما يعتبر في مثل اغير الله اتخذ وليا وقد مر في سورة الانعام لانتفاء الحاجة اليه ههنا بل لا يصح لانه لا اله ليس شيئا يطلبه موسى عليه السلام ويجعله الها لهم بخلاف اتخاذ الولي اي المعبود فانه مسلم ولم يعتبر معنى التخصيص في تقديم الفاعل المعنوي على الفعل في قوله وهو فضلكم كما اعتبر صاحب الكشاف فلعدم الحاجة اليه ايضا واما اختصاصهم بالنعم التي لم يعطها غيرهم فمستفاد من نفس فضلكم فان تفضيل احد بشيء على غيره لا يكون الا باختصاص ذلك الشيء به ولما كان اختصاص شيء باخر في قوة امتيازه الاخر به قال لخصكم بنعم اي ميزكم بها بطريق المجاز او ضمن معنى التمييز والمعنى ميزكم بها مخصصا اياها بكم ثم انه ليس المراد بالعالمين جميع من سواهم مطلقا ولا من الناس حتى يلزم تفضيلهم على الملائكة او على نبينا وامته بل تفسيره بعالمي زمانهم فوجهه ان العالم اسم لكل من وجد سوى الله تعالى فيحمل على الموجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن سيوجد بعدهم ولو عم فلا دلالة على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والمكانة عند الله خصوصا فيقال المراد تفضيلهم بتلك الايات الباهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين فلا ينافي ذلك تفضيل غيرهم عليهم بسائر الخصال فتامل قوله وفيه تنبيه على سوء معاملتهم وفيما رأينا من النسخ صح بالقاف والباء الموحدة ولعله تصحيف من معاملتهم بالميم والعين المهملة قوله واذكروا صنيعه معكم فيه نوع اشكال لان الظاهر ان قائل ابغيكم هو الله تعالى قال لا تتميما الكلام موسى عليه السلام اي وقلنا اذ انجيناكم فصنيعه بضمير الغيبة دون المتكلم لا يلائم هذا النظم وانما يلائم قراءة ابن عامر انجاكم على ان يكون من كلام موسى عليه السلام حكاية لصنيعه تعالى معهم على نسق وهو فضلكم اي هو الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غيره قوله

قوله استيناف جوابا لسؤال هو من اي شيء انجاهم وبما فعل بهم فرعون ويحتمل ان يراد الاستيناف النحوي يؤيده قول الزمخشري لا محل له وقوله المضي او حال وتوسط الاول
قوله لبيان ما انجاهم منه ويسومونكم حكاية حال ماضية قوله او منهما معا اما من العذاب فباعتبار وقوع الفعل عليهم واما من آل فرعون فباعتبار تعلق الفعل بهم وصدوره
قوله بدل منه ويحتمل الاستيناف ان جعل يسومونكم حالا قوله نعمة او محنة عظيمة اي نعمة ان اشير بذلكم الي الانجاء ومحنة ان اشير به الي صنيعه وذلك لان البلاء وكذلك الابتلاء بمعني الاختبار واختبار الله تعالى عادة تكون تارة بالمحنة وتارة بالمنحة فاطلق عليهما الطلاقا دالا علي ما به الاختبار وكون المحنة من الله بتسليط آل فرعون عليهم وقد يجوز كون الاشارة بذلكم الي الجملة فيكون المراد به الامتحان الشائع بينهما وقد سبق قوله واعدنا موسي ثلاثين ليلة ظاهر قوله في سورة البقرة واذ واعدنا موسي اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر علي الاربعين علي خلاف ما في هذه السورة فقيل ان وعده كان ثلاثين ثم وعده عشرا فكان الجميع اربعين ونظيره قوله تعالى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة واليه مال من قال اجمل ذكر الاربعين في سورة البقرة وفصلها ههنا وذكر الاربعين مع ان كون الثلاثين المنضم اليه العشر اربعين ظاهر مكشوف اما بطريق الفذلكة كما اشرنا اليه او لدفع احتمال ان لا يكون ثلاثون تاما بان يكون عشرين فيزاد عليه عشر ويكون المجموع ثلاثين ثم انه قد استشكل في اعراب ثلاثين ههنا واربعين في سورة البقرة وفي تحقيق معني المفاعلة الدالة علي المشاركة بما ذكره للص في سورة البقرة من انه تعالى وعده الوحي ووعده موسي المجي للميقات الي الطور وحاصل الاشكال ان ثلاثين مثلا اما مفعول فيه او به لبعض المواعدة من المنصوب لا سبيل الي الاول لعدم وقوع المواعدة فيها بل قبلها ولا الي الثاني لما فيه تقدير مضاف فلعدم مواعدة نفس الزمان لانها تتعلق بالمعاني والاحداث لا بالجثث والازمان ولما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر الامر المذكور ان ولم يصح فالمراد تقدير مضافين متحد في الشيء وليس مثل حصول ملاقاة زيد بمعني لا يثوب وقد يرى زيدا او يقدر احدهما المنسي لم يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موعود من الله تعالى لا موسي والمجي بالعكس نعم يصح ذلك في قراءة وعدنا اي وعدنا ثلاثين واجيب عنه بما انه تقدير مضاف واحد هو الملاقاة اي بين موسي عم وبين ملك الوحي او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام وتعليقها بثلاثين بان تقع في جزء منها او فيها

هو بمنزلة الجزاء اي بعد انقضائها او انقضاء ما تتم هي به اعني العشر من غير تراخ كما ذكره اهل التفسير من ان الموعود هو الوحي والمجي او الاستماع حد بالحاصل لا بان الامر وما ذكرنا ارجح اليه فان وعد الملاقاة من الله تعالى لاجل الوحي ومن موسي عم لاجل القبول والاستماع وقد يدفع ايضا بما يقرب منه باختيار عدم تقدير مضاف اصلا وجعل ثلاثين في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد ويكون من الطرفين ووعده متعلق به الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسي عم المجي او الاستماع والقبول هذا وقد كثر في هذا المقام القيل والقال تركناها مخافة الاملال قوله بالغا اربعين فاربعين معمول لحذف وهو حال والتقدير وقد يجعل هو نفسه حالا اجراء للمعمول الباقي مجري العامل المحذوف في اعرابه اذ ذلك العامل مثل شائع كما في زيد في الدار او عندك وجاء زيد بثياب السفر فيقولون لكل من في الدار وعندك خبر ولثياب السفر حال مع ان الخبر والحال في الحقيقة هو العامل المقدر وفيه ان هذا انما يكون في الظروف وما يجري مجراها دون غيرها مما يشبه التميز وقد يجعل اربعين مفعولا به بتضمين تم معني بلغ لا يكون تم بلغ بمعني كما توهم قوله كن خليفتي فيهم الجوهري خلف فلان فلانا اذا كان خليفته قوله ما يجب ان يصلح من امورهم او كن مصلحا يشير الي ان ترك المفعول اما لقصد عمومه كما في فلان يعطي ويمنع او لتنزيله منزلة اللازم وقوله ما يجب ان يصلح من امورهم لا ينافي قصد العموم كما قال في يعطي كل ما يصلح ان يعطي فليس هذا من تقدير المضاف في شيء كما ظن قوله ولا تتبع من سلك الافساد يشير الي ان السبيل مقحم والمتبع هو المفسدون والاسناد مسلكهم وقولهم ولا تطع من دعاك الساعي الي الفساد عطف علي لا تتبع عطف تفسير لمع الاشارة الي ان الافساد ههنا بمعني الاضلال بمعني جعل الشيء فاسدا ولا بمعني فعل الفساد قوله من غير وسط من ملك وبشر كما تكلم الملائكة قيل وهذا هو الوجه في تخصيصه باسم الكليم واختلف في كيفية تكليمه فقيل بخلقه الكلام منطوقا في بعض الاجرام من غير اكتساب فسمعه عم اما من جهة تنافيه الرواية او من جميع الجهات علي خلاف المعتاد وقيل يسمعه كلامه القديم من غير صوت ولا حرف كما تري ذاته في الآخرة بلا كم ولا كيف فهذه ثلاثة مذاهب قد ذهب الي كل منها ذاهب وقوله كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة يريد به عدم اختصاصه بجهة من الجهات كما في سماع كلام الخلق قوله بان تمكنني من رؤيتك او تتجلي لي تشير به الي دفع سؤال وهو ان النظر الذي

المذهب الاول للمعتزلة والثاني للشيخ ابي منصور الماتريدي والثالث للامام حجة الاسلام

هو تقليب الحدقة نحو الشيء طلبا لرؤيته مقدم على رؤيته التي هي الادراك بالباصرة
بعد النظر فكيف يجعل النظر سببا متأخرا عن الارادة المقارنة للرؤية زمانا وقد
يدفع بانه ليس القصد الى جعل النظر سببا عن نفس الارادة وان كان هو المتبادر من
العبارة بل الى جعله مسببا عما لوحظ مع معنى الارادة من التمكين للرؤية او من التجلي
ثم انه لم يجعل ارني كناية عن مكني من رؤيتك او عن تجلي لي مع ان الرؤية من روادف
المكنة كما فعله صاحب الكشاف لوجود القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة وهو
لزوم تسبب النظر عن الارادة ولم يجعله مجازا عنه لعدم ما يصلح علاقة للمجاز فتأمل
واعلم ان قولهم في تعريف النظر طلبا للرؤية مما يجب حمله على انه اذا اتفق تقليب
الحدقة الى شيء من غير سابقة الطلب يحصل النظر الموقوف عليه للرؤية فتأمل ثم
قوله بان تمكنني لا مبني على ان لا يكون لموسى ع م مكنة لرؤيته لتوقفها على استعداد
لم يحصل فيه بعد وقوله او تتجلى لي عطفا على تمكنني مبني على انه له ذلك لكن لم تحصل
الرؤية لاحتجابه تعالى عن عيون عباده فيحتاج الى التجلي والانكشاف لكن توقفها
بعد لتوقفها على معين في الرائي لم يوجد فيه بعد يعين الاول فتأمل قوله خصوصا
يقتضي الجهل بالله فان الجاهل بما لا يجوز على الله تعالى لا يصلح للنبوة اذ المقصود
من البعثة هو الدعوة الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة هكذا قيل وفيه ان من
العقايد الحقة ما لو اعتقد العبد خلافه يكون كفرا ومنها ما ليس كذلك ومقصود
البعثة هو الدعوة الى العقايد التي هي من قبيل الاول دون الثاني ورؤية الله تعالى
تقديرا منها عما ليست من قبيل الاول فتأمل وهذا قريب من قول المعتزلة تخطئة عدم
علم موسى ع م بامتناع رؤيته وهو لا يضر فان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقايد
ما يجوز وما لا يجوز بل تتوقف على معرفة الامور التي كان الغرض من البعثة هو
الدعوة اليها مثل انه واحد وانه كلف عباده باوامر ونواه تعريضا لهم الى النعيم المقيم
ورد بان التزام النبي الكليم في معرفة الله تعالى وما يجوز عليه ويشهد وجد من احاد
المعتزلة ودونه من حصل طرفا من علم الكلام هي البدعة الشنعاء والطريقة العوجاء
وانت خبير بان مآل هذا الى ترك الدليل الاول والتمسك باخر وقد يقال ان اريد
ان هذا الترك يكون النبي ادنى منهم في تلك المسئلة في جميع الاوقات فظاهر انه لم
يلزم ذلك مما ذكره وان اريد انه يلزم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات فلعله ليس
بدعة شنعاء فان العقل يجوز ان يكون شغل النبوة باصلاح قوم تكون جلتهم

على

على العناد والمخالفة عائقا عن التوجه التام الى تحصيل امر لا يتعلق امر بعثته به وكون
احاد المعتزلة ازيد منه في ذلك في بعض الاوقات لا ينافي كون نسبتهم اليه كنسبة القطر
الى بحر عمان فتدبر قوله لوجب ان يجهلهم ويزيح شبهتهم ع وايضا لو كان ع م مصدقا بينهم
كما في دفعهم ان يقول هذا ممتنع وان لم يكن مصدقا بينهم لم يصدقوا ايضا في الجواب
بل نتنزل الى اخبار عن الله تعالى مع انكارهم المعجزات الباهرة فان الكفار لم يحضروا وقت
السؤال ولم يسمعوا الجواب بل الحاضرون هم السبعون المختارون على انهم لو حضروا
وسمعوا فكون المسموع كلام الله لا يثبت عندهم الا بمجرد اخباره ع م واعترض عليه
بانه يجوز ان يحصل للحاضرين كفارا او السبعين علم بكون المسموع كلام الله تعالى
بسماع الكلام من جميع الجهات على خلاف المعتاد او نحو ذلك فيحصل للسائلين العلم
اما بسماعهم او باخبار السامعين بطريق التواتر بلا حاجة الى اخباره ع م بان المسموع
كلامه تعالى قوله لا يتبع سبيلهم اي في سؤال الرؤية بقوله ارني بالنصب عطفا على يجهلهم قوله
اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته اياه ان لا يراه ابدا لان لن ليست للتابيد بل انما
لهذا تقيد بابدا ويقيد ايضا منفيها باليوم في فلن اكلم اليوم انسيا ولو سلم انه للتابيد
فانما يكون ذلك في الدنيا كقوله ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم مع انهم يتمنونه
في الاخرة للخلاص عن العقوبة قوله ودعوى الضرورة فيه اي في عدم جواز رؤيته
تعالى بنا على اشتراطها بالمقابلة او ما في حكمها والمقابلة مستحيلة في حقه عز وجل
لان الاشتراط ممنوع اما مطلقا او في الغائب وقياسه على الشاهد غير صحيح قوله اي
جهات الحقيقة الرؤية فانها الانكشاف التام نسبته الى ذاته المخصوصة كنسبة الانكشاف
المسمى بالابصار الى سائر المبصرات لا الانكشاف على وفق المنكشف في الاختصاص
بجهة وتحيز وغيرهما هكذا قيل وانت خبير بان المدعى ان ذاته تعالى تنكشف للعباد
البصر بلا كيف لا انه ينكشف نحوا من الانكشاف بسبب غير الابصار فتأمل قوله يريد
ان تبين مرانه لا يطيقه فمعنى لن تراني نفي الاطاقة او نفي الوقوع بنا على عدم الاطاقة
لا نفي الجواز قوله ضرورة ان المعلق على الممكن ممكن اذ لو كان ممتنعا لامكن تخلف اللازم
بدون الملزوم ولان معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق عند وقوع المعلق عليه
والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة اعترض عليه ان الجزئية لا الشرطية الكلية
ممنوعة لصحة ان يقال ان انعدم المعلول الاول انعدم الواجب تعالى مع ان المعلق
عليه ممكن والمعلق ممتنع والتحقيق ان الارتباط الحقيقي انما هو بحسب الوقوع لا

كيف

جزاه

الامكان وذلك لان امكان الشيء ذاتي غير معلق على شيء واجيب بان انعدام العلة
على قاعدة الاسلام غير ممتنع اذ منها تعلق القدرة والارادة ورد بانه يشكل بالنسبة
الى الصفات واقول في الجواب عن اصل الاعتراض ان المعلق عليه وقوع عدم المعلول
كما اعترف به المعترض وهو ممتنع ولو بالغير والمحال انما جاز ان يستلزم المحال وهو وقوع
عدم العلة والممكن هو نفس عدم المعلول بمعنى انه ليس من ذات المعلول والا لكان
ممتنعا امتناعا ذاتيا ففي كل موضع علق فيه وقوع شيء على وقوع شيء الممكن وقوع يجب
ان يكون المعلق ممكنا لما مر وفي الآية الكريمة علق وقوع الرؤية على وقوع الاستقرار
الذي هو ممكن ذاتي غير مشوب بالامتناع بالغير فامكن الرؤية لامكان المعلق عليه
وما قيل ان ارادة الله تعلقت بعدم استقراره بعد النظر فاستحال الاستقرار ولو
بالغير فلم يلزم امكانها مدفوع بانه كان ممكنا وقت التعليق وذلك كاف والامتناع
بالغير انما حصل عقيب التعليق وهو لا يضرنا وتحقيقه ان المعلول الاول لذاته
في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من تلك الحيثية وان اعتبر من حيث
ان وجوده موجب بالعلة وعدمه ممتنع بها استلزم عدمه عدمها لكن عدمه ليس
ممكنا من تلك الحيثية حتى يلزم امكانه لانه ممتنع اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى
الذات امكان العدم الممتنع بالغير بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته انما
يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فتامل قوله ظهر له عظمته الخ فيكون التجلي
مجازا عما ذكر وماله الى انه لو كان للجبل حس ورؤية وتجلى له ربه يكون حاله مثل
ذلك في عدم الاطاقة له مع غاية تحمله المشاق فوق تحمل امثالك فيم طلبت رؤيتي
قوله وقيل اعطي له حياة الخ فيكون التجلي حقيقة قيل هذا هو المروي عن ابن عباس
رض وهو الموافق لسياق الكلام والمطابق لاصل اهل السنة والجماعة دون المعنى
الاول قوله اخوان اي بينهما اشتقاق كبير مع اتحاد المعنى للجوهري الدك الدق
دككت الشيء ادكه دكا اي ضربته وكسرته حتى سويته بالارض قوله اي قطعا
دكا قال الكلبي كسر جبالا صغارا وفي بعض التفاسير انه تكسر ستة اجبل ثلاثة
بالمدينة احد وورقان ورضوى وثلاثة اخرى بمكة ثور وثبير وحرا قوله على
السؤال بغير اذن او في غير اوانه قوله مر تفسيره في اخر سورة الانعام قال هناك
لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته قوله وقيل معناه الخ يريد ان المراد به لما
معنى عام غير مختص بهذا المقام كما مر تخصيصه والمعنى انا اول من آمن بانك لا

ترى

ترى في الدنيا او بانه لا يجوز سؤال منك الا باذنك وانت خبير بان الاول لا يلائم المقام
قوله اي الموجودين في زمانك فالاستغراق عرفي لا حقيقي ويحمل على الاستغراق
الحقيقي مع صحة ولا يخفى ما كون الاصطفاء بمجموع الامرين ولهذا لم يقل على الخلق
لكون الملائكة قد تسمع كلامه بغير واسطة كموسى عم قبل والآية دلت على ان احدا
من السبعين ما شارك موسى عم في التكلم ويرده ما مر من اعتبار مجموع الامرين
وانه لا يحصل التكليم بمجرد استماع الكلام بل بتوجيه الكلام وهو لم يحصل الا لموسى
قوله وهارون وان كان نبيا الخ جواب سؤال هو كيف قيل لموسى عم اصطفيتك
على الناس ومنهم هارون وهو ايضا من المصطفين لكونه نبيا وحاصل الجواب انه وان
كان نبيا لكنه ليس بصاحب شرع ولا كليما والاصطفاء مقيد بهما والتوراة انما نزلت
على موسى وهارون تابع له في تبليغه فلا يخفى ان اسفار التوراة محل انما يجمع
سفر وهو الكتاب قوله وبتكليمي اياك لو فسر الكلام ايضا بالكتاب على قراءة ابن كثير
ونافع وقال او بكتابي لكان اولى قوله من الرسالة لو اراد بالاسفار كان اولى لان لعله
نبي كلما ولا على قراءة الجمع وبناه ههنا على قراءة الافراد رمزا الى استواء القرائتين
عنه لان قراءة الجمع اولى قوله تعالى من كل شيء يحتمل ان تكون من تبعيضية فعموم كل
شيء على ظاهره وقوله مما يحتاجون اليه الخ بيان للبعض المدلول عليه بمن وان تكون
زائدة في الاثبات كما هو الملايم لقوله اي كتبنا كل شيء الخ فعموم كل شيء ليس على ظاهره
بل المراد كل شيء مما يحتاجون اليه وقوله مما يحتاجون اليه بيان لذلك المراد وكما قلنا
هو الملايم لقوله اي كتبنا كل شيء لانه بيان لحاصل المعنى وعلى التقديرين يكون كل
شيء مفعول كتبنا وموعظة مع ما عطف عليه بدلا من الجار والمجرور كما ذكره المص
وقوله وتفصيل الاحكام اشارة الى ان كل شيء الثاني ايضا مخصوص لظهور انه ايضا
ليس على عمومه كما في قوله واوتيت من كل شيء ثم انه يحتمل ان يكون موعظة وما عطف
عليه مفعولا له لوجود شرائط النصب فالمعنى كتبنا كل شيء مما يحتاجون اليه لبعض
كل شيء للموعظة ولتفصيل كل شيء من الاحكام فيفيد ان المكتوب ينقسم الى مواعظ
واحكام فالعلة الغائية مجموع الامرين دون كل منهما واما كون من ابتدائية او تبعيضية
او تبيينية حالا من موعظة وموعظة مفعولا له فليس له كثير معنى فتامل واما كونها
تبعيضية وموعظة وحدها بدلا منه او مفعولا له وتفصيلا عطفا على محل الجار
والمجرور ففي غاية البعد من جهة اللفظ والمعنى فتامل قوله او تشقها بالصابعه في

بعض النسخ وهو الاصح وسقفها بالسين المهملة والقاف بعدها الفا اي جعلها سقائف
الجوهري السقائف الواح السفينة كل لوح منها سقيفة قوله على اضمار القول تاويل
شائع في عطف الانشاء على الاخبار وقوله او بسل عطف على قوله اضمار القول وتتم
المقابلة بقوله عطفا على كتبنا قوله والها للالواح او لكل شي تختص بالوجه الاول دون
الثاني اذ لا معنى للترشيح وقوله او للرسالات تختص بالوجه الثاني دون الاول
اذ لا وجه للعطف بالفا على ذلك وزاد في الكشاف قوله او للتورية فيكون من قبيل
توارت بالحجاب قوله بجد وعزيمة حال من فاعل خذ اي ملتبسا بهما وفي الكشاف فعل
اولو العزم من الرسل فيكون مفعولا مطلقا والتقدير اخذ مثل اخذهم قوله او للاولى
هذا يدل على انه اختار كون من في من كل شي زائدة لا تبعيضية قوله باحسنها فيها
فالاضافة بمعنى في قوله والاقتصاص مما سبق منه في سورة البقرة من ان المكتوب
على بني اسرائيل هو القصاص وحده فهو متعين لا مشوب فانه صح فهنا بطريق المثال
والا فليس فيه غبار فتامل قوله على طريق الندب متعلق بو أمر فيفيد كون الامر المامور
به للندب لان الاخذ بالاحسن في الامثلة المذكورة مندوب لا واجب واما نفس الامر
بالامر فيحتمل الوجوب والندب قوله او بواجباتها عطف على باحسنها فيها فالاضافة
ح لادنى ملابسة وعلى هذا يكون الامر المامور به للايجاب اي وأمر امر ايجاب
بأخذوا باحسنها فان الواجب احسن من المندوب والمباح والامر بشي بطريق الايجاب
لا ينافي جواز فعل ما لم يؤمر به فتامل قوله وهو المامور به مطلقا ايجابا او ندبا او
اباحة فليس الامر المامور به لفظا واحدا بل متعدد ا بعضها للايجاب وبعضها للندب
وبعضها للاباحة فيكون المقصود العمل بانواع المامور به لغاية حسنها في نفسها
فالاحسن بمعنى الحسن وهذا ما قال قطرب باخذوا باحسنها وكلها حسن كقوله
ولذكر الله اكبر انتهى وليس ههنا مفضل عليه بخلاف قولهم الصيف احر من الشتاء
فلا يجوز ان يراد بالاحسن مطلق المامور به على ان يراد به البالغ في الحسن غايته
مطلقا لا بالاضافة على ان المص معترف بان المامور به الواجب احسن من غيره فلا
يكون كل المامور به بالغا في الحسن فتامل ثم قيل قوله تعالى باخذوا باحسنها مجزوم جواب
للامر في وأمر ولا بد من تاويله لانه لا يلزم من امر اياهم بذلك ان يأخذوا بسبب
عصيان بعضهم له في ذلك فان شرط ذلك انحلال الجملتين الى شرط وجزاء
خبري بان الامر بالاخذ يكون سببا للاخذ وعصيان البعض لا ينافي الارتباط الظني

وما ذكره صاحب الكشف انه يجوز ان يراد ما يختص بالامر وابه دون المنهي عنه فهو غير ما ذكره المصنف رحمه الله

اذ لا يجب فيه عدم التخلف في بعض الموارد بل يكفيه السببية في الجملة وقيل مجزوم على
اضمار اللام اي ليأخذوا وجوزه الكسائي وابن مالك اذا كان في جواب قل وامر
وقل واحد فتامل ثم الظاهر ان الباء في باحسنها زائدة كما في ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة قوله جارية على عرف شائع فيه لان المراد ليس مجرد اراءة نفس دارهم بل
اراءتها كائنة على صفة عجيبة تعتبرون والظاهر كون سأوريكم حالا والرؤية حسية او
ثالث المفاعيل ان كانت علمية لكن في جوازه حذفه خلاف ثم الخطاب ان عم موسى عم يكون
تغليبا كما في قراءة ساورثكم وان خص بقومه كما يدل عليه قوله لتعتبروا فلا تفسقوا
يكون التفاتا قوله او منازل عاد اه ادخل كلمة الفصل بناء على كونه قول البعض والا
فيجوز ان يراد المجموع قوله من او ريث الزند فالواو اصلية وقيل من الاراءة فالواو
اشباعية قوله بالطبع على قلوبهم فانه تعالى لما علم من حالهم انه اذا شاهدوا تلك الايات
لا يستدلون بها بل يستخفون بها ولا يقومون بحقها باختيارهم صح ان يصرفهم عنها
فالعلم بطريق على اعني الصرف تابع للمعلوم فلا جبر قوله وقيل اصرفهم لا فعلى
هذا يكون المراد بالمتكبرين كفار مكة فيكون هذا اعتراضا وقوله واعتبروا قوم موسى
رجوعا الى القصة قوله او حال من فاعله اي متلبسين بغير الحق غير محقين في
التكبر فان التكبر بالحق مختص به تعالى وعن النبي عم في الحديث القدسي يقول الله تعالى
الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما ادخلته ناري وقيل بغير الحق احتراز
عن التكبر بالحق كتكبر المحق على المبطل وفي الخبر المشهور التكبر على المتكبر صدقة ولا يخفى
ان هذا صورة التكبر لا حقيقته فانها ممنوعة مطلقا فالتقييد ليس للاحتراز بل لزيادة
تقبيح حالهم فان التكبر قبيح في نفسه سيما اذا كان من مبطل وبامر باطل فتامل قوله
منزلة او مجتمع بالنصب على اضمار كانت او بالجر فكلمة او لانفصال للترديد مع منع الخلو
او للتنويع وعلى التقديرين فيه تعريض للزمخشري حيث خصها بالاولى قوله وهو
اي هذا الكلام يؤيد الوجه الاول يعني كون المراد صرف قلوبهم عن التفكر فيها دون
انصرافهم عن ابطالها ووجه التاييد ظاهر قوله ذلك الصرف بسبب تكذيبهم فيه ان
الصرف على الوجهين المذكورين لا يكون مسببا عن التكذيب بل الامر بالعكس مع
ان سبب الصرف قد علم من قوله الذين يتكبرون لان ترتيب الحكم على المشتق يفيد
علية الصلة وقال بعض الافاضل ان الاشارة الى التكبر فانه المحتاج الى بيان سببه
فيكون الكلام على احسن وجوه الانتظام حيث يشار اولا الى سبب الصرف وهو التكبر

عن الانقياد للانبياء عليهم السلام ثم تصرح بان سبب التكبر تكذيب الآيات الدالة على
صدقهم ثم ينبه على ان سبب التكذيب انهماكهم في اسباب الغفلة دلالتها على صدقهم
في دعواهم النبوة ولا يخفى ان فيه الاشكال المذكور لاستلزامه تقديم التكذيب على
الصرف لتسببها مع ان الامر معكوس واذا انتكث ما اسلفناه في سبب الطبع على
قلوبهم ظهر لك وجه اندفاع هذا عن الموضعين المذكورين فتامل قوله اي سامرف
ذلك الصرف لتسببهما اراد تفسير هذا بقرينة ما سبق لا انه معمول له حتى يرد عليه
ان توسيط شيء اجنبي بين العامل ومعموله بعيد وفي الكشاف صرفهم الله ذلك
الصرف وفيه انه لا معنى للاخبار بوقوع الصرف من الله عقيب الاخبار بالوعد
بانه سيصرف فيما يستقبل فتامل وقال ابن عطية فعلنا ذلك بجعله مفعولا به
قوله ولقائهم الدار الآخرة فالمصدر مضاف الى المفعول والفاعل متروك واصل
المعنى على ترك الموصوف واقامة الصفة مقامه لا ان في الكلام موصوفا مقدرا وقد
يقع التصريح بذلك الموصوف كقوله تلك الدار الآخرة وقوله اوما وعد الله في الآخرة
يعني ان المصدر مضاف الى الظرف اجرى له مجرى المفعول به واصل المفعول في
وهو ما وعد الله تعالى قوله لا ينتفعون بها يعني ان الحبط عبارة عن عدم الانتفاع و
فالعمل عرض غير باق اصلا ثم الظاهر ان خبر والذين جملة حبطت وهل يجزون
خبرا بعد خبر او مستانف ولما جعل حبطت حالا من ضمير كذبوا بتقدير قد وهل
يجزون خبرا للذين بخلاف الظاهر قوله الاجزاء اعمالهم او مثلها وقيل بما قوله تعالى
واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم كلمة من للابتداء والثانية للتبعيض ان ثبت
ان المتخذ بعض تلك الحلي لا كلها ويجوز ان تكونا بيانية وليس هذا من قبيل تعلق
حرفي جر بشيء واحد لان تعلق الثانية باتخذ بعد تقييده بتعلق الاولى كقو
كقولك اكلت من بستانك من العنب اي الاكل المبتدأ من البستان ابتدئ من العنب
هذا اذا تعلقتا باتخذ ويجوز ان تتعلق الثانية بمحذوف اي كائنا من حليهم فيكون
حالا من عجلا قدم عليه لئلا يكون صفة له قوله التي استعاروا من القبط بعلة عرس
كان بهم وقيل كان لهم عيد يستعيرون فيه من القبط الحلي فيتزينون بها فاتفق
ذلك في ايام نجاتهم فلما اغرق الله القبط بقي الحلي في ايدي بني اسرائيل قوله او
ملكوها بعد هلاكهم فيه انه يخالف ما سيذكره في سورة طه ولكنا حملنا اوزارا
من زينة القوم من انما سماها اوزارا لانها آثام فان الغنائم لم تكن تحل بعد

ولانهم

ولانهم كانوا مستامنين وليس للمستامن ان ياخذ مال الحربي هذا وقد يعترض على قوله
ملكوها بعد هلاكهم بان الهالكين هم الرجال والحلي كانت لنسائهم وفيه ان القسمة الثانية
غير مسلمة فتامل قوله اما لانهم رضوا به فالاسناد الى غير الفاعل بعلاقة السببية للفعل
فانهم صاروا سببا بوجوده فهم اذ لولاه لما باشر الفاعل الفعل او يطلق الاتخاذ
على الرضا فالمجاز لغوي فيحتاج الى عموم المجاز كيلا يلزم الجمع بخلاف الوجه السابق
لانهم ما منعوا الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين قوله او لان المراد اتخاذهم اياه الها
فيكون اتخذ متعديا الى اثنين احدهما محذوف فالاسناد حقيقي وعلى الوجه الاول
يكون متعديا الى واحد لكن لا بد من تقدير جملة هي بعيد ون ليكون ذلك
الانكار لان مجرد اتخاذ العجل من الحلي لا يكون متعلق الانكار اما لا ان اتخاذ التصاوير
ما كان محرما في ذلك الزمان قال الله في سورة سبا وحرمة التصاوير شرع مجدد
او لان انكاره ما كان بمثابة اتخاذه الها فالمقام مقام التقريع والذم فتامل ثم ان المص
انما ترك الوجه الذي ذكره الزمخشري وهو ان يكون من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا
وانما القاتل لكون الآية مسوقة للتقريع ولا يلائمه هذا الوجه قوله لخلالهم النظر
اي بان من لا يقدر على التكلم والهداية لا يكون الها والرؤية بمعنى العلم والاستفهام
للانكار بمعنى نفي الانتفاء لا نفي عدم الفعل لقولهم حتى حسبوا فتامل قوله كاحاد
البشر تشبيه للمنفي اي كقدرة آحاد البشر والمعنى ان حال ذلك المتخذ دون حال
آحاد البشر وهم لا يصلحون للالوهية فضلا عما هو دون منهم قوله تكرير للذم اي اتخذوه
الها ان القول بكون اتخذ متعديا الى اثنين ويكون الثاني محذوفا وهو الها قوله
واضعين الاشياء في غير موضعها وليس تخصيصه بالاتخاذ قوله كناية عن اشتداد
ندمهم لم يجعله مجازا لعدم القرينة الصارفة قوله بمعنى وقع العض فيها فالفاعل ضمير
عائد الى المذكور حكما مثل حتى توارت بالحجاب لا انه مقدر في النظم لانه بعيد
في العربية قوله فصيرت مسقوطا فيها لوقوع العض عليها دون الغم لكونه اقوى
في افادة المقصود لان كون سقوط الغم كناية عن الندم انما هو باعتبار كون ذلك
السقوط للعض قوله وقيل معناه سقط الندم في انفسهم الظاهر كون اليد مجازا عن
النفس اطلاقا للجزء على الكل وفي الكشاف نقلا عن الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم
اي في قلوبهم وانفسهم كما يقال حصل في يده مكروه وان كان محالا ان يكون في اليد
تشبيها لما يحصل في القلب وفي النفس بما يحصل في اليد ويروى بالعض انتهى فكو

فيه استعارة مكنية وتخييلية وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل الا في البيحق تكون استعارة
تصريحية لانه لا معنى لتشبيه القلب بالبيت الا بعد الاقتباس ويحتمل ان يكون الكلام
على تشبيه البيت على ان تكون استعارة مكنية وتخييلية فتامل قوله وعلى ابصارهم
حيث جعل الرؤية بمعنى العلم والزمخشري جعلها بمعنى الابصار مجازا عن العلم
مبالغة فيه كانهم ابصروه بعيونهم قوله وقراها حمزة والكسائي بالياء وبناء على الشك
اي جمعا بينهما قوله شديد الغضب اعتبر الشدة في الغضب دون الحزن وعكسه
الجوهري ولعل المصنف ظفر بنص لما اختاره وغضبان حال من موسى واسفا ايضا حال
متداخلة من الضمير في غضبان او حال مترادفة او بدل من غضبان على التفسير
الثاني لاسفا بدل الاشتمال وعلى التفسير الاول بدل البعض من الكل ثم ان الرجوع
يطلق على الامر المتبوع وعلى ابو احد منه فامر الحال على الاول ظاهر وعلى الثاني توجيهه
ما روي ان الله سبحانه قال لموسى ع م في حال المكالمة انا قد فتنا قومك من بعدك فلما
فعلتم بعدي لحق بالفصل المعنى ظهر معنى الخلافة على هذا التفسير او جعلها للخطاب
فان من لوازم الخلافة ان يفعل الخليفة شيئا بعد من كان هو خليفته قوله تفسيره
بئس خلافة خلفتموني بها لم يقل بئسما بدل خلافة مع ان المقام يقتضي هذا الباب
لفي لتخلفتموني بها فانه يقتضي اعتبار ذلك الشي خلافة ومعنى خلفتموني بها خلفتموني
بها زاده لتحصل بها ارتباط الجملة بموصوفها قوله ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي
رد هذا التفسير بان خلفتموني يدل عليه ولان مقتضى الوصفية التاكيد حتى يكون
من قبيل ابصرته بعيني وكتبته بيدي وفيه ان المدلول لمطلق البعدية لا بعدية الانطلاق
الى الطور قوله والحمل عليه ابرده بكلمة الاتصال فيكون الاتصال مخصصا بهارون ومن
معه من المؤمنين والاولى ابراده بكلمة الانفصال كما في عبارة الكشاف ليكون الخطاب
على الاول للعبدة وعلى الثاني لهارون واتباعه ويمكن ان يحمل الاتصال على الانفصال
المرتب فلا غبار قوله او عجلتم ولعل الفرق بينه وبين المعنى الاول ان الامر على الاول
واحد الاوامر والمراد به ما امر الله تعالى به من انتظار موسى ع م حافظين لعهده وعلى
الثاني واحد الامور والمراد به ما وعد الله من الاربعين فتامل قوله وقد روي انهم
عدوا عشرين يوما بلياليها فجعلوها اربعين فلحقوا ما الحقوا قوله روي ان التورية
كانت سبعة اسباع ثم انها في هذه الرواية قوله تعالى واخذ الالواح بصيغة الجمع
المصنف الظاهر منه ان المأخوذ هو الملقي بعينه وسيجي بعض ما يتعلق بهذا ثم ان

المفهوم

المفهوم من قوله وكان فيها تفصيل كل شي وقوله كان فيه المواعظ والاحكام ان يكون
كل شي الذي فصل فيها غير المواعظ والاحكام وقد عرفت مما قررناه ان قوله تعالى
وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة وتفصيلا لكل شي ان المفصل غير خارج عنهما
قوله شعر راسه كانه تفسير المضاف لكونه الواقع والقبض هنا على شعر الراس
مع ان اللحية ماخوذة ايضا كما نص عليه في سورة طه اما للاكتفاء به او لدخولها
فيه وكان نحو لا بيان عنه لتحمله ما فعله القوم لحب الى بني اسرائيل اي من موسى ع م
وفي قوله وكانا من اب وام رد لمن قال وكان اخاه من امه ولذلك ذكر الام قوله
كالمنادى نحو يا رب والباقون بالفتح يعني بعد ما فعلوا ما ذكر زادوا الفتح زيادة
في التخفيف لطوله قوله ان يقتلوني هم المقتضين اي قالها هارون لذلك قوله فلا تشمت
بي ما يشمتون بي له تفسير صالح للقراءتين ضم التاء وفتحها والخطاب لموسى ع م
فعلى الاول يكون حقيقة او مجازا لغويين وعلى الثانية كناية من قبيل لا اريتك
ههنا وقد سبق نظيره في اول السورة قوله معدودا في عدادهم فيه جعل معهم
بما يشمل القسمين ويكون حقيقة في كل منهما وفسر الزمخشري بتفسيرين لا يدرج
القسمين يكون على احدهما حقيقة وعلى الاخر مجازا قوله ضم اليه نفسه في الدعاء
ترضية له اي لا لانه فعل ذنبا مواخذة براس اخيه وجره اليه وتاب عنه وقد
يتمسك المخالف ويجاب عنه في علم الكلام قوله بمزيد الانعام تعبيرا بتحصيل النعم
لا يكون الرحمة الا بالانعام والزيادة مستفادة من الادخال المشعر بالغمس في
الكثير وطلب ان لا ينفرقا عن رحمته ولا تزال مشتملة لهما في الدنيا والاخرة وذلك
لما ان في كلمة في من الشمول والاحاطة مع الاطلاق والسكوت عن تعيين الداري
وقيل ما دخلا في الجنة فالعدول يحتاج الى الدليل ولا دليل فليعلم السو فانت ارحم
اي فانت ارحم بنا منا لانفسنا في الراحمين حين استتيبوا من عبادة العجل كما ذكر
في سورة النساء قوله وقيل الجزية قوله وهي خروجهم من ديارهم قوله وهي ما
امرهم به من قتل انفسهم انتقلت فكيف يصح قوله سينالهم غضب منهم بصيغة
الاستقبال مع ان الغضب المفسر بما ذكر قد مضى قبل نزول هذه الاية قلت هذه
حكاية من الله تعالى لنبيه ع م ما قال لموسى ع م حين اتخذ قومه العجل من انه
سينالهم غضب وهو لم يحصل اذ ذاك فلا اشكال الظاهر انه بناه على تعيير
متخذي العجل القوم موسى ع م ولاولادهم بناء على عادة العرب في تعيير الاولاد

بقبائح الاباء والا فان خصوا بالاباء فهم لم توضع عليهم الجزية وان خصوا بالاولاد
فهم ما امروا بقتل انفسهم ومن ههنا ذهب بعض الناس الى تخصيصهم بالاباء
وفسر الغضب بما امروا به من قتل انفسهم والذلة بما ضلوا وتزلوا وذهب بعض الى
تخصيصهم بالاولاد وهم بنو قريظة والنضير وفسر الغضب بما نالهم من القتل
والجلاء والذلة بضرب الجزية عليهم والكلام اما على عادة العرب او على حذف المضاف
اي سينال اولادهم قوله ولا قرينة اعظم من قرينة الوعد لعن تخصيص الزمخشري
هذه القرينة بالسامري لان نيل الغضب شامل للكل بهذا السبب الصادر عن الكل
لقوله تعالى في سورة طه فقالوا هذا الهكم واله موسى عم قوله من الكفر والمعاصي عمم
البيان لما لعمومهما وشمول الحكم اعني المغفرة بعد التوبة قوله واشتغلوا بالايمان
اي داموا عليه لم يفسره بالحداثة لان التوبة عن الكفر والمعاصي لا تكون الا بالايمان
واصلاح العمل فيهما مفروغ عنهما وايضا صيرورة الكلام عام للمؤمن والكافر فالاصح حمله
على الاحداث في حق المؤمن وحمله وما يقتضاه تعذر في الكلام بمقتضى السياق
لا الادراج في معنى امنوا قوله من حيث انه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالامر
به ففيها استعارة مكنية هي تشبيه الغضب بالشخص الناطق لسكوته هيجا
وغليانه والثانية قرينة للاولى ولا يلزم ان تكون قرينة المكنية تخييلية كما عرف
منع ويحتمل ان تكون الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لحال سكون الغضب
بحال سكوت الناطق الامر الناهي مع بقاء المفردات على معانيها الحقيقية او يريد
الزمخشري قوله التي القاها تنبيه الى ان اللام للعهد فتكون الالواح الماخوذة
هي الملقاة بعينها والرواية المذكورة ردها الشيخ ابو منصور فقال لا ينبغي
لموسى عم ذلك لانه يشبه الاستخفاف بكتاب الله تعالى والمراد بالالقاء الوضع
لا الطرح كما في قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وقوله والقى في الارض رواسي
فانه عم قصد ان ياخذ براس اخيه وكان لا يمكنه ذلك مع بقاء الالواح في يده
فوضعها لهذا ثم اخذها قوله وفيما نسخ فيها اي كتب فتكون الاضافة بمعنى في
والنسخ بمطلق الكتابة كما في انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون لا بمعنى النقل من
اخر فيجعل بهذا المعنى مع كون الاضافة بمعنى في اي فيما نسخ فيها من اللوح المحفوظ
قوله وقيل فيما نسخ منها اي من الالواح المنكسرة ذكر صاحب الكشاف الاول جعل
النسخ بمعنى مطلق الكتابة وقال بعض الشراح جعل الاضافة بيانية في اللفظ

وفي

يعني شبه سكون الغضب بكف ره عن الحمل على الانتقام بسكون الناطق عن الكلام بجامع الانتقال من حالة مشتملة على نوع حركة الى حالة اخرى مشتملة على نوع سكون ١٢

[illegible]

وفي الالواح المكتوبة هدى ورحمة والمص كما ترى جعل النسخ بمعنى النقل وكلمة من للابتداء
ثم ان قوله اي من الالواح المنكسرة يخالف الرواية المذكورة من حيث ان الهدى والرحمة
على هذه الرواية انما هي في غير المنكسرة لا فيها وان المنكسرة مرفوعة لا ماخوذة الا ان
يحمل هذا على رواية اخرى فتامل قوله والقتير يرهبون معاصي الله لربهم اي لاجله
ولا سمعة قوله اي من قومه ذكروا فيه وجهين آخرين احدهما ان قومه مفعول اختار
وسبعين بدل منه بدل البعض من الكل فيقدر منهم بعد السبعين للربط وثانيهما
انه مفعول وسبعين عطف بيان له والتقدير واختار موسى قومه لميقاتنا فاطلق
القوم على المعتبرين اطلاقا للجنس على ما هو المقصود منه وما اختاره المص احسن
واقلها كلفة قوله وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة تبع كلام الزمخشري في
في هذا المقام بان هذا رجوع الى قصة طلب الرؤية وانها واحدة وسط بينها قضية
عبدة العجل اعتناء بشان جناياتهم بعد الاحسان اليهم بالانجاء من آل فرعون وايتاء
الكتاب لكن يرد عليه انه لم يذكر جناية عبدة العجل بعد تمام قصة الميقات وطلب
الرؤية لاجل القوم ولم يذكر ولا طلب موسى عم الرؤية وخروره صعقا من غير نفي
لحالهم واخذ طلبهم الرؤية واخذ الصاعقة اياهم من غير تعرض لحال موسى عم ولم
ذكر فيه قوله بعد ما اخذ الرجفة لو شئت اهلكتهم دون الاول وقال الامام الرازي ان
الله تعالى ذكر ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها ذكر قصة العجل وما يتصل بها
الحال ومقتضى انتظام القرائن ان تكون هذه القصة مغايرة للاولى صيانة لكلام
الله تعالى عن الاضطراب وانفكاك النظم بذكر قصة ثم انتقال عنها الى اخرى ثم الرجوع
الى الاول انتهى ومن ههنا ذهب كثيرون الى ان هذه قصة اخرى وهي ان السبعين
المختار غير الحاضر ميقات الكلام قال الامام محيي السنة عن السدي انه قال امر
الله تعالى موسى عم ان ياتيه في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه عن عبادة العجل
فاختار سبعين رجلا فلما اتوا ذلك المكان قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الرجفة وهذه تحتمل وجهين ان تكون رجفة موت او غيرها يرشد اليه
النظر في كتب التفاسير والمص مع سياق كلامه على وجه يتضمن الرأيين كون القصة
واحدة وشيئين لكن على اول الوجهين ثم اشار الى الوجه الثاني بقوله وقيل المراد
بما فعل السفهاء عبادة العجل كما ستقف عليه وذهب اخرون الى ان السبعين
للميقات ما روي عن علي رض ان موسى عم وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هارون

وفي الحاجة الى تقدير منهم بحث

[illegible]

فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عم قالوا انه هو الذي قتل هارون فاختار من قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هارون فاحياه الله تعالى وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك ولقد فصلنا الكلام بحيث الناظر باطراف المقام قوله اي الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد او صيحة العذاب ذكرها الجوهري فقوله فصعق بمعنى مات قال الجوهري فصعق من في السموات ومن في الارض اي مات فيكون هذا اشارة الى الراي الثاني على اول الوجهين وتمامه على ما قاله السدي انه لما اهلكهم الله تعالى قال موسى عم يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فاذا اتيتهم فكيف يا منوني على احد منهم فاحياهم الله تعالى قيل انما اهلكهم الله لقولهم لن نؤمن لك ولسؤالهم الرؤية جهرة اي على سبيل المقابلة او في الدنيا او بغير استيذان قوله او رجفة الجبل اي زلزلته الجوهري الرجفة الزلزلة فقوله فصعقوا بمعنى صاروا المغشي عليهم الجوهري صعق الرجل صعقة اي غشي عليه فيكون هنا اشارة الى الراي الاول انظر الى غاية وجازة كلامه ثم اشار الى الراي الثاني على الوجه الثاني بقوله وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل قوله تمنى هلاكهم وهلاكه حمل الكلام على التمني الخالي عن فائدة الخبر لانهم فائتة ثم جعل ذلك على وجهين كون هلاكهم بدون السبب وكونه بالسبب مبني الاول على عدم وقوع الهلاك بسبب الرجفة ومبنى الثاني على وقوعه فقوله او بسبب آخر عطف على مقدر فكانه قال تمنى هلاكهم بدون السبب وانما وصفه باخر لان وقوع الهلاك قبل هذا لا يمكن الا بسبب اخر فيكون هذا اشارة الى ما نقل عن ابن عباس رضه لو شئت اهلكتهم من قبل بما كان منهم من العصيان واياي بقتل القبطي او اسكت وجها اخر بقوله او عنى به عطفا على تمنى هلاكهم قال الى هذا الاستعطاف والترحم عليهم فتامل وانما جعل موسى عم نفسه داخلا في المهلكين لتجرد تسليم نفسه لربه ولذلك خص الهلاك بهم في تقرير الكلام قوله وكان ذلك قال بعضهم من للتبعيض والحاجة اليه لبيان خلو موسى عم في التكلم مع الغير وهو يحتاج اليه لما قال لذلك فتامل قوله تشبيه تلقوا منها رجعى لتسمين ان تلك الرجفة ما كانت رجفة موت كما قاله السدي قوله حتى اسمعهم كلامك لا نظر الى الوجه الاول وقوله او يحدث في العجل ناظر الى الوجه الثاني وبني عليهما احال قوله بالتجاوز عن حدود اي كطلب الرؤية وقوله او باتباع المخايل قوله القائل بامر ناتصيفه يجري مجرى التفسير ولما كان للمتوقع من الوحي امران دفع الضرر

فتحصيل

وتحصيل المنفعة بدا بالاول لانه مقدم فقال فاغفر لنا بكلمة التفريع ثم اتى بالثاني وقال واكتب لنا الخ قوله وتسليها بالحسنة بيان للحيرية قوله حسن معيشة وتوفيق طاعة عمم الحسنة المكتوبة في الدنيا لما ينفع في الاخرة باعتبار كونه في الدنيا قوله ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول اي هدنا بالكسر يحتمل البنائين لاتحاد الصيغة واختلاف التقدير فلما معه حتى المعنى قوله ويجوز ان يكون للضمير اي هدنا بضم الهاء اي كالمكسور مبنيا للمفعول منه اي من هاد يهيد قوله فسانبتها او فساكتبها كتبة خاصة منكم اي يريد انه يجوز ان يبقى الذين يتقون على عمومه للامم المفروض عليهم الزكوة من قوم موسى عم او من غيرهم من الانبياء وان يخص بقوم موسى عم من بني اسرائيل فقط فقوله الذين يتبعون الرسول النبي اما مستأنف خبر يا مرهم او خبر مبتدأ تقديره هم الذين او بيان للذين يتقون بدل البعض على الاحتمال الاول او الكل على الاحتمال الثاني وقوله والمراد اي بالذين يتبعون الرسول من آمن بمحمد من بني اسرائيل فقط الامر ايضا بقوله الذي يجدونه الخ ثم قوله منكم يا بني اسرائيل على ما صح الحتنازاني في عبارة الكشاف في موضع الحال من الذين يتقون ولكن الاصوب في التقرير ان يقال هذا الى سبب لو فساكتبها كتبة خاصة الكفر والمعاصي منكم يا بني اسرائيل ثم هذا الاختصاص انما هو بالاضافة الى الموجود في زمانه عم غير المؤمنين به من بني اسرائيل قوله خص بالذكر لا يخفى ان المهم وجه ذكرها دون غيرها لا ان عمم ذكرها بين قتامل قوله فلا يكفرون بشي منها العموم مستفاد من المقام اذ لا اعتداد للايمان ببعض الايات مع الكفر بالبعض وقيل من الجمع المضاف ولا عبرة في الاختصاص بالحاصل تقديم بآياتنا فانه اختصاص ايمانهم بجميع الايات وهو بمعزل عن هذا المقام نعم التخصيص بالعمل من الفعل بنصب المطلق وان فرضنا ان الجمع المضاف لا يفيد العموم فقليل ثم لعل السقط الفاء في فلا يكفرون او ابدال بالواو وكان اولى قوله وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله تعالى حمل كلا من الرسول والنبي على معناه اللغوي وهذا ما قال في سورة مريم في تفسير قوله وكان رسولا نبيا ارسله الله الى الخلق فانبأهم عنه ثم لاتحاد الذي في هاتين السورتين وتعيدها في سورة الحج لتعرض الفرق المشهور بين هذين في هاتين السورتين وتعرضه في سورة الحج قوله الذي لا يكتب ولا يقرأ اختار كونه الامي نسبة الى الام ورجح نسبته الى ام القرى مكة او الى امته قوله مما حرم عليهم فيه لاقتضاء التحليل سابقة التحريم فهذا لم يذكر ما طاب في الشريعة لحكم في

اشلة المحللات وذكر ما خبث فيها في امثلة المحرمات لان الاصل في الاشياء الحل قوله
ويخفف عليهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة يشير الى ان الوضع والاصر والاغلال
ثلاث استعارات لطيفة اولها ترشيح للباقيين ولم يعين الكل من الاصر والاغلال
شيا من الامثلة كما عينه الزمخشري اشارة الى ان كلا منها يصلح مثالا لكل منها قوله
اي مع نبوته فيكون متعلقا بانزل وحالا من ضمير المستتر فيه والضما مقدر قوله
وانما سماه نورا اي استعار النور له تشبيها له بحق انه باعجازه يتبين انه من عند الله
ويبين ويظهر ان النبي به صادق في دعواه كالنور فانه متبين بنفسه ومبين لغيره
او في انه لا مع اعتبار اعجازه كاشف الحقائق من القصص والمواعظ والاوامر والنواهي
قوله مع اتباع النبي يشير بانه هنا ايضا على حذف المضاف وليس كذلك بل هو بيان لتوجيه
وههنا وجه ثالث ذكره الزمخشري وهو هذا الوجه بعينه الا ان الاتباع المضاف الى
الذي حصل الى الفاعل في الوجه الثالث لا الى المفعول كما في الوجه الثاني قوله
معه حال من المفعول في الوجه الثاني ومن الفاعل في الوجه الثالث وقوله فيكون اشارة
له اي الاية معه مضغط قوله ومضمون الاية تعرف من قوله عذابي اصيب به من اشاء
الى هنا جواب دعا موسى ع م اشار به الى السؤال والجواب المذكورين في الكشاف قوله
الخطاب عام الظاهر انما اراد به عمومه لكافة الخلق من الثقلين كما يدل عليه قوله كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الثقلين وفيه ان الاية انما تدل على
كونه مبعوثا الى كافة الناس واما كونه مبعوثا الى الجن فبدليل غيرها وكون المراد ان
الحكم عام للانس والجن على التغليب مع كون صيغة الكلام مختصا بالانس بعيد جدا ثم
لا يخفى ان المراد انه ع م مبعوث الى من كان موجودا بعد بعثته ولو بعد وفاته الى
قيام الساعة ولا يخفى ان هذا مختص به ع م فلا يرد عليه ما قيل ان ادم كان مبعوثا
الى جميع الناس ونوحا لما يخرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه وهم جميع
الناس اذ ذاك قوله بما هو متعلق المضاف اليه اي بما هو معمول المضاف الى الله تعالى
لانه اي ذلك المتعلق كالمتقدم على اسماي في الحكم والرتبة قوله او مبتدا خبره لا اله
الا هو هذا وان صح بحسب الاعراب لكن يكونه كلاما مستقلا يصير غير مرتبط بما قبله
فيصير نابيا عن المقام ولهذا تركه الزمخشري قوله بيان لما قبله فان من ترك العالم
لا لم يرد به انه دليل عليه حتى يرد عليه ان الامر في البيان معكوس حتى غير بعضهم الى
القول بانه اذا لم يكن الها غير الله كان الله هو لا اله الا هو فيكون لا اله الا هو بيانا

ومن ههنا تبين انه لو جعل بيانا
يعني دليلا للسابق وعكس
الكلام لكان اوجه
فتامل

٥

له ولم يجعله عطف بيان لمغايرة المفهومين ولعدم كونه مسوقا لمجرد الايضاح والتفسير
ثم لا منافاة بين كونه بيانا له وبين كونه بدلا منها ولهذا جعله الزمخشري بدلا منها
ثم صرح بانه بيان لها وقال ابو حيان وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل
لا نعرفه فلعل المص انما لم يجعله بدلا لانه من التوابع وهي كل ثان اعرب باعراب
سابقه ولا محل للصلة من الاعراب ولكن لا يخفى ان تلك الكلية مقيدة بما اذا كان
للمتبوع محل من الاعراب قوله مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية فان هذه الاية
لا تدل على ثبوت الالوهية له تعالى لا على اختصاصها به وانما يدل عليه ان لو كان المعنى
على حصرها له وليس كذلك وانما عدل عن التكلم الى الغيبة حيث لم يقل وبي
وبرسولي وانما جعل هذا من العدول مع سابقه ذكر الرسول لانه اوسط والمتكلم
اصغر والاوسط في حكم السقوط فتامل قوله لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان
به هذا هو الفائدة الخاصة للالتفات وانما ترك الوجهين الاخرين المذكورين
في الكشاف لان الاول هو الفائدة العامة وهي المفروغ عنها الا انه لها يشيرها
والثاني فانه لا يتخصص فيها ذلك العدول بل فيها مداخلة لاجراء تلك الصفات
فكانها من تتمة الوجه المختار فتامل قوله يحقنون او بكلمة الحق ناظرا للملابسة على
الاول وبالحق في موضع الحال وعلى الثاني للالية صلة يهدون ولا موضع له قوله
وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم عن بعض بتاويل قطعنا بمعنى صيرنا كان
اثنتي عشرة مفعولا ثانيا او حالا ويؤيده قوله فانه متضمن معنى صير على البت
والجزم فالمعنى على الاول وصيرناهم اثني عشر اسباطا حال كونهم قطعا متميزا
بعضهم عن بعض بان يكون التضمين اصلا والمضمن فيه حالا كما هو مختار البعض
في التضمين وعلى الثاني فصيرناهم قطعا حال كونهم اثني عشر فالمعنى الثاني
حينئذ قطعناهم مثل السابق وصيرناهم قطعا متميزا بحمل المعنيين
بناء على الوجهين هنا هو ظاهر ما يدل عليه اسلوب تحرير المص ويحتمل ان يكون
التفسير السابق مختصا بالوجه الاول وكذا حديث التضمين مختصا به ويكون
مبني الوجه الثاني على كون قطعنا متعديا الى واحد بمعنى فرقناهم معدى في
بنا العدد كما صرح به ابن العادل في لبابه قوله او تمييز له لا يخفى ان الثاني يبني
الوجهين لانه مبنى الثاني على كون كل واحد من اثني عشرة قبيلة ومبنى الاول
على خلافه والحق الاول قال في القاموس السبط القليل من اليهود وجمعه اسباط

فمنا ان الاسباط اسم جمع

اي الاشتغال

في

وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا بدل لا تمييز وحسين سبط من الاسباط امة الامم
وقال الجوهري الاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب وقوله تعالى وقطعناهم
اثنتي عشرة اسباطا اما انما انث لانه اراد اثنتي عشرة فرقة ثم اخبر ان الفرق
اسباط وليس الاسباط بتفسير ولكنه بدل من اثنتي عشرة انتهى وايضا يلزم
على هذا الوجه ان يكون معنى قوله تعالى والاسباط والقبيلة في قوله تعالى وما انزل
على ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط ولا يخفى ما فيه قوله كانه
قيل اثنتي عشرة قبيلة ولو قيل اثنى عشر سبطا لصدق على اثني عشر فردا من السبط
وليس المراد ذاك قوله للايماء الى ان موسى ع م لم يتوقف في الامتثال اي لم يتشبع
عنه يعني لم يحتج الى الافصاح به لعدم الشك فيه فانه قطع ما قيل ولما ان موسى
ع م لم يتوقف في الامتثال فالى لانه عليه في قوله فضرب بعصاه فكان اولو كونه
قوله سبق تفسيره في سورة البقرة قال هناك فيه اختصار واصله فظلموا بان
كفروا هذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون بالكفر ان لا يتخطاهم
غيره قوله افاد تسبب سكناهم للاكل حمل الفاء على السببية وليست بظاهرة
الا بان لا تنزل لو سكنوا في غيرها فالاولى هنا فالاولى حملها على التعقيب
كما فعله ابن العادل قال انما قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وهيهنا بالواو
لان الدخول حالة مخصوصة منقضية ليس لها استمرار فحسن ذكر فاء التعقيب
بعده والسكون حالة مستمرة يكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه قوله ولم يتعرض
له هيهنا اكتفاء بذكره ثمة وليس عدم التعرض له تعرضا لعدمه حتى يرد عليه انه
للفصل ابا بالفاء او بدونها فالحكم بالحكاية مشكل فتامل وقالوا في الحكاية
لا في المحكي فلا اشكال اصلا فاقول وكذا الواو العاطفة بينهما اي لا توجب
الترتيب لكونها المطلق الجمع قوله للدلالة على انه تفضل محض ليس في مقابلتها
امر وبه اعترض عليه بان هذا غفول عن الواو الجامعة بينهما في سورة البقرة
للدلالة على التشريك في المقابلة المذكورة اوليس القصد بالواو هناك الى التشريك
بما ذكر لان العطف ليس لقصد التشريك في الجزاء كالمعطوف عليه بل هو عطف القصة على
القصة ولذلك لم يجز ما اراد المص ان اخرج الثاني مخرج الاستئناف ولم
يعطفه على الاول مع الانجزام للدلالة المذكورة وليس بصدق الفرق بين العبارتين
الواقعتين في السورتين ولو سلم فمراده انه ان جعل ذلك في مقابلة الامتثال

بالمامور

المعترض الكمال باشا

بالمامور في الظاهر كما في سورة البقرة لكنه في الحقيقة ليس بذلك بل هو محض فضل
من الله تعالى ولذلك لا تدل على ذلك ترك الواو ههنا ونظيره ما ذكره في حذف ضمير
للايماء على ان الضرب لم يكن مؤثرا يتوقف عليه الفعل في ذاته وان كان كذلك
ظاهرا قوله مضى تفسيره فيما اي في سورة البقرة قال هناك بدلوا بما امروا به من
التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا قال ابو البقا هنالك في الكلام
حذف تقديره فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير الذي قيل لهم فبدل يتعدى
بمفعول واحد وحذف الى آخرها والباقي الذي بالباء يكون متروكا والذي بغير الباء يكون
ماخوذا قوله للتقريع اي الحمل على الاقرار دون الاستعلام لعلمه
بالقصة بالوحي وهذا السؤال يحتمل ان يكون بكلمة موضوعة للاستفهام
وان يكون بلفظ السؤال وما في معناه وقوله صاحب الكشاف ونظيره همزة
الاستفهام التي يراد بها التقريع يشعر باختصاصه بالقسم الثاني قوله
والاعلام بما هو من علومهم في هذا لا يتيسر بمجرد السؤال عن القرية بل ببيان
المسؤل عنه عقيبه وكون السؤال للاعلام كونه توطئة لذلك البيان الحاصل
منه الاعلام قوله عن حرمها وقد جاء باهلها لو قال عن حالها كيف كان اهلها
ليكون السؤال عن حال القرية كان اولى لحصول الاستغناء عن تقدير مضاف
سوى كان حرمها او اهلها وقالوا في امثال الفلاني الباب في كذا وسألت زيدا
عن عمرو في بيانه وعن احواله لم يريدوا به التقدير في الكلام بل بيان المعنى والا
لاحتاج من تقدير الكلام هكذا وا سئلهم عن اهل القرية الى تقدير مضاف آخر
بحال فقوله ضمير يعدون للاهل لكن لا لكونه مقدرا في نظم الكلام بل لكونه
في حكم المذكور بقرينة ذكر القرية قوله او بدل منه اي من ذلك المضاف اعترض
عليه بان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وكونه بدلا
يجوز دخول عن عليه لان البدل على نية تكرير العامل وانما نتصرف فيها بان
يضيف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يومئذ اذ كان كذا ويمكن ان يقال
فرق بين الدخول الضمني وبين الدخول القصدي فكم من شيء يثبت ضمنا
ولا يثبت قصدا وقولهم البدل في حكم تكرير العامل ارادوا به كونه معمولا
متبوعه وان عامله عامله على ان العامل في البدل منه وهي كلمة عن ليست بضمير
لا يريب قال الجوهري سالته الشيء وعن الشيء فيكون في حكم العدم قوله اي

المعترض ابو حيان

فان كون الاهلها كذا وكذا لحال [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

بعد بدل اي بدل من المضاف المحذوف بعد بدل انما خص كونه بدلا بصورة كونه اذ
يعدون بدلا من المضاف المحذوف مع جواز كونه بدلا منه على تقدير ظرفيته
للامور المذكورة ايضا لعدم حسن كونه بدلا الا في هذه الصورة فتامل ثم انما لم
يجعله بدلا من اذ يعدون لان البدل لا يكون له بدل هكذا قيل اي لاقتضائه الى
كونه مقصودا وغير مقصود قوله ويوم سبتهم الاول انه ظرف ويوم اسباتهم لان المصدر
يناسب المصدر ويوم سبتهم الثاني قراءة لا يسبتون من الافعال معلوم او مجهول قوله
وقرئ سبتهم رفع معطوف على انه ظرف اي ويوم سبتهم هنا ايضا وجها للتابيد انه نفي للفعل
ولما كان هذا نفيا للفعل كان السابق ايضا بمعنى الفعل والا لم يكن نفيا له ثم انتفا
تعظيم اليوم منهم انما هو بدخولهم في يوم اخر فالاية من قبيل ولا ترى الضب
بها ينجحر ولا حاجة الى هذا التاويل في سائر القراءات فلم يصب صاحب الكشاف
في ذكر هذا التاويل في قراءة المبني للمفعول قوله من اسبت اي دخل في السبت في
الافعال للدخول في مثل اصبح قوله يعني لا يدخلون في السبت بضم الياء وفتح الباء
ففي هذه القراءة تكون الهمزة للتعدية ولا يركب معنى الدخول في تفسيرها بلا ريب
فتامل قوله مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم يريد ان الاشارة الى مصدر الفعل المذكور
لا الى بلاء اخر يشبه هذا به ونظيره ضربته كذلك اي ضربا قطيعا شديدا فكن
في امثاله صفة للمصدر فعل مقارنه له وقدم مثله مرارا وقيل كذلك اي لفظه كذلك
متصل بما قبله اي لا يأتيهم اتيانا مثل اتيانهم يوم السبت فيكون القصد الى التشبيه
ووقع في بعض النسخ عقيب قوله مثل اتيانهم يوم السبت متعلق بيعدون ولا
وجه له نعم لو ذكرها هنا قبيل قوله وقيل كذلك لكان له وجه قوله عطف على اذ يعدون
دون اذ تاتيهم مع انه اقرب لفظا اما على تقدير انتصابه فظاهر لتغاير الزمانين
واما على تقدير ابداله فلان البدل الاول اقرب الى الاستقلال وايضا يشعر عطفه
عليه او يوهم ان القائلين من العادين في السبت المانعين للحيتان لا من مطلق
اهل القرية هكذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم عدم اتحاد الزمان اذ الظاهر
استمرار الاعتداء الى زمان القول المذكور لان الوعظ والسؤال عن نفعه يقتضي
ذلك ولو سلم فيجوز اعتبار قدر من الزمان مثل السنة مثلا ويوجد ذلك في
اوله والقول المذكور في اثنائه فيجوز نسبة ذلك الزمان اليهما وقد مر مثله ثم
الاشعار المذكور بعد تسليمه لا يختص بالعطف على اذ تاتيهم حيتانهم لان

اسئ مع العطف على اذ يعدون ولا ينصر على تقدير كون القائلين من الهالكين فتامل قوله
قالوا مبالغة ام حيث انكروا علة الوعظ ونفعه مطلقا لما راوا ان لا ينفع فيهم و
التي نهيهم عن الوعظ وقوله او سؤالا عن علة الوعظ ونفعه معطوف على مبالغة يعني
لا يكون الاستفهام للانكار بل سؤالا عن علة الوعظ ونفعه بناء على احتمال ان
يكون له نفع في الجملة وحاصل الجواب على الوجهين ان النفع لا يجب ان يكون عائدا
اليهم بل عائد الينا وهو المعذرة وكانه تقاول بينهم اي قال بعضهم بعضا بعد في وقوف
احد منهم عن الوعظ او قوله من ارعوى اي وقف عن الوعظ لحصول الياس من
اتعاظ المعتدين لمن يرعو منهم لعدم استحكام ياسه او لفرط حرصه وربما اكد حالهم
قوله وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكين لا جماعة من اهل القرية فعلى هذا يكون
قول الوعاظ معذرة الى ربكم من قبيل تلقي المخاطب بغير ما يترقب لانهم ارادوا التهكم
بهم وهم حملوه على حقيقة السؤال فاجابوهم بما يناسبه وهذا وجه وجيه لولا ان
لعلهم يتقون بالغيبة ولو كان الخطاب مع المتقين لقال ولعلكم تتقون وما قال على
الطريق الغيبة نظرا الى انهم ذكروا انفسهم بلفظ الغيبة وهو وهم مما لا يعول عليه
لكان قوله الى ربكم فتامل قوله تركوا ترك الناسي اطلق النسيان على الترك بعلاقة السببية
وفيه نكتة يرمز اليها قوله ترك الناسي وهي المبالغة لان اقوى الترك نسيان
المتروك وانما لم يحمل النسيان على الحقيقة لانتفائها بقرينة الحال او لكونها غير مؤاخذ بها ثم
الوجه في ترتيب انجاء الناهين على ترك العاصين ان تركهم ما ذكروا به يتحول الى شيئين
وجود التذكير وترك ما وقع به التذكير فيصح الجواب على ذلك المنوال فرتب على هذا
شيئا وعلى ذاك شيئا فتامل قوله وقرا ابو بكر بيئس على فيعل يعني بالياء الزائدة وفتح الهمزة
وكسر بكسرها على ما صرح به الزمخشري وكان المصنف يرتضي الكسر فيها كما تشهد به تمثيله
بضيغم المفتوح عينا قطعا لا غير قوله على انه بئس اي اصله ذلك خففه بفتح الباء
وكسر الهمزة الى قوله كما قرا اي ذلك الاصل خفف عينه بنقل حركتها الى الباء اي بعد
حركتها ثم التخفيف انما حصل بالسكون الحاصل من النقل والمعنى نقل حركتها فحصل
التخفيف بالسكون الحاصل في عين الكلمة ولم يكن بسبب النقل قوله ونافع بئس عطف على
ابن عامر فيهما ثان القراءتان على اصل واحد هو بئس بكسرة وقوله او على انه فعل
الذم عطف على قوله على انه بئس وقوله وصف به فجعل اسما يرد عليها انه حينئذ لا
يجعل اسما وصف به الا ان المقصود الاستدلال بالتوصيف على جعله اسما فيكون

وجه كونه اقوى عدم احتمال العمل مع النسيان
واتصاله مع التذكر فتامل منه

الاول علة للثاني بحسب الذهن وان كان الامر معكوسا بحسب الخارج قوله وري
بتبين على فعيل كرمس في رمس وترى بشس الذي كرنس نظيرهين في تخفيف هين
وترى بائس على فاعل قوله بسبب فسقهم وهو كالتكرير للسبق والتصريح بما علم
التزاما قوله او عن عطف على اعلم ربنا به اما على اصل معناه او كناية عن عدم لا
جاز عند لعدم تربنا نهم عن ارادة اصل المعنى وان لم يكن مرادا قوله واجري مجرى
فعل القسم يحتمل شيئين احدهما ان يكون تاذن لا فعلن كذا بمعنى عزمت لافعلن
كذا مثلا جاريا مجرى القسم اي يكون قسما مثل قولك والله لا فعلن كذا كما في شهد
الله وعلم الله فيكون قوله واذ تاذن ربك اخبارا منه عن قسمه السابق بقوله باذ
لافعلن كذا لكن فيه انه لم يعهد في كتب الفقه كونه قسما عاعهد نظيرانه وتانيهما هو
الاظهر ان لا يكون قسما حقيقة بل جاريا مجراه بان يجاب عنه بجواب القسم قوله
فلا ترى الا مضروبة الي اخرا كلهم ضرب هذه المذة لقوله تعالى الي يوم القيمة ولا
ينافيه رفع الجزية عنهم بعد نزول عيسى عم لا انه وقت ظهور بعض اشراط الساعة
يعني من الساعة قوله عاقبتهم في الدنيا بان لسعة عقابه جملة عليه لقوله ليبعثن
عليهم الي يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب يريد ان عقابه تعالى لا يختلج للمقتها
ومبادي حتى يتاخر الي يوم القيمة وقوله وانه لغفور رحيم يحتمل الرحمة في الدنيا
برفع الاذلال والجزية عمن امن منهم ويحتمل ان يراد مطلق الرحمة الشاملة للاخروي
بتحصيله للقابلية ايضا قوله وفرقناهم فيها تفسير يناسب كون امما حالا لا مفعولا ثانيا
فان التفسير المناسب له وصيرناهم بتضمين معنى التصيير قوله بحيث لا يكاد
يخلو قطر منهم مستفاد من قوله في الارض ومن جمع الكثرة يعني انه جعل مسكون
خالية عنهم فهو نادر ثم حتى التعبير ان يقال بحيث يكاد لا يخلو قطر منهم فان مختار
يدل على نفي خلو ناحية منهم على ابلغ وجه وليس كذلك الا ان يراد بالاقطار الاقاليم
السبعة لا الاطراف الجوانب قوله صفة اي صفة امما او بدل منه ويجوز كل من هيهنا
على كل من اعرابي امما الا ان كونه بدلا منه على تقدير كونه مفعولا يستدعي تقدير
موصوف هو البدل في الحقيقة وهو قوما مثلا اي صيرناهم امما قوما منهم الصالحون ومنهم
دون ذلك قوله فهم الذين بالمدينة وخلافهم الذين كانوا في زمن موسى عم وقبلهم الذي
وراء الصين والصحيح جمع الكثير يقوله ونظر ولكن لعدم موجب التخصيص وفي القاموس
والنظير المناظر والمثل كالنظر بالكسر وجمعه نظراء قوله تعتدين ومنهم نا في ذلك

فه

فمن وصفا له ودون ذلك على ان يكون مبتداه ومنهم خبرا مقدما عليه او فاعلا للظرف
لاعتماده على ذي الحال او الموصوف ولم نقبه مفعولا حتى يتعين كونه مبتدا ودون ذلك
خبره مع ان الملاخر احرى بالخبر لصلوح هذا التقدير على جميع التقادير في جميع الاعراب
خلافا لما اذا اقدم مفعولا ودون ذلك لا يتم لو جعل امما حالا ومنهم دون ذلك بيان لمعنى يلزم ان
تكون الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وهو ضعيف لا ينبغي ان يحمل الكلام رب العزة
عليه مع وجود الوجه القوي وكما اذا اخر المقدر يكون دون ذلك مرفوعا بالظرف لاعتماده
لاعتماده على ذي الحال او الموصوف ولا ضعف في كون الجملة الظرفية حالا بالضمير وحده
ثم ان المصلح يعني ان ذلك مشار اليه ما عند صاحب الكشاف حيث قال ودون ذلك لوصف
توسعة للامر يعني كما انه يجوز ان يكون المشار اليه الوصف يجوز ان يكون هو الموصوف
فان كان الاول فلا بد من تقدير مضاف ليصح المعنى اي ومنهم ناس دون اهل ذلك الصلاح
وان كان الثاني فلا يحتاج الي تقدير مضاف لسداد المعنى دونه قيل انما حسن الزمخشري
بالوصف لكونه ذلك مفرد اشارة الي المفرد دون الجمع وفيه نظر تامل قوله منصوبة
بما اي باستعمال استعمال الصفات ولذلك تقع على الواحد والجمع اي نظرا الي اصله قوله قيل
جمع لعله اراد اسم جمع كركب وراكب ويجوز ان يجر قاله ابن الاعرابي ورد بانه لو كان
كذلك لم يجر على المفرد وقد جرى عليه قوله وهو شائع في الشر والخلف بالفتح في الخير
وقد يقع فيهما ويسكن فيهما قوله وهو يحتمل العطف فيكون اصحاب الاعراب الواقف ورثوا
والحال اي عزوا ويلخذون وقوله او منصوبا يلخذون بالجر عطفا على الخبر اي او
مسندا الي منصوب يلخذون قوله والجملة حال من الواو فلما كانت الوراثة امرا غير اللخذ
المقارنة في ثاني الحال الخبر ويجوز ان يكون مستانفا اخبرهم بذلك قوله تعالى يلخذون
عرض هذا الادنى في الصحاح عرض الدنيا ما كان من مال قل او كثر والحطام ما تكسر من
اليبس وقوله هذا الشيء الادنى فيه موصوفا مذكرا للادنى اغتنا عن تكلف معان
المراد به الدنيا قوله وهو من الدنو اي الادنى افعل من الدنو بمعنى القرب او من الدناءة بمعنى
الخساسة فالدنيا تانيث الادنى اما من الدنو او من الدناءة فتخصيص الجوهري بالاول حيث
قال سميت الدنيا لدنوها نظر قوله حال من الضمير في لنا اي جعله حالا من الواو في يقولون
مع انه الظاهر وهذا يحمل الشارح اطلاق الكشاف عليه لان قيد القول لا يستلزم قيد
المغفرة به والمطلوب هو الثاني دون الاول وذلك لانه يحتمل ان يقولوا ذلك في القول
حال كونهم غير خائفين الدنيا اذا ظفروا بها ويكون اعتبارهم الغفران حكم بمسرة ايجوع

والانابة بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير لنا فانه يكون المعنى ح يحكم بغفرانهم مغفرة حال كونهم بحيث اذا اظفروا بالرشى ياخذوها وما له الى البت بالمغفرة مع عدم التوبة فان قلت كيف يكون حالا منه مع ان مفعول يابى ضمير الغيبة والمناسب في ذلك يكون ضمير المتكلم قلت ليس هذا حكاية عين عبارتهم حتى يكون المناسب ذلك بل حكاية عن اسلافنا انهم يعتبرون كذلك المغفرة ويفيد وبهذا يتبين لك سوء سبق منهم التلفظ بهذا الهنيا ولا هذا غاية تحقيق كلامه على وفق مرامه فتامل واسال قوله اي بجزم المغفرة مصرين على الذنوب اطلق الرجاء مع الجزم بالمرجو والاستعمال على خلافه فتامل قوله عطف بيان للميثاق او متعلق به وقيل بدل منه بدل الكل فان الرجوع الثلاثة مصيبة وقيل يجوز ان تكون مفسرة ولا يقولوا نهيا للغائب كما قيل المرتقيل لهم لا يقولوا على الله الا الحق ولعل اخذ الميثاق لم يقع بطريق المشافهة بل بطريق الغيبة ولذلك كان الواقع بعد المفسرة صيغة الغائب لا المخاطب مع انه الشائع في المفسرة قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة فان ذلك ليس بمذهب لاحد من الفرق الاسلامية وفيه رد على ما في الكشاف من ان فيه من اهل السنة بعينه وذلك لانهم لا يجزمون بغفران المطيع فضلا عن العاصي بل يحتملون تعذيب الاول ومغفرة الثاني لكن احتمالا مرجوحا فهو في غاية البعد عن مذهب اليهود الجازمين بغفران العاصي المصر على العصيان لا الداعين كذلك بعيد الى الاقدام على المعاصي بل لو انصف اعترف بان مذهبه اعني البت بعفو التائب بحيث لا يجوز تعذيبه اقرب الى هذا المذهب ولعل كان هذا من جملة الحقائق من امثال عرفنا انه غير محرف ولو سلم فيجوز ان يختص بقوم من بعد م او يكون منسوخا ثم قول المص والمراد توبيخهم مبني على كون قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الاية ناظرا الى قوله ويقولون سيغفر لنا وقوله وان ياتهم عرض مثله ياخذوه الى الاية ناظرا اليهما معا فانهم لما حرفوا الكلم حيث قالوا على الله غير الحق فتامل قوله والدلالة على انه بالرفع عطف على توبيخهم قوله فانه تقرير اي الاستفهام للانكار وانكار النفي اثبات للمنفي ولهذا قال تقرير فيكون المعنى لقد اخذ عليهم ميثاق الكتاب وقد ساق ما فيه قوله وهو اي لم يؤخذ اعتراض وما قوله ياخذوه وان عرض هذا الادنى منها من الجملتين فلكونها حالا لم تكن من الاعتراض في شيء فتامل قوله على الالتفات اي اخراج الكلام من نوع الى نوع يعني الالتفات من الغيبة الى الخطاب هذا اذا

120

جعل الطائفة منفصلة وقد يجعل لهذه الامة والمعنى افلا تعقلون انتم بحال هؤلاء وتتعجبون منها فلا تلوينح قوله عطف على الذين يتقون قال الزمخشري ويكون انا لا نضيع اعتراضا وفيه نظر لانه لم يقع بين شيئين متلازمين حتى يصح الجعل للاعتراض والاولى ان يكون استينافا نحويا وقد يقال ليس المقام مظنة ان يسال لاي شيء تكون الاخرة خيرا لهم ولذلك جعله اعتراضا لا استينافا وفيه ان عدم صحة الاستيناف لا يصحح الاعتراض على انه يجوز ان يكون الاستيناف نحويا قوله خبره انا لا نضيع وقد يجعل الخبر محذوفا اي ماجورون ومثابون فيكون انا لا نضيع اعتراضا اذ قدر الخبر موخرا والا فاستينافا قوله على تقدير منهم وهذا على عادة البصريين والكوفيون يقدرون الاصل مصلحيهم واللام عوض عن الضمير قوله او وضع الظاهر يعني المصلحين موضع المضمر اي اجرهم تنبيها على ان الاصلاح كالمانع من التضييع فيكون كاثبات الشيء ببينة وقد يقال الرابط هو العموم وحاصل الكلام المصلحين جنسا والمتمسكين بعضا منه مستغنى عن الضمير وافراد الاقامة اي الذكر من بين سائر الاعمال قوله قلعناه اي رفعناه فوقهم قد رفعنا في النظم لتضمينه وفيه ولم يجعل من باب التضمين كما اختار البعض لان القلع ليس في حال الرفع ولا بالعكس الا انه يصار الى الحال المقيدة ومن ههنا جعله بعضهم متعلقا بمحذوف على انه حال مقدرة قوله سقيفة فسر الظلة المعرفة بكلها اطلاق عام على خاص هنا اعني السقيفة بطريق استعمال المطلق في المقيد كان حرف التشبيه فتامل قوله وتيقنوا الى قوله لانه لم يقع متعلق اولا ههنا اشكال من وجوه الاول ان الظن كونه اليقين على معناه المتعارف اعني الجازم الثابت المطابق للواقع كما دل عليه عبارة الكشاف فرد عليه انه لما لم يقع متعلقه كما صرح به كان ذلك جهلا لا يقينا والثاني انه يقتضي ثبوت الجهل في الحق لا يقتضي الجزم بوقوعه لان هذا على مجرى العادة واما على خرقها فلا يعد في نسبة والثالث ان مجرد التوعد بالوقوع يقبلوا ما في التورية لا يقتضي الجزم به لامكان التخلص عنه بالقبول ومن ههنا قيل الوجه ان يكون الظن على اصل معناه والجواب ان المراد انهم تيقنوا انه واقع بهم ان لم يقبلوا ما في التورية لان الجبل في الجو لا يثبت اذ لم يبق موضع للخرق لا ان التوعد بالوقوع على تقدير عدم القبول يقتضي العلم بالوقوع على ذلك التقدير كما لا يخفى ومتعلق العلم هو وقوع الجبل على التقدير المذكور وعدم وقوع هذا المتعلق كما يكون بانتفاء وقوع الجبل مع تحقق التقدير المذكور يكون

وذلك لانه مبني على العقول على العقول ويقرر عدم القبول ينافيه كيف وقد توعد الصادق بوقوعه على ذلك التقدير فتامل ٥ منه

بانتفاء هذا التقدير وعدم وقوع المتعلق ههنا انما هو بالطريق الثاني الا بالطريق
الاول ولا يلزم منه ان يكون ما سمعناه علما جهلا وانما يلزم ذلك ان لو لم يقع المتعلق
بالطريق الاولى وليس كذلك فاندفع الاشكال بحذافيره او نقول المراد باليقين
مطلق الجزم لا المعنى المتعارف فلا يرد عليه حديث لزوم كون ما قضناه جهلا
لا يقينا وتندفع الاشكال لان الآخر بما قررناه من متعلق اليقين ثم انه اريد بقوله
وانما اطلق الظن الخ بيان ان علاقة المجاز يعني لما لم يقع متعلق هذا اليقين كما بينا
اشبه الظن من حيث جواز عدم وقوع متعلقه فاستعير الظن له الا ان عدم وقوع
في الظن بمعنى عدم المطابقة للواقع وفي هذا اليقين بمعنى آخر كما ذكرنا وكفاية على
هذا في صحة الاستعارة محل تامل فافهم قوله ان نقلتم ما ضيا اي فيها كما هو المشهور
في التقدير وتقديره تحجم لم ترينا الظلم قوله او قائلين خذوا فيكون حالا او ظرفا
كونه في بعد المسافة ونقدير وقلنا او جه قوله وهو حال من الواو في خذوا والتقدير
ملتبسين بجد وعزم اي مجدين وعازمين بالعمل به ولا تتركوه كالمنسي اراد ان
اذكروا كناية عن اعملوا بما فيه لكون الذكر من روادف العمل مع عدم القرينة المانعة
من ارادة اصل المعنى ويدل على كون المراد ذلك قوله ولا تتركوه كالمنسي وفي
في سورة البقرة بالعمل بما فيه قوله اي نصب لهم الادلة على ربوبيته حمل الكلام على
التمثيل وعليه جمع من المفسرين منهم صاحب الكشاف غير انه خص بني آدم بالاسلاف
اليهود ثم ذكر حمله على الظاهر وعليه جمهور المفسرين لحديث عمر رضه لكنه لم يرتضه ورد
الحديث على اختياره كما ستقف عليه قوله ويدل عليه اي على كون المراد ذلك
معناها الظاهري ولو حصل قوله تعالى قالوا بلى شهدنا الى قوله الست بربكم ثم قال
ويدل عليه قوله ان تقولوا انا كنا الخ لان الدليل هو هذا ولا دخل فيه لقوله شهدنا
قوله اي كراهة ان تقولوا فانه تقولوا في الآية مفعول له وقد لم تقبله عاملا كما قدره
صاحب الكشاف لكونه عاملا مترددا بين ان يكون المذكور وبين ان يكون المقدر
حسبما تقتضيه القرائتان كما سيجي فلم يصب الزمخشري في تخصيصه بالمقدر
قوله لم ننبه عليه صيغة المجهول من باب التفعيل وفي بعض النسخ على
صيغة المعلوم من باب التفعل والاول اولى قوله لان اول الكلام على الغيبة
فيكون كلاما مع النبي بتبيينه لما هو الباعث للاخذ والاشهاد المذكورين ومفعولا
له لاشهدهم مع ما عطف عليه وعلى القراءة الاولى يكون خطابا للذرية بعد اخذهم

بلى

بلى بيانا للباعث لهما ومفعولا له للمقدر هو فعلنا ذلك فتامل قوله لان التقليد عند قيام
الدليل والتمكن من العلم به تعليل لما دل عليه الكلام من انتفاء القول المذكور لان
معنى فعلنا ذلك كراهة ان تقولوا الخ في قوة فعلناه لينتفي عنهم القول المذكور قوله
والهمهم ذلك اي جواب السؤال قوله رواه عمر رضه ذكر في المصابيح في باب
الايمان بالقدر سئل عمر بن الخطاب رضه عن هذه الآية واذ اخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم ذرياتهم الآية فقال عمر رضه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسال عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال
هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء الى النار وبعمل اهل النار يعملون الحديث ولا يخفى ان الحديث
من باب الاكتفاء ببيان موضع الحاجة الى البيان والا فليس فيها شائبة الى السؤال
والجواب قوله وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح حمل الآية هنا على
التمثيل والتخييل ثم قال وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية يتفاوتها
لو اراد ان يبين كما انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لاعطي قوله بعضهم
من بعض على ممر الزمان كقوله تعالى واذ اخذ ربك من صلب آدم ذريته والتوفيق بينهما
ان يقال المراد من بني آدم في الآية آدم واولاده وكانه صار اسما للنوع كالانسان
والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث
على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع قوله مسح ظهر آدم يحتمل ان يكون الماسح
هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها واعداد عددها
وانما اسند الى الله تعالى من حيث هو الآمر بها كما اسند اليه التوفي في قوله الله يتوفى
الانفس حين موتها والمتوفي لها هو الملائكة لقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي
ويحتمل ان يكون للباري تعالى والمسح من باب التمثيل وقيل هو المساحة بمعنى التقدير
كانه قال قدر ما في ظهره من الذرية الى هنا كلام المص بعينه فتخليص منه ومن
اطالته تحقيقا للكلام علينا ان نحمل الحديث على اختياره في تفسير الآية الكريمة
ولم يرتض ما نقل من ان الله تعالى بعد ما خلق آدم اخرج من ظهره ذرية كالذر
الى آخر الكلام لوروده الاشكال عليه من وجوه اوردها المعتزلة وطعنوا به في
الحديث ولا علينا ان نذكر من تلك الوجوه اقواها مع اجوبتها قالوا اخذ الميثاق
لا يمكن الا من العاقل ولو كانوا ولتك الذرية عقلاء لوجب ان يتذكروا بعد خروجهم

في هذا العالم انهم اعطوا الميثاق قبل هذا العالم وايضا قالوا الظاهر ان هذا الميثاق
انما يكون حجة عليهم في هذا العالم لا قبله وهنا باطل لانهم لم يذكروا ذلك فيه فكيف
يكون حجة عليهم في حق الايمان بالله تعالى واجيب بان الله تعالى انسانا ذلك الابتلاء
لنا ولو تذكرنا ذلك الابتلاء وليس ما ينسى تزول به الحجة ويثبت به العذر سيما وقد
جدد ربنا هذا العهد وذكرنا هذا المنسي بارسال الرسل وانزال الكتب بعد قابل
وقالوا ان البنية شرط الحيوة والعقل والفهم فيكون كل من بنى الله ذريته وبنيه فيجمعه
فجموع تلك الاشخاص من الذين خرجوا الى الوجود من اول خلق ادم الى قيام الساعة
لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يحويهم ظهر ادم واجيب بمنع الاشتراط المذكور
وتكلمنا عليه في موضعه ومن قال بان الله فاعل مختار والشيء غير مستحيل عقلا
كيف ينكر انه سبحانه يجعل الذرة عاقلا فاهما للخطاب مجيبا عنه وسيجيء الجواب عن
حديث ان ظهر ادم لا يسع بنيه وان كانوا كالذر وقالوا الحديث صريح في اخذ
الذرية من ظهر ادم والاية في اخذهم من ظهور بنيه فبينهما تناف فظاهرهما الجمع
ان المراد ان الله تعالى اخرج ذرية ادم وهم اولاده من ظهره ثم اخرج من ظهورهم
ذريتهم ثم وثم على ترتيب ما يتوالدون الى اخر الدنيا وكان ذلك في ادنى مدة وليس
ذلك بمستبعد بالنسبة الى قدرة الله تعالى كما في موت الكل بالنفخة الاولى واحيائهم
الكل بالثانية وكما في اخذه تعالى حساب الكل بما لكرمه في مدة يسيرة سبحان
من لا يشغله شان عن شان ولما كان اخذ الكل من ظهر ادم هو المال اكتفى في الحديث
بهذا المنوال فيكون المراد بالاية واذ اخذ ربك من بني ادم وذرياتهم قوله
والمقصود من ايراد هذا الكلام اشارة الى وجه ابقاء الاية على عمومها والجواب عن
ذلك الابقاء وبما ذكره الزمخشري من دلائل التخصيص باليهود لا يوجب قطعها
بل يكفي دخولهم تحت العموم سيما وقد تأيد بهذا الحديث الصحيح وفي الاحتجاج
عليهم بالرفع عطف على الزام اليهود وكذلك منهم وحملهم قوله ويجيء ان يكون هو
هكذا في النسخ التي رأيناها فخبر كان محذوف وهو ضمير الرسول اي ان يكون هو
او اسم كان ضمير امية مستتر فيه ولفظ هو خبره اجري المرفوع مجرى المنصوب
فانسلخ منها من سلخ الشاة عن الاهاب دون عكسه قوله حتى لحقه تفسير اي
اذا تبع وانما الفرق باعتبار معنى اللحوق فيه دونه ثم ضمن كلام الشيخ الزمخشري
في تفسيره بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى اخر فيه الجوهري تبع القوم تبعا

مشي خلفهم واتبعت القوم اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم قوله وقيل استتبعه اي
جعل الشيطان تابعا لنفسه فاصله متعديا الى اثنين قال الزمخشري او فاتبعه
خطواته فيكون متعديا الى اثنين على حذف الثاني والمعنى جعله تابعا لخطواته وهو
كناية عن جعله تابعا لنفسه ومن تصدى بشرحه وقال الحذف فيه هو الاول ثم
قال اي جعله تابعا لها نفسها في موضعين قوله يتيهون في التيه وفيه ان بقاءهم فيه
ما كان الا لقولهم انا ههنا قاعدون ودعاء موسى عليه السلام عليهم لا من دعاء بلعم وقد
سبق القصة في المائدة ومن تتبع الاقوال لما قيل ان بلعم كان نبيا ولا ينبغي ان
تفوه به عاقل لان الانبياء هم المختارون قال ولقد اخترناهم على العالمين والله
اعلم حيث يجعل رسالته اي من كان محلا للنبوة ومن لا يكون فاذا كان انتزاع
عن الذين لم يكن محلا ومن تمنع الوثوق عنهم ايضا قوله بسبب تلك الاية وملازمتها
يعني اولا مرجع العطف عليها هو السبب الحقيقي للرفع اعني ملازمتها بالعمل بما
فيها وانما اسند الى نفس الايات مع ان السبب حقيقة ملازمتها على ان العالم بها
يجب ان يعمل بها وان من حملها ثم لا يعمل بها كمثل الحمار يحمل اسفارا قوله وانما علق
رفعه بمشية الله تعالى ثم استدرك بفعل العبد لا كلام في صحة هذا التعليق لتوقف
الكائنات باسرها بمشيته تعالى عندنا وانما الكلام في صحة استدراك مشيته تعالى بفعل
العبد مع ان الظاهر ان يكون ذلك الاستدراك بنفيها فاراد المص تصحيحه بان حاصل الاستدراك
نفي فعل العبد وهو ملازمة الايات والعمل بها الى نفي المشية اطلاقا للنفي المسبب على نفي
السبب اولا ان نفي المسبب يدل على نفي السبب وذلك لان ما لو قوله ولكنه اخلد الى الارض
ولكنه ترك ملازمة الايات فخلا انشا تتوسل الى كون الاستدراك بنفي المشية فكانما
تستدرك به بما لفوائد ذكرها بخصوصية امر الاستدراك ههنا فصلح الكلام
الى ان المشية مجاز عن ملازمة الايات والعمل بها لكونها سبب المشية عنده على عكس
مذهبنا فورد عليه ان هذا مصير الى المجاز قبل الحاجة الى ان يكون ولو شئنا على
حقيقته وكذا اخلد الى الارض مجاز اعني سببه الذي هو عدم مشية الرفع بالاخلاد
ويرد ايضا على قوله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب ان يقال ولو شئنا لرفعناه لكنا
لم نشا انه لم لا يجوز ان يكون فلم نشا مقدرا بعد قوله اخلد الى الارض ثم قول المص تنبيها
على ان المشية سبب لفعله الموجب له مستفاد من قوله ولو شئنا لرفعناه بها وقوله
وان عدمه دليل عدمها مستفاد من قوله ولكنه اخلد الى الارض وقوله وان السبب الحقيقي

والمراد بفعله الموجب لنفي ملازمة الايات واتيانه اياه انما هو بمقتضى وعده تعالى

لا مستفادا ايضا من الاول فتامل قوله تعلقت به كلمتك اي تعلقت بحصولها المسبب على
ان يكون بوساطة تلك الاسباب لا انه لا يحصل الا بها ولو شاء حصوله بدونها لحصل
قوله والشرطية في موقع الحال قيل عليه الاولى ان يكون بيانا لا حالا لانك اذا اردت الصفة
الامر المحلي الحاصل من كونه بحيث ان تحمل عليه يلهث وان تتركه يلهث بعنوان المغايرة
للقيا فالمناسب ان يكون حالا لا نفس تلك الحيثية حتى يكون المناسب كونه بيانا
بل سلك اليه قوله كصفته في اخس احواله وهو ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث
فتامل قوله اي يلهث دائما اتفقت كلمة المفسرين على هذا لكن ذلك بناء على الاكثر
والاغلب كما يشهد به المشاهدة قوله بخلاف سائر الحيوانات انما لم يوجه الى التعليل
مع ان الظاهر انه قطعا على ان اللهث المخالف في الدائم لحيوان آخر لتبادر منه
ان يكون في ضعف الفؤاد ولا يلزم منه كونه في اللهث الدائم لجواز ان يوجد ذلك
فيه لعلة اخرى فتامل قوله والتمثيل واقع الخ اراد بمطلق التشبيه وقد اشتهر ذلك
في عبارة الكشاف وغيره لا ما يختص بقسم من التشبيه وهو ما كان وجهه وصفا
منتزعا من امور عدة فيكون طرفاه مركبين لان المراد تشبيه الصفة بالصفة وكلاهما
مفرد ان لم يلتبس القصد بقوله ان تحمل عليه يلهث وان تتركه يلهث الى الهيئة المنتزعة
للخصوصية بل الحق كونه اخس الاحوال ثم الظاهر انه اراد بلازم التركيب ما هو
بمنزلة نتيجة القياس فان مآل الاية الى صورة قياس استثنائي استثني فيه نقيض
المقدم لكن ليس المراد به الاستدلال بنفي المقدم على نفي التالي حتى يرد عليه ان هذا
غير منتج لان المقدم ملزوم والتالي لازم ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل
المراد الاخبار بان السبب لانتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدم فيه نظير
ما ذكر في قول النحاة كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول استشكالا ودفعا وهذا
هو السر في التعبير بلازم التركيب دون نتيجة القياس واما وجه المبالغة فهو ان
مطلق نفي الرفع ووضع المنزلة يمكن بان لا يكون بحالة تلك المرتبة قوله وقيل انه
دعي على موسى عم لم يقل بالدعاء موسى عم عليه بسلب الايمان كما هو المشهور لعدم
ثبوت ذلك فعبر بما يصلح للتقديرين فتامل قوله اي مثل القوم فيه المضاف ليحصل
المطابقة بين المخصوص بالذم وبين الفاعل قوله على حذف المخصوص بالذم اي تقديره
ساء مثل القوم هو قوله وظلموا بالتكذيب الا انفسهم لا يتيسر لي ان نتفرع في
هذا الوجه للتخصيص لان سبب ظلم النفس هو التكذيب بخلاف الوجه الاول

فان

فان سبب الظلم عبر عنه بالتكذيب لرعاية الفاصلة قوله تصريح بان الهدى والضلال
من الله وان هداية الله تختص ببعض دون بعض وانها مستلزمة للاهتداء
اما الاول فلان الاية للتعريف على حصر الهدى على من هداه الله وعلى حصر الخسران
على من اضله الله المستلزم لانحصار من عداهما في الضلال عليه واما الثاني فلان
من اضله الله لا يكون محلا للهداية للتضاد بينهما والتنافي لازمهما اعني الهداية
والخسران ولما دلت الاية على وقوع الهداية والضلالة من الله تعالى بمعنى وقوع اللازمين
المذكورين للشخصين بجعل هدايته لاسرى واضلاله لكما دل عليه صريح الاية لا جرم
هل نستخلص بعضها دون بعض وكذا اضلاله واما الثالث فلان مشيئة الاهتداء
على الهداية فصريح الاية لانها المعنى على حصر الاهتداء على من هداه الله كما عرفته
ولا يلزم منه كون الهداية سببا للاهتداء ولا كون كل من هداه الله مهتديا فلا يثبت
الاستلزام لانه تقابل موضوع القضية اذا كان اسما موصولا يفيد علية الصلة
للحكم فيفيد شموله لكل واحد من افراد الموضوع فيثبت الاستلزام ثم ان الهداية
والاضلال في عرف القرآن بمعنى خلق الاهتداء والضلال ومثل هداه الله فلم
يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى ولعرضه في هذا المقام بيان اختصاص هدايته ببعض دون بعض
واستلزامها الاهتداء يرد قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
قوله هذه الاية تدل الا على كون بعض من هداه الله ولا يلزم منه شمول هذا
الحكم حتى يرد الاختصاص المذكور وان الترتيب المذكور كاف في الاستلزام كما
قرره فكيف ترده الاية المذكورة غايته وجود التنافي بين الايتين ظاهرا لا يدرك
دونما ذكره ووجه التوفيق غير خاف بما ذكرنا ثم ان هذا المعترض قال في
تفسير الاية فيه تصريح بان الاهتداء مخصوص بمن يسركه الله تعالى وتنزيله الهداية
التي لم تترتب عليها الاهتداء منزلة العدم وفيما نحن فيه ارادة بالهداية في عرف القرآن
فالظاهر انه اراد بالهداية التي لم تترتب عليها الاهتداء مثل ما اللتي في معنى الهداية
وقد عرفت انها بمعنى اخر مجازي كيف لا والحكم بالاهتداء شامل لكل من هداه
الله كما عرفته فان اراد بها هذا المعنى المجازي فتنافيه اختصاص الاهتداء بمن هداه
الله لان الانبياء مثلا قد ترتب على دعوتهم الاهتداء فتامل في هذا المقام فانه
من مزالق الكتاب قوله والاقتصار في الاخبار الخ ضمن كلامه الاشارة الى سؤال

المعترض ابن كمال باشا

فتبين ان الحمل غير مفيد بمنزلة ان يقال المهتدي مهتد والجواب بمنع ذلك وجعل
الكلام بمنزلة ان يقال من يهدي الله فهو المتصف بكمال جسيم والمتفضل بنفع
عظيم والفائز بنعم جليلة وقوله اي الاقتصار اي التخصيص وقوله بالمهتدي صلة
والمعنى والتخصيص في الاخبار عمن هداه تعالى بالمهتدي دون ان يمدح بما له
او يعدد المدائح والفضائل لمناسب قرينة تعظيم لشأن الاهتداء ثم حق التعبير ان
يقول بالاقتصار في الاخبار عمن هداه الله بالمهتدي او على المهتدي فتأمل قوله
والعنوان نصبها بالرفع عطف على قوله المسلم وضمير لها عائد الى النعم والعنوان
بمعنى العلامة قوله يعني المصرين على الكفر خصه بهم لما عقبه بلهم قلوب لا
يفقهون بها لانه لا يلائم منه تخصيص الشأن لجهنم بهم حتى يرد النقض بفساق الحق
المخلدين في النار ولا بمن نزع عنهم الايمان وقت النزع من الكفار على ان دخول
فساق المؤمنين تحت الذرو بين لجهنم بالمعنى المراد ممنوع قوله اذ لا يلقون اي
لا القصور في الفطرة التي هي الفطنة وفي عدم حال التقييد بنظر الاعتبار بسماع
تأمل ثم اشار بكلمة الى الى انه لا اتصال بمعنى النظر لا بمعنى الرؤية وفي الكشاف
ولا ينظرون بعيونهم الى ما خلق الله قوله في عدم الفقه يعني ان وجه التشبيه
اما امر مستفاد مما سبق او اسباب لتلك الامور وهذا فصله عما قبله فكان نوع تكملة
للتقسيم قوله ما يمكن لها ان تدركه ثم لم يوجد هنا في بعض النسخ فعلى هذا تكون من
في من المنافع للتبعيض دون البيان اي تدرك بعض المنافع وان تدرك على الاول
على حذف ضمير المفعول العائد اليها ويجوز ان يكون على صيغة المجهول المسند
الى ضميرها قوله الكاملون في الغفلة حملها على الكمال المحصر للحصر وليكون ذلك
كالبيان للافضلية واشار الى وجه كمال غفلتهم بقوله فانها تدرك ما يمكن لها ان تدرك
فتأمل قوله لانها دالة على معان هي احسن المعاني اعرض عن تعليل صاحب الكشاف
لانه ليس بتام لعدم دلالته الا على تسميتها بالحسنى دون الاحسن وقوله عما لا
توقيف فيه اي لا بيان فيه من جهة الشرع وقوله ادرجها يوهم معنى فاسدا تعليل
لوجوب ترك التسمية بما ذكر اي فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل
بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن الشرع للاحتياط قوله كقولهم ما
نعرف الا رحمن اليمامة يريدون به المسيلمة الكذاب وانما كان انكار بعض الاسماء
الحادا لانه تصرف في الاسماء بالنقص كما ان الزيادة فيها الحاد وتصرف بالزيادة

ولم يلتفت الى جعله الحادا من حيث انه اطلاق على غير الله كيلا يكون راجعا الى
الوجه الذي يليه ولا يكون وجها آخر قوله باطلاقها على الاصنام لعله اراد اطلاق
بعض الاسماء ولهذا لم يقل بتسميتهم الاصنام آلهة كما وقع في الكشاف لئلا يرد عليه
منع كون هذا الحادا في اسمائه لان الاله اسم المعبود حقا كان او باطلا لكن يرد
على قوله واشتقاق اسمائه منها ان الالحاد في المشتق لا المشتق منه هكذا قيل
قوله واعرضوا عنهم الظاهر انه معطوف على ذروهم والحادهم اي اعرضوا عنهم
ولا تقصدوا مجازاتهم عليه فتكون الوجوه اربعة ويجوز ان يكون معطوفا على الا
تواضعهم ويؤيده ما في بعض النسخ كلمة الواو بدل او وفاقا لقصد استقامة الطريق
قوله حتى يحق اي يجب عليهم كلمة العذاب اي امر الله به مثل خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه قوله واملي لهم اي اؤخر عنهم العذاب مدة ومن جهة الى الضمير في اجالهم
وهم يتيهون انه توسعة لهم واكرام عليهم قوله عطف على نستدرجهم وهو داخل
في حكم السين صرح به في الكشاف قيل بل عطف على سنستدرجهم لا على نستدرجهم
اذ لا حاجة الى ادخاله في حكم السين فالاملاء يستلزم الاستدراج المذكور
لزوما بينا فتأكيد يغني عن تأكيده وفيه ان امر اللزوم منعكس ولو سلم ان الضمير
سهو القلم فيه ان امر اللزوم مستقيم فمقتضى الاهتمام في التأكيد توجهه الى
الادخال فتأمل قوله اي اخذي شديد تفسير باللازم والمآل وانما الكيد هو
الاستدراج والاملاء يرشد كما اليه قوله وانما سماه كيدا لان ظاهره احسان
وباطنه خذلان واعترض على هذا التعليل بان الكيد الاخذ على خفاء ولا
يعتبر فيه ان ظاهره خلاف ما ابطنه وبه يفارق المكر فانه يشاركه في الاخذ المذكور
ويمتاز عنه باشتماله القيد المذكور ويمكن ان يجاب عنه بان المقصود بيان كون
هذا الاخذ على خفاء وغفلة لا اعتبار القيد المذكور فيه او المعنى لانه ظاهره
كان احسانا لكن باطنه خذلان لانه دفع لتوهم نفي انه كيد بناء على ظاهر الحال قوله
روي انه صعد على الصفا فدعا وقيل انه كان يعرض لرحال عجيبة عند نزول الوحي
شبيهة بالغشي فيتغير وجهه الكريم ولونه الاسنى والجهال كانوا يقولون به جنون
ورد الله قولهم بانه نذير من رب العالمين وما به شيء من الجنة قوله مما يقع عليه اي
يطلق عليه من الاجناس الغير المتمكنة الاحصاء كناية عن غاية الكثرة بحيث لم
يشذ منها فرد فان ما عامة شيئا وقد بين باعتبار التعابير واشملها قوله ليظهر صحة

جهم

المعترض ابن كمال باشا

ما يسعوهم اليه تعليل للتعليل السابق او العلل بعد تقييده بالتعليل الاول فتأمل قوله عطف
على ملكوت والعامل فيها ايضا اولم ينظروا لكن بجرده عن التقييد المذكور فانه معتبر
في المعطوف فحسب ولا يجب باعتبار القيد المعتبر في المعطوف عليه في المعطوف وانما
لم يعتبر ذلك فيه لان النظر والتفكر فيه ليس لاجل الاستدلال به بل للمسارعة الى الطلب
للحق بالاستدلال بالمخلوقات قوله وان مصدرية قاله ابو البقا لكن رد عليه بان المصدرية
لا تدخل الا على الافعال المتصرفة لانها تجعل مع مدخولها في تاويل المصدر ولا مصدر
لغير المتصرفة كعسى وغيره ولهذا لم تحتج الى فارق بينها وبين المخففة فالاصح انها
مخففة من الثقيلة وان تنوقش في وقوع الجملة الانشائية خبرا عن ضمير الشان
كما هو شان الاعرابين قوله وكذا اسم يكون اي هو ضمير الشان ايضا وخبره قد اقترب
اجلهم وفاعل عسى ان يكون وعسى تامة فالمعنى ان الشان عسى ان يكون الشان
قد اقترب اجلهم ومنهم من ذهب عن ذلك وتكرار الشان وجعل كان تامة وقد
اقترب مسندا الى اجلهم والاضمار قبل الذكر ملتزم في باب التنازع فتامل قوله
كالتقرير والتعليل له بناء على كونه تقريرا وتعليلا للسابق على المعنى المنفي فقط
وليس كذلك بل على الاول ايضا ولو قال للسابق بدل قوله لما كان اولى قوله لقوم من
يضلل اسما اي بصيغة الغيبة واسناد الفعل الى الله واما القراءة بالنون ففيها
الالتفات من الغيبة الى التكلم قوله وبالجزم وقد يجعل ذلك سكون تخفيف لا
سكون جزم وفيه لا يمس لعدم تخصيص نفي الهداية بغير الله تخصيصه استقلالا
المعنى قوله اما لوقوعها بغتة اي بلا تدريج فيكون حدوثها في ساعة ومن دام
الى الابد او لسرعة حسابها بان تحصل في ساعة واحدة قوله متى ارساها والفرق
بينه وبين متى ان متى اكثر استعمالا لا اختصاص ايان بالامور العظام وان ايان
يختص بالمستقبل بخلاف متى فانه يستعمل في الماضي والمستقبل ولم يجعل الرضي
اسم ان كما فعله البعض لعدم خلوه عن التكلف قوله واشتقاق ايان من اي جعلها
بسيطة لا مركبة ومشتقة من اي لملاقاتها في اصل معناها فهي فعلان لا فعال اشتقه
منا بنحو ما ذهب اليه البعض فيكون فعالا منسوبا ورد الاعتراض عليه بان اي للكل
وايان للزمان وجعله مستعارا للزمان تكلف عنه غنية وقيل هي مركبة من
اي اوان ولا يخفى ما فيه من لزوم حذف همزة اوان وحذف احد يائي اي
وقلب الواو ياء وادغامها في الياء وقيل من اي آن اي اي حين فخفف بحذف

الهمزة

الهمزة ورد بان آن غير مستعمل بغير لام التعريف واي لا تضاف الى مفرد معرفة وقد
يجاب عنه بان عدم الاستعمال لا يمنع تقديره الاصل كذلك فتامل ثم ما ذكره المحشي
هنا يخالف ما سيذكره في سورة النمل من ان اصل ايان اي آن فتدبر قوله وهو
اي اي من اويت اليه اي فعل منه لان البعض اي المستفاد من اي آوي اليه راجع الى
الكل فبينهما مناسبة معنوية قوله لا يظهر امرها في وقتها جعل اللام في لوقتها
بمعنى في كما ترى ومع ذلك جعلها للتوقيت مثلها في لدلوك الشمس وقال في
سورة بني اسرائيل واللام في لدلوك الشمس للتوقيت مثلها في لثلاث خلون وفي
مغني اللبيب في بيان معاني اللام الثاني عشر موافقة بعد نحو اقم الصلوة لد لوك
وفي الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقال فيه ايضا الحادي عشر ان
يكون بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس خلون وقال فيه ايضا العاشر موافقة في
نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة لا يجليها لوقتها الا هو وقال فيه في
بحث لو نقلا عن سيبويه انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ثم قال اذ هنا
اللام اي التي في لوقوع غيره للتوقيت مثلها في لا يجليها لوقتها الا هو اي ان
الثاني يثبت عند ثبوت الاول انتهى اقول فقد تلخص مما نقلنا كله ان اللام في
لوقتها قد تجعل بمعنى عند وقد تجعل بمعنى في وعلى التقديرين تكون للتاقيت
وان اللام في لدلوك بمعنى في وقد تجعل بمعنى بعد ونفهم من مجموع ما ذكره
المحشي في سورة بني اسرائيل وما ذكر في المغني في المعنى الحادي عشر ان اللام
فيه بمعنى عند ومع ذلك كله تكون للتوقيت وان اللام التاقيتية قد تدخل
على لفظ الوقت وعلى ما يوضع للوقت مثل اليوم وقد لا تدخل على شيء منهما ولكن
يلاحظ فيها معنى الوقت فتامل قوله والمعنى انه للخفاء اي حاصل المعنى ذلك
وذلك لان قوله لا يجليها لوقتها الا هو يدل على شيئين احدهما انه لا يجليها
الا الله وثانيهما انه تعالى لا يجليها قبل مجيء وقتها وهذا المعنى الثاني مفهوم من
قوله قل انما علمها عند ربي قوله عظمت على اهلها يشير الى ان في بمعنى على والمضاف
محذوف فثقلت بمعنى عظمت قوله هولها ولكون المصير بعدها الى الحساب والسو
قوله من حفي عن الشيء اذا سال عنه اراد ان اصله ذلك ولكنه جعل هنا
كناية عن العلم بالساعة لان العلم بالشيء من روادف السؤال عنه وكون
اصله ذلك عدي بعن ومع ذلك لا بد له من تقدير صلة اخرى تناسب معناه

الكنائي وهي الباء ولا تضايق في جمعهما وفائدة الاشارة الى ان المعنى الاصلي منظور
اليه عن عرض والمعنى يسالونك عن الساعة كانك عالم بها علما حاصلا من حفي
بسبب المبالغة في السؤال وفيه رمز الى ان علمها ان حصل لا يحصل الا بتعليم
الله تعالى وانه لا يحصل الا بالالحاح في المسئلة قوله وقيل هي صلة يسالونك اي معناه
حفي على معناه الكنائي وقوله قبله عطف على قوله من حفي عن الشيء اذا على قوله
قيل كما يتبادر اليه الوهم وقوله معناه عطف على قوله والمعنى اذ ان الغرض في اصل
المعنى ولا فعلى قوله من الحفاوة وقوله عقبه تفسير حفي بالسؤال وقوله اي نكره
نفي المحبة باثبات ضدها ومثل هذا النفي معتبر في سائر الوجوه ايضا فهذه وجوه
ثلاثة الاول ان الحفي كناية عن العلم سواء كان كلمة عن صلة او صلة يسالونك
الثاني ان يكون من الحفاوة بمعنى الشفقة الثالث ان يكون بمعنى المحبة او الفرح
وهذان على ان يكون عن صلة يسالونك وعلى كل من هذه الوجوه يجب ان يقدر
لحفي صلة هي الباء حفي بها اي عالم وحفي بهم اي بقريش تحفى بهم وحفي بمعنى
وفرح بالسؤال فيسالونك عنها لذلك وليس كذلك قوله لما نيط به اللام متعلق
بالتكرير وتعليل له وضمير نيط راجع الى يسالونك وضمير به الى ما ومن هذه الزيادة
بيان لما والمراد بها قوله كانك حفي عنها يعني ان يسالونك الثاني تقيد بلبس في الاول
فلزم قل انما علمها عند الله مع انه ايضا مقيد بقيد خال عنه الاول وهو ولكن اكثر
الناس لا يعلمون واما الاعتراض بانه لم يجئ بالزيادة مع يسالونك الاول من
غير تكرير له فمدفوع بان فيه اهتماما بشان هذا السؤال والجواب عنه كرارا
بطريق ثم بطريق اخر يشبه التفصيل بالنسبة الى الاول من وجه وبالعكس
من وجه وقوله والمبالغة يحتمل العطف على التكرير وعلى لما نيط قوله الا ما
شاء الله من ذلك ويوفقني له فالاستثناء متصل قوله من استكثار المنافع
بيان للمخالفة قوله وما انا الا عبد مرسل للانذار والبشارة اي لا اعلم الغيب
ولا اقتدر على جلب نفع ودفع ضر فاقتصر ايضا في قوله فانهم المنتفعون بهما مبنى
هذا الوجه على تخصيصهما بالمؤمنين ومبنى الوجه الثاني على التنازع او على
تعميم الاول لقوله تعالى ان انذر الناس وبشر المؤمنين قوله هو آدم جعله عليه
ولم يقل هو نفس آدم اشارة الى ان الانسان ليس هذا الهيكل المحسوس المركب
من لحم ودم وهذا قدر المضاف فيها حيث قال من جسدها فكلمة من التبعيض

والجار والمجرور متعلق بجعل ومن ضلع من اضلاعها بيان لذلك البعض وقوله او من
جنسها ليس المراد به تقدير المضاف بل تصوير المعنى فمن على الابتداء متعلق بخلق
والجار مع المجرور في محل النصب على انه حال من زوجها وقوله كقوله جعل من انفسكم ازواجا
دليل المعنى الثاني فان الظاهر ان المراد ولجها ليس من انفسنا ولا من اجسادنا بل من جنسنا
قوله ذهابا الى المعنى اي المعنى المراد هو آدم وعلل التذكير المعلل بالذهاب الى المعنى
ليناسب فلما تغشاها يعني ان التغشي يكون في اغلب الاحوال من الذكر ففيه رعاية جانب
المعنى ايماء الى ان التغشي يكون من الذكر وبهذا الوجه ذكر الضمير في تغشى ايضا
ويخطر بالبال وجه حسن للتذكير وهو ان تانيث الضمير في الموضعين لما انشأ النفس
ثم لما قال وجعل منها زوجها اشار الى ذكوريتها لان الزوجة لا تكون الا للذكر
فذكر في الموضعين الاخيرين لذلك قوله اي حملا خفيفا فالمصدر بمعنى المفعول وانتصابه
على انه مفعول وعلى الوجه الاول يكون في اصل معناه وانتصابه على المصدر قوله وقرئ
فمرت بالتخفيف جعله مخفف مرت بالتشديد لا من المرية بدليل توسط قراءة
فاستمرت ثم جعلها مارت اما من المور او من المرية وجعل الزمخشري من التخفيف
من المرية كمارت ولم يجعلها مارت من المور لمخالفة الصيغ في شيئين فمات من كل
منهما شيء قوله اي ثقلت للحمل اي موجود او مرتابت به اي بالحبل فالظن بالحمل
هو الريب به قوله صارت ذا ثقل جعل همزة افعل للصيرورة وجعلها الزمخشري
للحينونة وقد يجعل للدخول في شيء اي دخلت في الثقل وعلى قراءة المبني للمفعول
تكون للتعدية قوله ولدا سويا اي تام الخلقة غير ناقصها او صالح بدنه اي لا معتلا
وقيل صالحا في الدين وقيل اي صالحا حسنا كل شيء مما يرجح الاباء والامهات في الاولاد
قوله اي جعل اولادهما شركاء قدر المضاف في جعلا فالمعنى فلما اعطى آدم وحواء
ولدا صالحا جعل اولادهما شركاء فيما اعطى لهم من الاولاد ووجه الربط كون
الاعطاء الاول سببا للاعطاء الثاني وايما التقدير المضاف في فيما آتاهما ايضا
تقديرا اخر قبله وهو فيما اعطاهما الله ذلك فتشكرا فتامل قوله فسمياه عبد العزى
وعبد المناة فان قلت هذا اشراك منهم مع ان الاعلام لا يقصد بها مفهوماتها الاصلية
وايضا ما الفرق بينه وبين ما نسب الى آدم وحواء ان صحت القصة حتى قيل
انه هذا منهما حقيقة وكيف عدل عنه حتى صير الى تقدير المضاف مع رواية احمد
ابن حنبل والترمذي عن السمرة عن النبي عليه السلام ما يدل على وقوع هذه التسمية منهما قلت

لانهم قصدوا بها المعاني الاصلية وارادوا بها حقيقة العبودية بدليل جعل تلك الاسماء
للمضاف اليها الهة تعبد فهذا بخلاف آدم وحوا وما رواه احمد من باب الاحاد ولم
يرد في معرض البيان للكتاب قوله واقامة المضاف ليستفاسف الضمير جعل
الضمير المنفصل متصلا في احدهما قوله ويدل عليها ايضا قوله وان تدعوهم الى الهدى
الى اخر السياق هذا ويرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون قوله فتعالى الله عما يشركون
لا كما لخلص من قصتهما الى توبيخ المشركين وذلك لانهما كانا يشبه الشرك سيما
فكيف ما عليه المشركون من جعلهم الاصنام الهة ولما قاله شركاء فبناء على تجويز
الواحد بتجويز الاثنين فضلا عن فغافا لم يلتفت الى مثل هذه التوجيهات لتجويزه
الانبياء عن مثاله وان لم يكن هذا شركا في الحقيقة وتجويز صدور الذنب عن الانبياء قبل
النبوة ثم انه روي عن الحسن البصري في توجيه الاية ما يقرب من هذا الاصح وهو
ان اول الاية في حق ادم وحوا والايتان الثانية المتصلة بها في حق المشركين وسياق
الكلام في تفسير الاية الى انه قال دعوا الله ربهما لئن اعطيتنا ولدا سويا صالحا في
الدين لان ادم عم رأى حين اخذ الميثاق على ذريته منهم السوي ومنهم غير السوي
ومنهم التقي ومنهم غير التقي وقالا لئن آتيتنا ذلك لنشكرن لك فاعطاها اية ذلك
فشكر لانهما لم يكونا لبعد ذلك ولم يفعلا فهذا مفهوم من السياق وان لم يذكر في
الكلام هنا ثم قال فلما آتاهما صالحا اي فلما اعطى من بعدهما من اولادهما كل ولدا
من اهل الشرك ولد صالحا سويا الاعضاء جعلا هذا اي الابوان له شركا في ما
اعطاها وذلك على وجوه منها تسميتهم الاولاد عبد العزى وعبد اللات وعبد المناة
وعبد يغوث ونحو ذلك ومنها انهم كانوا يأتون بالاولاد بعد ما ولدوا فاضحوا بها للاصنام
ويسجدون لها شكرا ومنها انهم كانوا يعلقون على الاولاد الشرك ويحلونهم عليه ثم قال
ولما صح صرف فلما آتاهما على هذين الابوين لانه اول الاية خطاب للجميع فيتناول
المشركين ويدل عليه ما بعده وهو قوله فتعالى الله عما يشركون انتهى كلام الحسن ذكره
الامام البغوي نقلا عنه قوله ويحتمل ان يكون فيه تعسفه صاحب الكشف بان
المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي كلهم ولا اجلهم وانما هو مجمع قريش ولم
يكن زوجها عربية قرشية بل حبى بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك كثير
ليسوا بمكة ومنها بين علم انهما وعما عن الحمل ان يكونا من الشاكرين سرا فها والكفران
اشد من الكفران الذي كانا فيه قوله بان اشركا فيه تعيين ان معنى جعل الشرك فعلها

ومعنى

ومعنى جعلا ذوي الشركة على صفة الشرك فيهم فتامل قوله جيء به اي مع انه ضمير العقلا
قوله لعبدتم يريد ان ضمير الجمع في لهم عبارة عما كان ضميره يكون عبارة عنه وانه
لو وقع النصر لهم فانما تكون تلك النصرة لكونهم عبدهم لا ان ههنا حذف فيهما قوله
وقيل الخطاب للمشركين وعلى الاول يكون الخطاب للمسلمين وفيه انه تنفر عنه الطباع
وتمجه الاسماع وربما بالسباق والسياق يرشدك الى ان الخطاب للمشركين دون المسلمين
قوله فيما بعد وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا فانه للمشركين قطعا ولذا كون
الخطاب للمشركين والضمير للاصنام والهدى بمعنى الرشاد لا الارشاد كما يفهم من
بعض نسخ الكشاف تنافيه الدراية وتخالفه الرواية قوله الى ان يهدوكم فيكون
الهدى مصدره هذا ما الصراط المستقيم ففي الاول يكون بمنزلة الاسم كما يقال فلان
على هدى ورشاد ومعنى لا يتبعوكم على الاول لا يحصلوا ذلك فيهم وعلى الثاني
لا يصيروا لكم منهم ولا يقتدوا على هدى اياكم وارشادكم قوله وانما لم يقل ام صمتم
مع وجوب التسوية بين هذه الهمزة واختها في ان يكون بينها فعل ليكونه في
تاويل المصدر بمقتضى القياس وشيوع الاستعمال قوله اولانهم ما كانوا يدعونها
في وحاصل الوجهين ان المستويين ههنا انما هو احداث الدعاء واستمرار الصمت
لا احداثه الا ان استمراره تقديري على الاول وتحقيقي على الثاني وكلا الوجهين
مختص بكون الخطاب في وان تدعوهم للمشركين دون المسلمين مع ان مختاره
ذلك ففي كلام المص اضطراب فتامل فان قلت بين هذين الوجهين تناف لان
مبنى الاول على وقوع الدعاء منهم مع فرض عدمه ومبنى الثاني على عدم وقوعه فكيف
للنفي في الثاني هو الدعاء لاجل الحوائج كما صرح به ولا تنافي في هذا ووقوعه في الجملة
فهو كاف في الاول قوله اي تعبدونهم جعل الموصول عبارة عن الاصنام وتدعون
خطابا للمشركين والعائد الى الموصول محذوفا قوله وتسمونهم الهة لو ورد كلمة التفصيل
بل لكلمة الاتصال لكان اولى كيلا يلزم الجمع بين المعنيين للفظ واحد في استعمال
واحد الا ان يجعل الثانية بمعنى الاولى او لا يكون احدهما تفسيرا للتدعون بل
منكورا للامضاء المعنى اياه قوله ثم عاد عليه بالنقض الظاهر انه هنا على الاحتمال
المذكور يرد عليه انه على الوجه الاول لا يبقى ارتباط بينه وبين قوله الهم ارجل
يمشون بها فهكذا قيل اقول يمكن الربط بان المراد تفضيلهم على الاصنام مع
الشركة في المملوكية ومن ههنا تبين ان ليس المراد نفي الالوهية عن الاصنام بنفي

وفي نسخة الى ان يهديكم وسائر النسخ بدون الواو

اي همزة التسوية

هذه الاشياء حتى يكون فيه تمسك للمشبهة في اثبات هذه الاعضاء له تعالى بل المراد نفي
كونها عبادا امثالهم بنفي هذه الاشياء وعلى هذا الوجه الاول بنفي خصوصا من
المشي والبطش والابصار فتامل قوله ولم يثبت مثله اي مايماثله في كلام الفصحاء
وهذا خرجها بعضهم على انها المخففة من الثقيلة تبقى بعملها النصب في الجزئين
كقوله يا ليت ايام الصبا رواجعا وعلى ان النافية عملها الحجازية يجوز للمبتدا
نسبتها بما ومنعه سيبويه لعدم اختصاصها بنفي الحال مثل ليس لعربي بحرا ومثل
ما الحجازية وفي تفسير اللباب الصحيح ان اعمالها لغة ثابتة نظما ونثرا وانشد
ان هو مستوليا على احد الا على اضعف المجانين ثم انه قد اعترض على هذه القراءة
بانها تناقض المشهورة لدلالتها على نفي المماثلة والمشهورة على اثباتها واجيب عنه
بما حاصله انا النفي والاثبات لم يتواردا على محل واحد فان المثبت هي المماثلة
في العبودية والمنفي هو المماثلة في الانسانية فتامل قوله فضلا عن ابنائه
اي من بينهم ولا شك ان ابناء الصالحين افضل من غير الابناء منهم فاضمحل ما
قيل ان اعيان الانبياء كيوسف وسليمان عليهما السلام طلبوا اللحوق بالصالحين
والدخول في زمرتهم فعبادته فضلا لم تصادف محزها انتهى قوله من تمام التعليل
لعدم مبالاتهم اللام متعلق بالتعليل صلة له والمقصود دفع توهم التكرار المسبق
مثله ولو لم يرد هذا بعد قوله وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا لكان اولى فان
فيه ايضا شبه التكرار الا ان يقال المراد هذا ساقه من تمام التعليل وكذا
قوله وتراهم ينظرون اليك من تمام التعليل ايضا قوله يشبهون الناظر اليك
اراد انه من قبيل التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه وحمل المشبه به على المشبه
نحو زيد اسد وليس باستعارة لكون المشبه مذكورا ويشبهون بصيغة المبني
للمفعول من التفعيل وصحح في بعض النسخ بصيغة المبني للفاعل من الافعال
قوله او الفضل اي من العيال قاله ابن العباس وغيره قيل عليه هذا تقييد المطلق
من غير دليل قلت فسر الجوهري العفو بما يفضل عن النفقة من المال وبني
المذكور على ذلك وليس مثل هذا من باب تقييد المطلق قوله تحملك على خلاف ما امر
به ربط الاولى لما قبله وقوله شبه وسوسته اراد به المعنى المصدري لفعل نزغ
السائق فيكون نزغ استعارة اصلية ثم جعل اي النزغ نازغا للمبالغة كما
في جد جده فينزغنك استعارة تبعية فههنا ثلاث استعارات المذكورتان

واصليا

ابن كمال پاشا

واصليتا اخرى هي ما تضمنه الاستعارة التبعية وتبنى هي عليه قوله لمة منه اي مسة
لم يرد به ان الطائف معناه ذلك بل اراد انه فاعل من الطواف اطلق ههنا على اللمة
بحصول معنى الطواف لا انها معناه لغة وقوله كانها طائف بهم في بيان لوجه الاطلاق
عليها وفي اسناد المس الى الميت ايضا مبالغة قوله فلم يقدر ان يؤثر فيه اتما قال
لتحقيق معنى الطواف فيها ورد عليه بان مبناه الغفول عن دلالة المس على التاثير
ولا يخفى ان التاثير المنفي هو ما دل على نفيه قوله تذكروا فاذا هم مبصرون وهو
الاتباع للشيطان في مكائده قوله وقرا بها اي بطيف على انه مصدر طاف به الخيال
يطيف طيفا او على انه تخفيف طيف من طاف يطيف كلين في تخفيف لين من
لان يلين او من طاف يطوف من الطواف كهين في تخفيف هين من هان يهون
قوله للجنس اي لا لابليس عليه اللعنة قوله ولذلك جمع ضميرهم اي في اخوانهم وعيد
ومواقع الخطاب مفعول مبصرون قوله اي واخوان الشياطين فضمير اخوانهم
للشياطين وكذا ضمير يمدونهم واما هم في يمدونهم فللاخوان والذين صفة الا
والاولى ان يقول وهم الذين او اي الذين قوله تمدهم الشياطين في الغي اي يمدهم
في الغي بالتزيين وفي الصحاح مد في غيه اي امهله وطول له او صار والهم مددا
وفيه ويقال مددنا القوم صرنا مددا لهم وقوله من امد اي يعينونهم بمدد وفي
الصحاح امددناهم بغيرنا وامددت الجيش بمدد وهو ههنا الاغواء والتسهيل
كانهم اي الشياطين وهؤلاء اي الاخوان بيان لمعنى المفاعلة قوله ويجوز ان يكون
الضمير في لا يقصرون للاخوان قوله اي لا يتقون وفي بعض النسخ اي لا يكفون
عن الغي اي انفسهم قوله ويرجع الضمير اي في الموضعين واما ضمير يمدونهم
فللاخوان فتامل قوله فيكون الخبر جاريا على ما هو له اي على هذا الوجه دون الاول
قوله بما تبصر الحق وتدرك الصواب فيكون مجازا من قبيل اطلاق المسبب على
السبب قوله واحتج به من لا يرى القراءة على المأموم وهو ضعيف روى
البيهقي عن الامام احمد قال اجمع الناس على انها نزلت في الصلوة وعن مجاهد
كان عم يقرأ في الصلوة فسمع فتى من الانصار يقرأ فنزلت وقال عبد الله بن مغفل
انما نزلت في القراءة خلف الامام ولاحتمال كون المراد النهي عن القراءة على طريق
المنازعة حتى لا ينفي جواز قراءة الفاتحة خلف الامام بعد فراغه عن قراءتها
وانصاته مقابل قراءتها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله يدفعه قوله عم في صدر

اخوان

بيان هذه الآية من صلى خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة وقد تايد ذلك باجماع
الصحابة ثم هذا لا يختص بالجهرية وذلك لان المطلوب بالآية امران الاستماع
والانصات فيعمل بكل منهما والاول يختص بالجهرية واما الثاني فيجري على اطلاقه
فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وبما ذكرنا ظهر لك توجه الاستدلال بالآية وقيل
واما الاستدلال بمجرد نزولها في حق الذين قرءوا خلف الامام مع قيام الاحتمال
المذكور فضعيف ظاهر قوله متضرعا وخائفا فيكونان حالين من ضمير ذكر ويجوز
ان يكونا مفعولين من اجله اي للتضرع والخفية قوله ومتكلما كلاما فوق السر ودون
الجهر زاد على ما في الكشاف كونه فوق السر ليكون هذا تاسيسا لا تاكيدا لان الذكر
النفسي لا يكون الا دون الجهر وبهذه الزيادة تبين ان ليس المراد بالذكر النفسي
مرتبة المخافتة كما هو المتبادر منه بل ما دون الجهر المفرط وفوق السر ويوافقه ما
قال مجاهد وابن جريج امروا ان يذكروه في الصدور بالتضرع في الدعاء والاستكانة
دون رفع الصوت والصياح وقد يجعل دون الجهر معطوفا على نفسك اي ذكرا في
دون الجهر وهذا وان كان اقل تقديرا في الكلام لكن يكون حينئذ تاكيدا لا تاسيسا الا
انه لو زيد وفوق السر حتى يكون تقسيما للذكر الى قسمين لكان اوجه واحسن ويمكن
حمل كلام المصنف عليه لكون المعطوف على تاويله قسيما للذكر النفسي كما لا يخفى ثم انه لو
جعل الترتيب في التقدير هكذا ومتكلما كلاما دون الجهر وفوق السر لكان احسن قوله
باوقات الغدو والعشي ونقيض الرواح وهو مصدر غدا يغدو وعبر بالمصدر عن الوقت
كاتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه وجمع الاوقات ليناسب الآصال وهو جمع
اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشيات جمع عشية وهو آخر النهار
فيتحد مع الاصيل وقوله والعشيات عطف على المضاف دون المضاف اليه لانها اسماء
الاوقات فلا يحتاج الى التاويل وقوله مطابقة للغدو واي في الافراد وكونهما مصدر قوله
يختص بالعبادة ولذلك كانما اراد بالسجود مطلق العبادة اطلاقا للجزء على الكل
او في بعض العبادات مع الاشارة الى التنزيل ثم انه جعل التقديم للتخصيص
وقد يحصل التعريض وقد يقال التعريض مبني على الفاصلة والتعريض لمقام
وسوق الكلام ثم التعريض ليس لجميع من عداهم لحصول الاخلاص في سائر
الملائكة وفي عباد الله المخلصين قوله ولذلك شرع السجود لقراءتها اي للتعريض
بهم ووجب السجود على التالي مخالفة لهم وفيه ان التعريض بهم يحصل بترك السجود

لتعالى بل في عدم تخصيصهم السجود له والصواب انه وجب عليه تاسيا بالملائكة الكرام
وذلك لان اي السجدة ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح بها وقسم يتضمن حكاية
استنكاف الكفرة حيث امروا بها وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال
والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب وفي بعض كتب الفقه ان سبب وجوب السجدة
على التالي ما روي اما المصنف عن النبي عم فان فيه حكاية الوجوب عن اللعين والاصل
ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته ويبعد
ان يكون مراد المصنف تضمن كلامه الاشارة الى ذلك الاستدلال فتامل واسلوك ثم يتعلق

سورة الانفال وهي خمس وستون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اي الغنائم قصر المراد عليه ولم يقل او ما نفله النبي عم شرطه
لبعض اشارة الى ان مختاره في سبب النزول على ما ذهب اليه اكثر المفسرين هو
ذكره اولا اي الى ان المراد بالانفال هو الغنائم على ما ذكره ثانيا ايضا ثم اشار الى ان
للنفل معنى آخر قد يطلق عليه بقوله كما يسمى به ما شرطه الامام لغ ثم اشار الى جواز
ارادته ههنا ايضا كما ذهب اليه بعض المفسرين بقوله وقيل شرط رسول الله عم لمن كان
هو ملونا في القراءة يسالونك الانفال وقوله وانما سميت نفلا لانها عطية من الله تعالى
الى ان النفل لغة بمعنى العطية وانما سميت الغنيمة به لكونها عطية ثم لكون الزيادة من
اللوازم البينة للعطية قد يفسر النفل بنفس الزيادة وقد سميت الغنيمة نفلا لكونها
زيادة اي على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء الكلمة واحياء الحوزة كما سميت صلاة التطوع
نفلا لزيادتها على الفرض وللصوم كما ترى سلك في تفسير النفل المسلكين الاول هنا
وفي سورة الانبياء كليهما لكن لو حمل الفضل على الزيادة ليكون اشارة الى المسلك
الثاني وجعل قوله زيادة على سهم عن الدلم تبعت وقوله بعني حكمها لعله تشير الى
تقدير المضاف وكذا قوله اي امرها مختص بهما قوله اي امرها مختص بهما اولا لانه
ثم بين معنى الاختصاص بهما بقوله فيقسمها الرسول على ما يامره الله تعالى بعلم
مساعده سبب النزول لظاهر الآية وقد يحمل على ظاهرها ويقال نسخت بقوله واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الآية قاله مجاهد وعكرمة والسدي وابن
عباس رضي الله عنهم قوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر انهم سبق القسم كيفما
للغنائم احلت لهم قوله المهاجرون منهم او الانصار بحذف همزة الاستفهام
تفصيل بعد اجمال او بحذف فعل ايضا اي يقسم المهاجرون او الانصار وترجح

الاول بقلة المعرف وبان السوال في من يقسم عن القاسم لا عن القسمة والثاني بان
الاستفهام بالفعل اولى وقد صحح في بعض النسخ باثبات همزة الاستفهام على نهج
قل آلذكرين قوله وقيل اي في سبب النزول شرط رسول الله صلعم فعلى الاول تكون
الانفال بمعنى الغنائم وعلى الثاني بمعنى ما شرطه النبي عم وعلى الوجهين يكون السوال
بمعنى الاستعلام اما على الاول فظاهر واما على الثاني فبان يكون السوال لغير
المشروطهم وهم الشيوخ قالوا الغنم قليل والناس كثير وقال سعد بن معاذ منهم
يا رسول الله والله ما منعنا ان نطلب ما طلب هولاء زهادة في الاجر ولا جبن عن
العدو ولكن كرهنا ان نعري عن مصافك فتعطف عليك خيل من المشركين فيصيبوك
فدل هذا على انهم سالوا عن حكم الانفال وما شرط لغيرهم وقد يقال السوال على
الثاني بمعنى الاستعطاء والسوال للشبان وكلمة عن بمعنى من التبعيضية او زائدة
بقرينة يسألونك الانفال وقد يقال السوال في هذه القراءة ايضا بمعنى الاستعلام
وعن مقتضى بقرينة القراءة الاولى قوله فنزلت فيكون من قبيل نسخ السنة قبل تقرره
بالكتاب فلا متمسك فيه للشافعي في انه لا يلزم الامام ان يفي بما وعد هكذا قيل قوله
وعن سعد بن ابي وقاص لا يحتمل ان يكون مراده ممن اورد هذه القصة بيان سبب ثالث
للنزول كما نص عليه في بعض التفاسير لكن لا يلايمه صيغة الجمع في الموضعين وقوله
واتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ويحتمل ان يكون المراد بيان فائدة الآية وتوبيخ
عليها انه تعالى وقيل عن سعد بن ابي وقاص ولم يقل ايضا فنزلت ما نحن فيه نزلت ولكن
لو جعل الكل جميعا سببا للنزول ولا تنافي فيه لكان ذلك ايضا سببا للنزول وقوله
قوله فان الايمان يقتضي ذلك لما شرط كونهم مومنين بفعل الامور الثلاثة مع ان
الاعمال غير داخلة في الايمان ولا شرط في حصوله بين ذلك وعلله بان ذلك مقتضى
الايمان فان اللائق بشان المومن ان يتصف بها وان الايمان قد يفضي اليها وذلك كما
في التعليق الشرطي والمراد بالايمان الايمان الكامل وهو لا يحصل الا بها شطرا او شرطا قوله
طاعة الاوامر والاتقاء عن المعاصي جعل كلا من الاوامر الثلاثة علة للحكم الذي
وان كان متعلق كل منها خاصا للاشتراك في العلة قوله اي الكاملون في الايمان
قيده بالكمال لان النكرة اذا اعيدت معرفة تكون عينها بناء على ان الاصل في اللام
العهد والاداة القصر الدالة على حصر الايمان على الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
لا مع القطع بعدم انحصار الايمان فيهم ولما كان الاشارة الى المومنين باولئك

وتعريف الخبر وتوسيط الفصل فلا دلالة لها الا على تقييد الايمان بالكمال في اولئك
هم المومنون حقا وليس الكلام فيه لا في انما المومنون والكلام فيه غاية لتقدم كونهم كاملي
الايمان في نفس الامر ولا يلزم منه تقييدهم بالبتة قوله فيقال لا اتقى الله القول
يحتمل الحقيقة والكناية عن دلالة النصوص فيتفرع عنه نزع عن الامر نزوعا انتهى
وفي بعض النسخ فيفرغ عنه من الفراغة قوله لزيادة المومن به اي من قال ان نفس
اليقين تقبل الزيادة والنقصان فقوة وضعفا فالامر عنده ظاهر وكذا عند من قال بدخول
الاعمال في الايمان واما من لم يجعل الاعمال داخلة فيه ولم يجعل اليقين قابلا لهما فهو
يحمل النصوص والآثار الدالة على قبول الايمان الزيادة والنقصان على ان ذلك بحسب
المتعلق اعني ما يومن به وبين المص زيادة الايمان التي دل عليها هذه الآية بوجه ثلاثة
بناء على المذاهب المذكورة لكن على اول الوجوه يخص الآيات التي تليت اولا وعلى
آخرها بالتي تتعلق بالعمل زيادة على التخصيص الاول هكذا قيل ولا ضير فيه الخصيص
في الآية ما يدل على عموم الآيات ولا على عموم المراتب على ان ثاني الوجوه استغرق الآيات
في انتفاء العموم فتامل قوله ولا يخشون ولا يرجون الا اياه فسر التوكل بالتفويض
ثم عطف عليه ما هو كاللازم البين له تتميما لمعنى التوكل واعتبر الحصر المستفاد من تقديم
الظرف فيه للاشارة الى ان الاصل المنظور في التوكل ولم يعتبر في نفسه التفويض
ايضا كالزمخشري تحرزا عن شبه التكرار قوله لانهم حققوا ايمانهم بان ضموا اليه
من الخ الشي اذا ثبت واثبتوه بانهم قوله بان ضموا اليه الحاصل الايمان لا الى
الايمان الكامل فان هذه المكارم والمحاسن من فروع ما يحصل به الكمال من الامور
الثلاثة السابقة والاخلاص مستفاد من زادتهم ايمانا هي العبارة عليها اي على الحكم
وعلى تضمينه معنى الدلالة وقوله الصلوة والصدقة بالرفع خبر مبتدا محذوف وهي
بيان لمحاسن الافعال قوله صفة مصدر محذوف اي ايمانا حقا فالحق صفة بمعنى الثابت
لا مصدر قوله او مصدر موكد اي موكد لغيره كقوله هو عبد الله حقا قوله كرامة
وعلو منزلة زاد الزمخشري وقيل شرف فقيل يريد ان جميع الدرجات باعتبار هذه الامور
ولعل المص حذفه لان الشرف يكون لموصوف لمعنى في ذاته فلا يلايمه قوله اعني
لهم جميع الدرجات باعتبار انواع الكمالات والمراتب قوله وقيل درجات الجنة قيل
درجاتها سبعون ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة قوله
لما فرط اي سبق منهم من التقصير في العمل قوله تقديره هذه الحال في كراهتهم اياها

المراد بها حال تنفيل الغزاة فيختص هذا الوجه بالوجه الثاني في سبب النزول
وقوله في كراهتهم له المراد بها الكراهة ما يدل عليه قوله وان فريقا من المؤمنين
لكارهون ثم انا الكراهتين لطائفتين لا لطائفة واحدة والمقصود تشبيه حال
طائفة في كراهتهم شيئا بحال طائفة اخرى في كراهتهم شيئا آخر فتامل قوله او
صفة مصدر الفعل المقدر قيل هذا ضعيف لتباعد ما بينهما وتفاصل بعشر جمل
يجاب عنه بان المراد انه يعتبر قوله الانفال لله والرسول قبيل قوله كما اخرجك
ربك كما مر البيت في الوجه الاول وتكون الجملة استينافية كانه لما قال الانفال
لله والرسول قيل هولاء يكرهونه ذلك فاجيب بان الانفال لله والرسول مع
كراهتهم كما اخرجك مع كراهتهم لا انه تعلق بالجملة السابقة والا لوجب ان يقال كما
اخرجني ربي من بيتي وقال اي الصحي في تفسيره وهم كارهون يعني سلبه مع كراهتهم
وانت خبير بان هذا تكلف وعدول عن ظاهر قول الصحي في تفسير الرسول
فان الظاهر منه ما في النظم القرآني وما تمسك به فللجواب عنه ان قوله الانفال
لله والرسول في قوله الانفال لله والرسول بين وفيه اعتبار كونه في حيز قل وقوله
للحال في مثال مثل قوله جاء بالحق وهو الباطل فانه يتضمن اعتبار ذلك المعنى معلق
بسببه وفيه اعتبار دخوله في حيز قل فانه يضمنا قال الحجيبان قال الا بل الوجه ان
الفصل بين الاجنبي اما ما سوى قوله انما المؤمنون الذين الا فظاهر واما انه
ليس باجنبي فلانه استيناف عن قوله ان كنتم مؤمنين كانه قيل من المؤمنون الكاملون
فقال انما المؤمنون الآية فتامل قوله اي اخرجك في حال كراهتهم فيه ثم كرهوا
الاخراج بل القتال بعد ان تخرجهم للعير وقد طابت به نفوسهم ثم كرهوا القتال
وهم بوادي ذفران كما يجي في القصة فكيف يصح ان يقال كما اخرجك في حال
كراهتهم والجواب انهم كرهوا هول الاخراج للحرب كما اشار اليه قبيله بقوله حال
اخراجك للحرب مع كراهتهم وتاويل قوله كما اخرجك ربك الا كما تحقق اخراجه
اياك للحرب حال كونه فريق من المؤمنين كارهين ولا يبعد ان يكون نفس الثبات
في مثل ثباتنا اخراجك لتصحيح الحال لانه يعني التحقق والا فصح تشبيه الثبات
نفس الاخراج بل الحاجة الى تقدير الثبات هنا وان جعل الاخراج بما له من
لا يبعد حاجة الى التاويل قوله النجا النجا الخ تحصر لكثرة الاهتمام في كلام
فيه عند ونقص اي اسرعنا الاسراع بالجهري بحيث اي ... سبقت على

كل

كالصعب وذلولا راكبا على كل ما يصعب ركوبه ويسهل عيركم اموالكم قد صحح بالنصب
اي اتركوا او الزموا عيركم واموالكم بدل منه والعير القافلة وهو اسم للابل التي
عليها الاحمال فنقل لاصحابها ويخلق الطائر يتفاعد في طيرانه ويحلق بها رحلها الى
فوق والباء التعدية بما رضي بالتنكر ورفع رجالهم وقد صحح في بعض النسخ بالتأنيث
ونصب رجالهم فتنازع وتشاقى نساؤهم فعلا ونصبا للاخر مثلا فاحسنا اي جئنا
الكلام وتكلما بكلام حسن تاملوا الى المضي الى العدو انظر امرك اي تامل فيه وامض
ما نفذ اليه رايك اوامض لما نقدر عليه رايك وعدن ابين قصبة باقصى اليمن وبعدها
البحر وابين اسم رجل من حمير ينسب اليه عدن لانه عدن بها اي اقام وبه ذاته الفاضل
اليمني لان ابين اسم قصبته بينها وبين عدن مقدار ثلاثة فراسخ يجلب منها الى عدن
الفواكه والخضراوات وكان الاضافة لادنى ملابسة واجيب عنه بانه يجوز ان
يكون مثل سبا فتامل اشيروا على اشار اليه بالمبايعة وما عليه بالراي وقاله الاستعلاء
عن رايهم في هذا الباب لانهم اي الانصار كانوا عددهم اي عدد الناس جمع عين
فيها وهي يا اعبي حول دث اليهم والمقصود انهم وجوه العسكر برآ من ذمامهم
جمع برئ كفقيه وفقهاء وفي بعض النسخ براء بكسر الباء والتنوين وهو ايضا جمع
برئ ككريم وكرام والذمام بالكسر الحق وطلعهم حتى يصل الى النبي عم الى ديارهم اي
المدينة لكنا نمنعهم باي يعني بالعقبة قالوا يا رسول الله انا براء من ذمامك حتى تصل
الى ديارنا فاذا وصلت الينا انت في ذمامنا نمنعك مما نمنع ابناءنا ونساءنا ادهم
اللها اي سا... لو استعرضت بنا هذا البحر وطلبت ان نعبره انت عرضا خضناه معك
من عرض العود على الاناء والسيف على فخذيه اي وضعه على العرض عرضا وطولا
الجوهري اعرض فلان اي ذهب عرضا وطولا وقيل او لطلبت في البحر عرضا عنه من
الامواج والاهوال حال كونك فيه الجوهري استعرضت له اي قلت اعرض على ما
عندك ان تلقى بنا الباء للتعدية تصبر هو بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق
بضمتين مع التخفيف جمع صدوق على وزن ضرب يقال رجل صدق اللقاء والنظير
لمصلحة سير ما تقربه عينك بتانيث الفعل ورفع عينك على انه فاعل وقد صحح
بتذكير من الافعال ونصب عينك اي ما تقر الله به عينك وهو بخفوتا اي قيل
كان رضي اشد من جملة الاسارى السبعين ولم يومن بعد لا يصلح اي لا يصلح
هذا الراي لان يكون رايا قال لما استهزا بهم ومنعاهم عن العير قوله فكيف بعضهم

قوله اي قول النبي عم ان العير قد مضت اي خبث نفهم منه ميله الى النفير دون العير
ذكر ربطا اللحاق بالسابق بعد تمام القصة مع الاشارة الى ان تلك الكراهة صدرت
من بعضهم كما دل عليه الاية وقد اشار اليه بقوله فقال بعضهم هلا ذكرت لنا
القتال لنتأهب له لانهم وضح في كبار الصحابة والذين بعدهم في متابعة النبي عم قوله
في اخراجك للجهاد بالظاهر بالحق كان الباء مستعمل في مقام اللام ولم يأت بلفظها حذرا
عن التكرار ولو اتي باللام بدل الباء وعكس كان اولى ولا يثارهم تعليل الجملة لا تهيج
قولهم ما كان خروجنا الا للعير ثم قوله يجادلونك في موضع الحال من ضمير كارهون
او من مفعول اخرجك او استيناف اخبار قوله انهم ينصرون جعل ما عليه تبين وقت
خفاء وآل الظاهر من الاية الكريمة كونه ضمير للحق والمعنى بعد ما تبين لهم الحق باثباته الرسول
واعلامنا انهم ينصرون قوله اي يكرهون القتال كأنه جعل هذه صفة لمصدر كارهون
وجعله يعني يكرهون يحتمل ان يكون نسل له تقتيبه في نظم الكلام وعلى التقديرين
لا يكون في موضع الحال وقد جعل حالا من ضمير يجادلونك مشبهين بمن يساق الى
الموت ثم الظاهر ان يجعل كراهة من يساق الى الموت قوله كانوا رجالة اي راجلين
قوله وفيه ايماء الى ان مجادلتهم اي المراد بيان عذرهم في مخالفتهم بانه كان لنظرهم
لا لقصد مخالفة النبي عم قوله ثبته ويعليه يشير الى ان يحق من حق الشيء اذا ثبت
والاعلاء من لوازم الاثبات واما الحق فهو ما يقابل الباطل ومنها التفسير انه دفع
ايضا ما قيل ان الحق حق في نفسه ولا يتعلق به جعل جاعل واما اندفاع ما يقال
في الباطل بان يقال معنى ابطال الباطل اثبات بطلانه واظهاره لكن لا يبدله التحرر
للوحي فتامل قوله او بأوامره للملائكة بالامداد كان الامر به وقع الكل من رؤسائهم
الثلاثة وجعل الامر الواحد كالمتعدد بتعدد المامورين قوله وقري بكلمة فالمراد بها هي
ما ذكر وكلمة تكوين الاشياء وهي كن قوله وليس بتكرير اذ ليس معنى توهم التكرير على
كون اللام متعلق بيريد اذ لو تعلق به كان مصادرة ولغو الكلام بل على جعل بيان
غاية الفعل والباعث عليه في نوع بيان ارادته منه فكأنه قال يريد ان يحق الحق بافعاله
ولارادة ذلك فعل ما فعل وحاصل الدفع ان الاول ورد لبيان الفرق بين ارادة الله
وارادة الخلق وان بينهما بونا بعيدا مع قطع النظر عن اعتبار غيره والثاني لبيان الداعي
الى ما فعله من حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة وقصره عليها اقول لا يخفى
ان بيان انه تعالى اراد ان يحق الحق ويبطل الباطل في نوع ارادته بما فعله كما عرفت

بقوله ويقطع دابر الكافرين

فبعد

فبعد تسليم ان مثل هذا لا يعد تكرير الاخص عن حصول الغنية بالاول عن الثاني
نعم مصب الافادة هو التخصيص الحاصل من تقدير المتعلق مؤخرا كما اشار اليه
الزمخشري بنفي الاشكال الا ان كلام المص خلق عن تلك الاشارة فهو الكلام دق
فتامل قوله تعالى ولو كره المجرمون فيه دليل على ان كراهة بعض الاصحاب كان حرجا منهم
ونقل عن الكلبي ان المراد بهم كفار مكة قوله بدل من اذ يعدكم يحتمل بدل الكل وبدل
البعض ولا يرد عليه انه زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لانه يجعل اذ عبارة عن زمان
متسع يكون احدهما في بعض اجزائه والاخر في بعضها كما يقال لقيته في سنة كذا
وقد سبق مثله في قوله تعالى اذ يختصمون اذ قالت الملائكة في سورة آل عمران في الصلة
الجماعة من الناس فما شبيه تلك ويكتب سالكنا لله قوله على ارادة القول تقديره في النظم
هكذا فاستجاب لكم فقال اني ممدكم قوله لان الاستجابة من القول من جنس فاندرج
بخصوص كان المستجيب يقول قلت حاجتك فهي القول مستفاد من لفظ استجاب
وفي الوجه الاول من نفس لفظه المقدر فتامل قوله متبعين المؤمنين او بعضهم بعضا
بالتشديد من باب الافتعال والمعنى جائين خلف المؤمنين وكانهم ساقتهم او بعضهم
خلف بعض قوله او متبعين بعضهم بعض المؤمنين بالتخفيف من باب الافعال ورفع
بعضهم من ضمير متبعين وبعضا ثاني مفعولي متبعين ومؤمنين مفعول الاول والملائكة
متبوعون اي نفسهم بالنصب عطف على بعضا على نية تقدير عامل اخر وهي لفظ
متبعين في العطف كيلا يلزم كون الجاعلين انفسهم تابعين المؤمنين بعضهم دون كلهم
وهذا كرر لفظ المؤمنين ولم يكتف بالثاني لكن لو عطف انفسهم على بعضهم بعضا
على معنى او تقديرهم هذا بدل ذاك لم يقدر عامل اخر ولم يحتج الى تكرير لفظ المؤمنين
فتامل ثم الاتباع ان يخص بعض دون بعض بكون البعض خلف المؤمنين والبعض
الاخر يحتمل ان يكون قدامهم او في صفوفهم وانهم يكونوا لاحقونا وانفسهم
المؤمنين قوله يعني انهم كانوا مقدمة الجيش او ساقتهم وتشهد به رواية مال الثاني
الحقوا وانفسهم المؤمنين والفرق باحتمال ان يكون هنا من غيرهم لا من انفسهم
لانه لا لعل مقدمة الجيش ههنا المعنى اللغوي ولا ينفي الجيش يكون اقل وقدامهم
ولابد ههنا من العكس نعم فقوله ضم المؤمنين ملائكة آخرون غير الالف الى خمسة
كما نطق به كلام ربنا العزيز في سورة آل عمران ثم ان كونهم مقدمة مخصص بين القرة
واما كونهم ساقة فيشترك فيه الوجه الاول والرابع للمفاد بقوله او انفسهم المؤمنين

ويشترك الوجه الثالث في كون بعضهم ساقة فتامل ثم ان ههنا وجهين آخرين ذكرهما صاحب الكشاف بقوله او بمعنى متبعين انفسهم ملائكة آخرين او متبعين غيرهم من الملائكة وتركهما المص و وجها آخر ذكره بدل قول المصنف ومتبعين بعضهم بعضا بنصب بعضهم وما له الى ما ذكره عقيبه قوله بمعنى مترادفين اي متتابعين لم يجعل و الاولى من الترادف بمعنى ركوب خلف الاخر كما وقع في بعض التفاسير لعدم ضرورة اليه الترادف نادغمت التا في الدال اي بعد جعلها دالا لقرب المخرج على الاصل اي فتحريك الساكن على الاتباع لضمة الميم قوله الا بشارة لكم يشير الى ان بشرى منصوب على انه مفعول له والجعل هنا يتعدى الى واحد ولتطمئن عطف على بشرى والاعتبار فيه تحقق الفعل لكونه في معنى المصدر بان للتقدير بعد اللام اي ولطمانينة قلوبكم وانتصب كالمعطوف عليه لفقدانه احد شرطي الانتصاب قوله وكثرة العدد جمع عدة بضم العين فيهما وهي ما اعد لنوائب الدهر من المال والسلاح والاهب بضمتين جمع اهبة الحرب اي عدتها ولا تياسوا منها اي من النصر وفي الكشاف وجه آخر ذكره بقوله او وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الا من عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بين الوجهين ان الاول وهو المختار للمص نفي للتاثير عن الملائكة دفعا لهذا التوهم حتى لا يتوهم انه لولاهم لغلبوا والثاني على تسليم ان التاثير للملائكة وغيرها اسباب ووسائط ومع ذلك ان التاثير بين الوسائل سوى انه سبب الاسباب وليس للوسائل دخل الا بارادة الله سبحانه وتركه المص لقلة تناسبه لهذا المقام قوله او متعلق بالنصر فان النصر يعم الامداد والتغشية وكذا اذ تعلق بمعنى بالفعل وهو حصل ومحاصل قوله او باضمار اذكر عطف على قوله بدل ثان لان المعنى لا ينفي في ان يقال منصوب على البدلية قوله بالتخفيف اي من باب الافعال دون التفعيل كما في القراءة الاولى واياه كناية عن الشيء قوله بالرفع اي برفع النعاس على انه فاعل يغشى وهو متعد الى واحد قوله بمعناه بمعنى نعسون اي كانه عنه قرينة الحال الضعيفة لان معناه الحقيقي لفعل اي لفاعل تنعسون فوجب تقدير نفسه ولا يخلو ان فعال من الامن معناه جعل الشيء ذا امن عن اصابة مكروه قوله وان يجعل اي ويجوز ان يجعل الامنة على قراءة يغشاكم النعاس فعل النعاس واسنادها اليه على المجاز وقوله لانها اي الامنة لاصحابه اي لاصحاب النعاس بعبارته دليل على عدم كونه حقيقة وباشارته بيان لعلاقة المجاز وهي كون النعاس من ملابسات الفاعل

قوله

قوله اولانه اي الشان كان من حقها اي من حق النعاس ان لا يغشاهم لشدة الخوف فان الخوف يمنع النعاس واقول الظاهر ان الخوف للمؤمنين والامن للنعاس فيناسب المقام ان يكون النعاس حتى يعلل عروضه بامنه والجواب عنه ان الامن والخوف قد يكونان من اصابة المكروه لنفس الخائف والامن وقد يكونان من اصابته لغيره بسبب من الاسباب فيقال اما ان يريد بشدة الخوف شدة خوف النعاس المسببة من شدة خوفهم على انفسهم فلما غشيهم فكانه حصلت له امنة من الله تعالى عليهم اذ لولاها لم يغشهم لا يرايهم الغفلة لهم ويريد بها شدة خوف اصحاب المضوف لكان الخوف الى خوف النعاس عليهم فاعتبر خوفه عليهم في ضمنه فتامل ثم ان حاصل الوجه الثاني تشبيه حال النعاس بحال الشخص شانه الامن والخوف وانه حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلاجل ذلك غشيهم وانامهم فيكون استعارة تمثيلية ايراد للمعقول في صورة المحسوس وقيل استعارة مكنية وتخييلية شبه النعاس بالشخص الذي من شانه ان يامن لكنه في وقت الامن دون الخوف ثم اثبت له الامنة التي هي من لوازم المشبه به والاول اظهر من باب النوم اي يخاف ان يغشي من يغشى من باب صفة عينا والمراد عيونه اعلى الخاطب قوله روي انهم نزلوا في كثيب اعفر الكثيب الرمل والاعفر الرمل الاحمر تسوخ فيها الاقدام اي تدخل وتغيب مجنبين الجنب الرجل اذا اصابه جنابة والهمزة للصيرورة واستفحل حزنا شديدا عنق الوادي جانبه والركاب الابل التي يسار عليها تلبد الرمل التصق واستحكم قوله حتى تثبت اي الاقدام في المعركة لا القلوب وقد يرجح هذا الوجه بان الشجاعة يكون من لوازم الربط فان القلب اذا قوي بالوثوق بالله يثبت القدم في المعركة ولذلك لم نفصل بينهما باعادة اللام كما لم نفصل بها في وينهب عنكم رجز الشيطان ولو كان المراد المعنى الاول لوجب اعادة اللام لان الثبوت لا يكون من لوازم الربط قوله او متعلق بتثبت اطلق القول فيه وقيل مقيد بكون التثبيت بالربط على القلب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على زمان الوحي فانه وقت القتال والمطر قبله بايام وفيه ان التثبيت بالمطر باق الى زمان القتال كما صرح به في بعض التفاسير كيف لا وهو لمصلحة القتال ولو سلم فيجوز ان يعتبر له زمان متسع يوجد فيه التثبيت والوحي وقد مر مثله فتامل قوله او اجرا الوحي مجراه بالمرعطفا على مجروره على ويحتمل النصب عطفا على محل الجار والمجرور على التعليل لانه كا

وضعفه ابو حيان بان عمل المصدر المعرف باللام مختلف فيه فمذهب الكوفيين انه عدم جوازه وفيه ان الخلاف في عمله في المفعول الصريح واما عمله في الظرف وبابه فلا [illegible]

انتصاب المعطوف عليه على الحالية الا ان ماله الى التعليل وانما اجري الوجه كل
الفتح لكونه من جنسه لانه الكلام المخفي ولا منافاة بين قراءة الكسر هنا الوجه
وبين قراءة الفتح على المفعول به لانه ليس بقول صريح اولا انه الكلام المخفي فله احتمالا
احدها ان يكون المنظور اليه هو التقييد دون المقيد فحينئذ يكون معنى اوحاه اخفاه فيكون
ما بعده مفعول القول فبني هاتين القراءتين على هذين الاعتبارين فتامل قوله فيكون قوله
سالقي تفريع على الوجه الاخير اي يكون قوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب
تفسيرا لقوله اني معكم ويكون قوله فاضربوا فوق الاعناق الى ساقته تفسيرا لقوله
فثبتوا الذين امنوا فيكون الخطاب مع الملائكة هنا على الوجه الاخير كما ذكرنا واما على
الوجهين الاولين فالخطاب كونه مع المؤمنين واليه اشار بقوله ومن منع ذلك قال
الملائكة لم يجعل التثبيت بمحاربة اعدائهم بل بالبشارة او بتكثير السواد بجعل الخطاب
فيما في فاضربوا فالخطاب على هذا للمصرين او في الكلام اي فاضربوا الى
ساقته مع المؤمنين دون الملائكة اما على تغيير الخطاب اي تلوين الخطاب الى المؤمنين
واما على ان قوله سالقي الى قوله تلقين الملائكة ما يثبتوا المؤمنين به كانه قال قولوا
لهم قولي هذا اي على طريق الحكاية مني او كانهم قالوا كيف يثبتهم فقيل قولوا لهم قولي
سالقي الخ وهذا الاخير من وجهي التلقين انفرد به الزمخشري لا يقال كون هذا
تلقينا للملائكة على الطريقة المذكورة يقتضي ان يكون الامر بالضرب بطريق الغيبة دون
الخطاب الموضوع موضع الضمير ههنا لكاف في موضعكم قوله بسبب العقاب الاجل
على تقدير يرفع ذلكم ونصبه على شريطة التفسير قوله والجمع بينهما على تقدير
نصبه على المفعول معه على الاستيناف النحوي قوله وجمع على زحوف عطف على
سمي به اي سمي به وجمع بعد التسمية طلخروج عن المصدرية لان المصدر لا يثنى ولا يجمع
قوله بالانهزام مبني على ظاهر الحال وا لا فالتولي عن الزحف لا منهزما ولا منتظرا للقتال
ولا متحيزا الى فئة منهزم بحث ومن يولهم يومئذ دبره المحكوم عليه بانه قد
باء بغضب من الله قوله والاظهر انها محكمة مخصصة بقوله تعالى حرض المؤمنين
الاية وذلك لان الزحف الكثير الذي نهي عن توليه بيان لمراتب الكثرة بالغا ما بلغ وانه
الخ يخصص منه ما اذ فيكل عشرة من المؤمنين عاجز من الكافرين ثم نسخ ما فوق
الضعف باية التخفيف وسيجي في الكلام فيان الحكم هو الاية الا التخصيص
والنسخ فكيف يصح ان يقال انها محكمة مخصصة فتامل قوله ويجوز ان ينتصب زحفا

حالا من الفاعل والمفعول عطف على قوله وانتصابه على الحال فانه في قوة ان
يقال على الحال من المفعول بدلا لان قوله فضلا ان يكونوا مثلكم او اقل فتامل
وقد يجعل زحفا منصوبا على المصدر بحال محذوفة اي زاحفين زحفا قوله والا
لغوا اي في العمل ولا عمل لها تفسير له اي لا عمل لها فيما بعدها لكون الاستثناء مفرغا
فيكون ما بعدها على مقتضى العامل وان كان في كلام موجب لصحة المعنى لان
الفرار منهي في جميع الاحوال الا في هاتين الحالتين بخلاف ما اذا كان ما بعدها
منصوبا على الاستثناء فان الا عاملة او مشاركة له او واسطة فيه قوله من
المولين المعبر فيهم بكلمة من العامة قوله الا رجلا متحرفا اراد انه ليس المتحرف
عبارة عن رجل متصف بهذه الصفة ليظهر دخوله تحت المستثنى منه الا انه
مقدر في النظم قوله ووزنه متفيعل لا متفعل اي هو من الخماسي الملحق بالرباعي
لا من الخماسي المزيد على الثلاثي واصل متحيز متحيوز جعل الواو ياء لاجتماعهما
وسبق الياء بالسكون ثم ادغم الياء في الياء كما هو القاعدة قوله وقيل الاية
مختصة باهل بدر قاله ابو سعيد الخدري لانه ما جاز لهم الانهزام لان النبي عليه السلام
كان معهم وقد وعد الله بالنصر والظفر وكان اول جهاد وقع في الاسلام
ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه مفسدة عظيمة ولا بنا فيه عدم فئة يتحاوزون
اليها لان الاية لا توجب وجودها نعم فيه شئ اشار اليه ابو حيان وهو ان
الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا يكاد يصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل
فالاية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من افراد ايام
اللقاء فيندرج فيه لا اختصاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل فيه بل يكون ذلك استثنافا
حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم اللقاء قوله والحاصب ان معناه مع البيان عطف
تفسير لاهل بدر والعقنقل الكثيب العظيم متداخل الرمل والجبال اعلى وزن
العلابط الكبير قوله تناول كفا من الحصباء لا بنفسه لا بنفسه بل بمناولة علي رضي
نشاهت الوجوه قوله الا شتغل بعينه على بناء المفعول والجار والمجرور في محل
الرفع على انه قائم مقام الفاعل قوله والفاء جواب شرط محذوف كونه جواب شرط
انما هو في الظاهر واما في الحقيقة فهو علة الجزاء حذف هو واقيمت هي مقامه
والاصل ان افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به لانكم لم تقتلوهم ونظيره اكثر من
للفضا وابعد من الاحصاء ثم انه لم يقتصر في النظم محذوف هو المبتدا كما قدره

صاحب الكشاف للاشارة الى ان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل بناء على عدم التفات
اليه لحصول الغيبة عنه بقوله ولكن الله رمى وعلى ان الاصل في الجزاء الجملة الفعلية
دون الاسمية فتامل قوله رميا توصلها الى اعينهم الخطاب لمحمد عم والضمير البارز
راجع الى الكف من الحصباء والرابط محذوف والتقدير رميا توصلها به هذا على
ما صحح في اكثر النسخ وقد صحح في بعضها بصيغة الغيبة والفاعل ضمير الرمي
ثم ان نفي الرمي عنه راجع الى نفي قيد دون اصله وحاصله ما رميت رميا
كاملا موصلا للرمي الى اعينهم حين اتيت بصورة هذا الرمي واللام فيه للعهد
وغاية الرمي كماله فقوله فاوصلها كالتفسير ثم ان المص قصد في هذا المقام دفع
اشكال يرد على هذه الاية وهو انه سبحانه وتعالى نفى الرمي عن نبيه عم صدوره عنه
ثم اثبته لنفسه ولنبيه في البين فكانه اشتمل الكلام حاشاه على تناقض وحكمين
غير مطابقين للواقع ووجه الدفع ان المثبت لله تعالى الرمي الكامل وهو المنفي
عن النبي عم والمثبت له صورة هذا الرمي واما الثابت له في نفس الامر فاصل
الرمي وذلك انه لا شك في ان النبي عم صدر عنه اصل الرمي وقدرته وهو
ليس من شانه ان يصل الى عين شخص واحد فضلا عن الكل وهذه المرتبة وان حصلت
لكنها ليست بمباشرة الاسباب واستعمال الالات فهي المنفية عنه عم والمثبتة له
تعالى وان كان الكل بخلقه والية مال ما قيل اي ما رميت حقيقة اذ رميت صورة
فانه اثبت ذلك الرمي كانه خارج عن طوق البشر انه اراد ما رميت الرمي الكامل
حقيقة وان رميت صورة وذلك لان العقل يحكم في بادي الراي بواسطة الحس
ان هذا صدر عنه وليس الامر كذلك حقيقة وانما الصادر عنه قدر ضئيل كيلا
ان نتوهم ان الرمي مطلقا صدر عنه صورة لا حقيقة كما يتبادر اليه الوهم لان الحس
يكذبه فتامل دفع الاشكال ان النفي والاثبات وان توردا على شيء واحد ثم بما
قررنا معنى الاية اضمحل الاستدلال بها على ان افعال العباد بخلق الله تعالى وانه
كان المدعي صحيحا في نفسه اما وجه الاستدلال فهو انه لما ترى في ظاهر الاية
التناقض وجب المصير الى كون المراد نفي الخلق عنه عم واثبات المباشرة
وصرف الاية اليه واما الاضمحلال فبين لا ستر به بما قررناه من الدفع
ما ذكر المستدل في الاية لا يلائم سبب نزولها ويرد عليه ايضا ان التفسير المذكور
ليس بشيء لجريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب فلا وجه للتخصيص عدم

صحة

صحة عند من يتكلم فتامل وقد توجه الاية من جانب المخالف بان المعنى ما ذكر الا ان
خصوص هذا الرمية لما كانت خارجة عن طوق البشر كانت معجزة له عم ومخلوقة لله
تعالى وان كانت افعال العباد كلها مخلوقة لهم ولا يرد عليه ما ذكر ثم اعلم ان محصول
ما ذكره صاحب الكشاف في معنى الاية انه اثبت الرمية له عم لصدورها عنه ونفى
عنه لان اثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله تعالى فكان الله هو الرامي وكانه عم
لم يكن له مدخل فيها اصلا فبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع
حتى يلزم الكذب تعالى عن ذلك لعدم القصد في امثاله الى معناه الحقيقي بل هو مسلوق
الدلالة عنها الى معنى يناسب المقام والقصد هنا الى التشبيه كانها شانه بفعل
فكان الله فاعل الرمية وكانها لم توجد من الرسول هكذا ينبغي ان يحقق هذا
المقام قوله قيل معناه ما رميت بالرعب هذه ثلاثة اقاويل اخر لا يحتاج الاية على
التاويل على الاول بخلافها على الاخيرين نقل فانهم القاموس رمى الشيء وبه القاه
وخار الثوب يخور خورا صاح قوله فاصابه اي رجع بلام وباء موحدة هكذا في اكثر
النسخ وفي بعضها كانه بكاف ونون قوله ولينعم عليهم نعمة عظيمة البلاء الاختبار
وهو يكون له بالخير والشر وهو هنا من قبيل الاول بدليل توصيفه بالحسن
وجعله هنا بمعنى الشيء المبلو به وجعل يبلي بمعنى يعطي وجعل بلاء مفعول له
والشر فيه انه لما لم يكن الاختبار بامر خير الا باعطائه للاختبار استعمل ابلى بمعنى
اعطى وخص به المزيد لزيادة المناسبة وفي كلام الجوهري ما يمسك على هذا
وعن السري يقال ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه قوله فعل ما فعل يجعل
اللام متعلقا بمحذوف ويحتمل العطف على علة محذوفة اي ولكن الله رمى
الكافرين وليبلي المؤمنين ذكرها ابن العادل ثم انه قدر المتعلق مؤخرا لافادة القصد
الاختصاص لعدم الحاجة اليه بل لكونه احسن من تقدير بين العاطف واللام قوله
اشارة الى البلاء الحسن او القتل والرمي او الى الجملة بتاويل ذلك كما ذكر في عوان
بين ذلك ومثله كثير قوله ومحله الرفع اي على انه خبر مبتدا محذوف ويحتمل
الابتداء لخبر محذوف اي ذلكم حق ومحتم ويحتمل النصب باضمار فعل اي فعل
ذلكم قوله معطوف عليه اي على ذلكم عطف مفرد على مفرد ويحتمل عطف الجملة
على الجملة اي المقصود ذلكم والمقصود ان الله موهن كيد الكافرين وقوله اي
المقصود ابلاء المؤمنين امر ومثلا قوله من الاعناد او المضار فيما على الاول

قال الجوهري والبلاء الاختبار يكون بالخير والشر ... [illegible]

منصوب على المصدرية وعلى الثاني مفعول به قوله والرغبة بالجر عطفا على النكال
وهو ههنا بمعنى الاعراض بدليل كلمة عن وحمل الايمان على الكامل منه لخصوص الصلة
عن تقييد بعدم الانتهاء قوله وان بالفتح لا بالكسر لوجه لعدم افتقاره الى الاضمار
او لانه يتناول هذه الحادثة وغيرها بخلاف الفتح فهو تذييل لقوله وان تعودوا
نعد دليل عليه هكذا قيل وفيه ان الفتح كذلك كما قرره المص وقال ابو البقا المعنى
والامر ان الله تعالى مع المؤمنين نعم الكسر احسن وادل على ارادة التذييل لانه نص
فيه قوله فان المراد من الاية اعتنا بعنا فادة الضمير برجاعه الى الرسول قوله
وللتنبيه على ان طاعة الله في طاعة الرسول الظاهر ان المراد انحصار طاعة الله
في طاعة الرسول حتى يستغنى عن النهي عن الاعراض عن الله لكن قوله ومن
يطع الرسول فقد اطاع الله لا يدل عليه اللهم الا ان يقال ليس الاستشهاد
به للانحصار بل لمجرد ان طاعة الرسول طاعة الله تعالى واما الانحصار فمعلوم بان
المبلغ لاوامر الله ليس الا الرسول فتامل قوله وقيل الضمير للجهاد ويجوز ان
يكون للطاعة على تاويلها بان مع الفعل قوله او للامر الذي دل عليه الطاعة اي
دلالة التزامية الجوهري امره فاطاعه وانطاع له اي انقاد انتهى لكن لا اختصاص
لها بالامر بل يعمه والنهي وكلام الجوهري لا يدل على الاختصاص لان التخصيص
الذكري لا يدل على التخصيص الجوهري فكلام المص اما من قبيل الاكتفاء اعتمادا
على الفهم او الامر فيه مجاز عن مطلق الطلب الشامل لطلب الترك ثم الزمخشري
جعل الضمير للامر الذي دل عليه الطاعة كما فعله المص قوله القران والمواعظ
جعل الزمخشري مفعول يسمعون ضمير الامر على تقدير عود ضمير عنه اليه فيكون
السماع على حقيقته وضمير النبي عم على تقدير عوده الى النبي عم وجعل يسمعون
بمعنى يصدقون على التجوز وجعله المص القران والمواعظ على التقديرين مع
على حقيقته قوله سماعا ينتفعون به اراد ان المقصود نفي السماع المنتفع
به لا نفي اصله لكنه اتى بصورة نفي اصله لانهم اذا لم ينتفعوا بالسماع فكانهم
لم يسمعوا اصلا قوله شيء يدب على الارض يعني ان الدابة ههنا اما حقيقة
لغوية او حقيقة عرفية وقوله غيرهم من البهائم على الثاني دون الاول وظاهر
الكلام يوهم العموم يعني اطلق عليهم الدابة على طريق التشبيه البليغ ثم جمع
وعمم هم والدواب الحقيقي بان يراد بها ما يطلق عليه لفظ الدابة اعم من ان

يكون

يكون بطريق التشبيه البليغ او بطريق الحقيقة فاشبه عموم المجاز فتامل قوله تعالى ولو علم
الله فيهم خيرا لاسمعهم لو هذه امتناعية تفيد امتناع الاسماع لانتفاء العلم بالخيرية
ونفي العلم ههنا كناية عن نفي المعلوم اعني الخيرية كما لا يخفى واما قيد الاسماع المذكور
معلولا لنفي الخيرية المفسرة بالسعادة المكتوبة فظاهر لا ستر به واما على تفسيرها
مفسرة بالانتفاع بالايات فلا بل الامر بالعكس فالاولى ان تقتصر على التفسير الاول
فتامل قوله سماع فهم وتصديق قيدهما وان كان شان المؤمنين كذلك اظهارا لقبح
التولي وبعده ليتقوى النهي عنه قوله وقد علم ان لا خير فيهم قيد به لدفع اشكال
يرد على ظاهر الاية بناء على توهم ان المراد بها ترتيب قياس اقتراني هو لو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وفساده ظاهر
لوجود التنافي بين جزئيه ووجه الدفع هو انه ليس القصد الى ترتيب القياس لعدم
تكرر الاوسط بل لتقييد الاسماع الاول بالعلم بالخيرية والثاني بعدم العلم بها وقد
يدفع بان الاسماع الاول مقيد بكونه نافعا والثاني بكونه غير نافع وفيه نظر وقد
يدفع ايضا بانا لا نسلم ان النتيجة فاسدة لو كانت المقدمة الثانية كلية وهو ممنوع
ويرد بان هذا اللزوم وان صح في قانون المنطق الا انه خطأ في تفسير الاية لابتنائه
على كون المذكور قياسا مفقود شرائط الانتاج ولا مساغ لحمل كلام الله على ذلك
وانت خبير بان غرض المجيب منع كون القصد الى ترتيب القياس لا انتفاء شرطه لا
انتفاء القياس لكنه فقد شرطه ثم اذا تاملت في هذا الجواب عرفت ان ماله الى الجواب الاول بين
السابقين فان قلت اذا لم يكن القصد الى ترتيب القياس فما فائدة المقدمة الثانية
وما تكون بالنسبة الى الاولى قلت هي تاكيدها وذلك لان المال انتفى الاسماع لعدم
الخيرية فيهم وعدم وقع الاسماع لا يحصل الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل واعلم ان ههنا
اشكالا اخر وهو ان مقتضى كلمة لو الدلالة على انتفاء الثاني لانتفاء الاول فيلزم
ان يكون مدلول المقدمة الثانية انتفاء التولي لانتفاء الاسماع مع ان انتفاء التولي
خير لهم وينافيه مدلول المقدمة الاولى وهو انتفا الخيرية فيهم بحكم كلمة لو واجيب
عنه بوجهين الاول عدم تسليم خيرية عدم التولي الحاصل من عدم الاسماع وعلى تقدير
ان يسمعوا ويحصل لهم التصديق لا الاعراض الثاني ان كلمة لو قد تكون لمجرد الشرط
بمعنى ان وههنا كذلك ونظيره قول عمر رض نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه اي لو لم يكن عنده خوف ما عصى الله فكيف يعصي وعنده خوف وكذا اذا

تولوا عنا الاسماع فهب عدمه اولى قوله ولم ينتفعوا وارتدوا بعد التصديق يعني ان
التولي اما في الابتداء او في البقاء فان التصديق لعنه الباقي المانع كلا تصديق قوله في
لعنادهم قيد به لان المراد بالسماع ولو اسمعهم سماع التفهيم لكنه مقيد بعدم
العلم بالخيرية فلا يكون فيها التولي بعد هذا الاسماع الا للعناد فتامل قوله حتى تشبهن لك
بصيغة الغيبة وفاعله ضمير تقضي وتوهمن بك بصيغة المتكلم قوله فانها حياة القلب
كالاحيى القلب علما فاكتسبه . ومرض القلب جهلا فاجتنبه . لا العجب اعظم
النار من الاعجاب خيبته فاعله ويروى حيه والمجهول مفعوله ويحتمل ان يكون
بفتحه على الخطاب وخيبته بالنصب بدل من المجهول بدل الاشتمال وميت بسكون
الياء مخفف ميت قوله والاحتمال كان جعلها جزء من الايمان قوله او من الهداد فاحياء
بمعنى ادامته الحيوة وحقيقتها اعطاؤها في تراخي الازمان قوله او الشهادة اي
او من الشهادة فهو مجاز ... والحياة مجاز يعني الا في الثالث والاسناد
مجازي في الكل قوله انما اراد الى قوله او قضى شقاوته وانما قال في الصورة الاولى
وان اراد وفي الثانية وان قضى اشارة الى ان خلقة الانسان على الفطرة التي فطر
الناس عليها وهي الاسلام وانما منافيها وهو الكفر فبقضاء سابق فضلا انا ارتد
اي دوامها فتامل قوله ذنبا وقيل عقابا وهو الاوجه لعدم الاحتياج في التضمين وفاعل
لا تصيبن وقوله يعمكم اثره فيه ان هذا لا يصدق على الاخير بل من الوجه الخامس
في لا تصيبن ولعله بنى المعنى على الاكثر منها ثم ذكر في امثلة بعد بيانه امورا
في كون خطاب الاولى لكن لك نظر في الحديث ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة
حتى يروا المنكر بين اظهرهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا
ذلك عذب الله العامة بعمل الخاصة واثر الذنب وباله والاول جعل الشيء مستقر
في مكانه والمفضح عدم النهي عن المنكر مع القدرة عليه بين اظهركم اي في وسطكم
والمداهنة اظهارها ليضمر وفي الصحاح المداهنة كالمصانعة وهي تكلف حسن السمت
والملاطفة والتطلف من يخالط قوله على ان لا تصيبن ناهيا جوابا للامر على معنى ان اصابتكم
لا تصيبن الظالمين منكم خاصة اقول عليه اشكال ظاهر وهو ان الشرط المقدر جواب
الامر يجب ان يكون من جنس الامر في النفي والاثبات وفي اصل المعنى مثل اسلم تدخل
الجنة اي ان تسلم تدخل الجنة فعلى هذا يجب ان يكون التقدير هاهنا ان تتقوا لا
تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل تعمكم وفساده ظاهر ولم يذكر شرطا وان اسمعا
م

به المعنى لكنه ليس بمضمون الامر ولا مضمون نقيضه فيشتان بينه وبين الجواب فانه
بان ما ذكره على راي الكسائي فانه يقدر بها يناسب الكلام اعتمادا على فهم السامع
اللازم من غير اعتبار ان يكون المقدر من جنس الملفوظ ففي مثل لا تدن من الاسد يأكلك
يقدر الاتيان اي ان تدن يأكلك وفيما نحن فيه يقدر النفي اي ان لم تتقوا اصابتكم
وان اصابتكم لا تخص الظالمين فانه يصح جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر
الذي هو مضمون الامر لتسببه عنه وهذا غاية توجيه كلام المص لكن يرد عليه انه لا
حاجة في اعتبار الواسطة بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيبن الذين ظلموا ... وههنا
تبين صحة كون لا تصيبن جوابا للامر على مذهب الكسائي لكن يبطل في غير ما
ذكره المص هنا وقد يجاب عن الاشكال المذكور بان يقال لا شك ان الامر باتقاء
الفتنة كما يدل على ترتب شيء على الاتقاء يدل على ترتب شيء على اصابة الفتنة
فكما يصلح قرينة على تقدير ان تتقوا يصلح قرينة على تقدير انه اصابتكم فكما يصح
تسميته سبب الاتقاء كما لو قيل اتقوا الفتنة يكن خيرا لكم جوابا للامر يصح تسمية
سبب الاصابة جوابا له والحاصل ان جواب الامر ما يصح تعليل المامور به كما في
قولنا زرني اكرمك يصح تعليل الزيارة بالاكرام ولا شك في صحة تعليل اتقاء الفتنة
باصابتها على وجه العموم الى هنا كلام المجيب بعينه وحاصله ارجاع المسألة
الى راي الكسائي في تقدير النفي وهو ان لم تتقوا لكنه عبر عنه بان اصابتكم لانهما
معناهما وهو جواب جيد لا يرد عليه حديث عدم الحاجة الى الواسطة فتامل
قوله وفيه ان جواب الشرط متردد اي بين ان يقع وان لا يقع التردد في وقوع الشرط
فلا يليق به النون المؤكدة المنبئة عن الجزم والقطع فاجاب عنه لتضمنه معنى
النهي ساغ فيه ذلك لوجود معنى الطلب المناسب للتاكيد لا يقال وجود الطلب
مصحح لدخول النون ولا بد معه من عدم المانع وهو التردد موجود هنا
لانا نقول المهم في دخول النون وجود الطلب في مدخولها لحصول المناسبة المصححة
وذلك كاف ولا ينافيه وجود التردد غايته ضعف ... بالنظر الى وجوده على
ان التردد في الجزاء تبعا للتردد في الشرط لا ينافي القطع به على تقدير وقوع
الشرط ودخول النون انما هو بالنظر الى الحكم بوقوعه على تقدير وقوع الشرط فهذا
للحكم مقطوع به لا تردد فيه فافهم واما وجه كونه متضمنا معنى النهي فيما هو
انما النفي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي فاذا قلت انزل عن الدابة

لا تطرحك اي لا تكن بحيث تطرحك الدابة فلا تطرحك نفي في معنى النهي فكذلك
لا تصيبن لان كونهم بحيث لا تصيبهم فتنة مطلوب ثم انه اورد المص نظير الجهة
الاية قوله تعالى في سورة النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده فجعل
لا يحطمنكم جوابا للامر مع النون بوجود معنى النهي الا انه منع هذا في سورة
النمل معللا بان النون لا تدخل في السعة فكانه نسي هناك ما جوزه في سورة الاية
بناء على التوجيه الذي ذكره قوله وفيه شذوذ هذا عند اكثر النحاة لانتفاء معنى
الطلب وجوز بعضهم دخولها في النفي تشبيها له بالنهي في كونهما غير موجبتين
وجعل ابن جني وابن مالك النفي كالنهي في صورة ان تكون لا متصلة بالفعل
نحو لا اقومن واستشهد بقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
وانت خبير بان هذا اول المسئلة لجواز كون لا ناهية وكونه لا تصيبن جواب
امر لتضمنه معنى نهي قوله على ارادة القول اي تقديره هكذا مقولا في حقها لا
تصيبن الخ وانما قدر ذلك لعدم جواز وقوع الانشاء صفة لشيء جن الظلام اي ستر
كل شيء واختلطا اي اشتبه الامور بالظلام والمذق بضم الميم وسكون الذال
اللبن الممزوج بالماء وكلمة قط بالتشديد من الظروف الزمانية المبنية وضعت
لاستيعاب الزمان الماضي وتخفيفها ههنا لضرورة الشعر والتقدير جاؤوا
بمذق مقول في حقه هل رايت الذئب قط يعني ان لونه لون الذئب الا انه على الماء
كانه قيل هو لكثرة مائه بحيث يتذكر من راه الذئب فيقول لصاحبه هل رايت الذئب
قط فهذا اللون لونه قوله وان اختلفا في المعنى اي بالنفي والاثبات وبان النفي
على تقدير الانتفاء والاثبات على تقدير عدم الانتفاء قوله عن التعرض للظلم لما كان
ظاهر الكلام نهي الفتنة عن اصابتها الظالمين وهي ليست مما يؤمر وينهى اشار الى
توجيهه بان المراد نهيا لهم لا عن اصابة الفتنة فانها حال الغير لا حالهم بل
عن التعرض للظلم بطريق الكناية لكون اصابة الفتنة من روادف الظلم ونظيره
لا ارينك ههنا فان ظاهره نهي المخاطب عن رؤية المتكلم اياه في مكانه الذي
هو فيه والمقصود نهيه عن حصوله هناك بطريق الكناية وقد حققنا الكلام فيه
في اول سورة الاعراف قوله فان وباله يصيب الظالم خاصة تعليل النهي عن
التعرض للظلم فاذا اختص وباله بالظالم يؤل نفيه الى نفي الاصابة ارسالا الى
نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجه المتقدمة قوله ومن في منكم على الوجه

الاول

الاول للتبعيض لانه لما كان المعنى لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل تعمكم وغيركم
علم ان المخاطبين من لا يظلم فيكون الظالمين بعض المخاطبين واقول لا فرق
بين الوجه الثالث والخامس في كون من للتبيين دون التبعيض وفي ان المعنى
على النهي عن التعرض للظلم فالتفرقة بينهما في هذين كما فعله المص تحكم محض قوله
وعلى الاخيرين للتبيين الظاهر ان المراد بالاخيرين كونه لا تصيبن جواب القسم
وكونه نهيا بعد امر واقول كون من للتبيين على الثاني ظاهر اذ لا احتمال لان
يكون في المخاطبين من لا يظلم ويكون المراد تعميم الوبال لغير الظالمين منهم واما
على الاول فلا اذ لا يخفى على من له ذوق سليم وفهم مستقيم ان المعنى والله لا
تصيبن الذين ظلموا ان لم تتقوا كما في قراءة لتصيبن وليس المعنى لا تصيبن اي بعض
كما توهم المص حتى تكون من للتبيين ويكون المراد نفي الوبال عن المخاطبين فتامل
قوله على ان الظلم منكم اقبح من غيركم اي من ظلم غيركم على حذف المضاف والشايع
في مثله ان يقال منه من غيركم فتامل قوله وقيل للعرب كافة كفار او مسلمين فانه
وهب ولا يخفى بعده وعدم ملاءمة السباق واللحاق ولهذا لم ياتي بعده بما يصلح
الايفاد واكم حيث قال او جعل لكم ماوى تتحصنون به عن اعاديكم قوله كفار
قريش او من عداهم كلاهما ناظر الى كونه للخطاب المهاجرين والضمير في من عداهم
عائد عنهم وفي نظمهم راجع اليهم اي من عدا المهاجرين عن كفار مكة او خارجها
كانوا جميعا معادين بالتخفيف مضادين بالتشديد لهم اي المهاجرين وهذا الذي
الثاني هو اختيار الزمخشري قوله على الكفار او بمظاهرة الانصار الاول ناظر الى
كفار قريش او مطلق الكفار بناء على ما ذكر في الناس من الوجهين وقوله او بمظاهرة
الانصار عطف على قوله على الكفار يعني يقال بدل له هذا وقوله او بامداد الملائكة
عطف على او بمظاهرة الانصار وقوله يوم بدر ظرف لكل منهما فيكون الخطاب في
لمطلق المؤمنين مهاجرين او انصارا وهذا ما ذكره ابن العادل قال وفي يوم
بدر نصره اي قواكم يوم بدر بالانصار وقال الكلبي قواكم يوم بدر بالملائكة انتهى
كلامه قوله من الغنائم جعلها الطيبات عليها لانها ما احلت لاحد قبلهم ولانهم قبل
يوم بدر فهي اولى بالامتنان قوله بتعطيل الفرائض والسنن اراد بالسنن التي
منها وفي بتعطيل الفرائض اشارة الى ان النهي عن خيانة كل منهما مطلوب
لان القصد الى النهي عن خيانة الرسول وذكر الله لتعظيمه قوله او بان تضعوا

خلاف ما تظهرون قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم
فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن زيد نهاهم الله ان
يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر وقال جابر بن عبد الله
الانصاري ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي عم خروجه وعزم على الذهاب
اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فنزلت وايا ما
كان سبب نزولها فالحكم عام للكل ولا منافاة اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب وقوله مروي انه عم الخ اشارة الى قول آخر في سبب النزول قوله انه
الذبح اي انما الذبح فلا تفعلوا والمعنى على التشبيه به في شدته وصعوبته قوله
فشد نفسه وقيل الحال التي اوجب فعل ابي لبابة لنفسه انه كان ممن تخلف عن
النبي عم في غزوة تبوك فقال لا والله وفي بعض النسخ بدون كلمة لا فقوله انني
تصدق به بحذف احدى النونين بدل من الثلث ويحتمل ان يكون التقدير لا
تتصدق به قوله لتضمنها اياه اول الضميرين للضد وثانيهما للنقض قوله
وتخونوا اماناتكم اوقع الخيانة الى نفس الامانات دون اصحابها اما للمبالغة
خونة او على حذف المضاف اي ذويها او على ان خيانة الامانة اسقاطها
وعدم الاعتداد بها ويحتمل ان يكون قوله واستعمالها في ضد الامانة الخ لبيان
هذا الايقاع فيكون قوله واصل الخون النقض الى آخر الكلام مسوقا للتصحيح
ذكره قبل الآية توطئة له وتوجيه انه لم يذكر بعد هاهنا ما يتعلق به شيئا قوله او
منصوب على الجواب بالواو فان المضارع ينتصب باضمار ان بعدها لو كما ينتصب
به بعد الفاء في جواب الاشياء الستة كقوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله
عار عليك اذا فعلت عظيم ويرد عليه ان المطلوب ح يكون النهي عن الجمع
بينهما ولا يلزم منه النهي عن كل منهما مع ان كلا منهما منهي فالجزم اولى لافادة
ذلك قوله انكم تخونون تقدير مفعول لتعلمون وليس هذا تقييد للنهي بالعلم بالخيانة
لان هذا العلم لا ينفك عن فعل الخيانة ولو سلم فلا يكون هذا عنه لان مداره
على غفلة تزول بادنى تامل ومرجعه الى مدار العلم وهو العقل ولا عبرة بهذه
الغفلة مع وجود هذه الملكة فكانه قيل ولا تخونوا مع تمكنكم من العلم بها فقال
وقوله او وانتم علماء الخ تنزيل للعالمين منزلة الفاعل للازم فيعم ويثبت المقصود
بطريق برهاني فقوله يميزون الحسن من القبيح ليس بتخصيص بل اشارة الى

فقال

فقال ثم يميزون على صيغة الغيبة صفة علماء او على صيغة الخطاب بعد الخبر قوله
لانهم سبب الوقوع في الاثم او العقاب اراد ان اطلاق الفتنة عليهم سواء كان
بمعنى الاثم او بمعنى العقاب تجوز بطريق اطلاق المسبب على السبب ثم
جوز ان تكون بمعنى المحنة اي ما به يمتحن ذكره الجوهري لكن ينبغي ان
يترك اللام في ليبلوكم فيهم حتى يكون بيانا للمحنة ولعله اراد اعطاءهم الله
اياكم ليبلوكم او جعل المحنة بمعنى الامتحان ذكره الجوهري ثم قوله او محنة عطف
على قوله لانهم والمعنى او تقول بدل ذاك وقوله فلا يحملنكم تفريع على الكل
وان كان على الاخير اظهر قوله هداية في قلوبكم فيه ان الهداية سبب للفرق
دون عكسه كما تقتضيه الآية فيصار الى تاويل الاتقاء بارادته والعزم عليه
كما يؤول القيام الى الصلاة بارادته وفسر الفرقان بامور يجمعها اصل واحد
وهو معنى التفرقة قوله او نصرا يفرق بين الحق والباطل قاله الفن لكن خصه
بالآخرة قال سيحكم بالجنة والكفار بالنار وقع ذكر المص اشمل قال ابو حيان
لفظ الفرقان مطلق فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكفار في امور
الدنيا والآخرة قوله او مخرجا من الشبهات اي في الدين قاله مقاتل قوله او
نجاة عما يحذرون قاله ابن عباس والسدي ومالك وغيرهم فكلى مالك قوله
تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقوله من قولهم بت افعل كذا حتى سطع
الفرقان لو قال من قولهم ابين من فرق الصبح كان اولى قوله ويسترها حق
التستر يبطلها بدل يسترها لان كفر الشيء وان كان بمعنى سترته الا ان
التكفير عن المعاصي بمعنى ابطالها وازالتها وتوهم كون المراد بالسيئات الصغائر
ان الحسنات يذهبن السيئات الجوهري والتكفير في المعاصي كالاحباط في
الثواب قوله والذنوب الكبائر يريد ان مفعول الغفران هو الذنوب وانما
الكبائر كما ان مفعول التكفير وهو السيئات هي الصغائر وقوله المراد فيه
ان المراد بالسيئات ما تقدم من ذنوب اهلها وبما يتعلق به الغفران ما تاخر
منها قوله وانه اي ما وعد وقوله تقدم فاعل يوجب والعائد الى المحذوف
اي يوجبه وعليه صلة يوجب والضمير المجرور عائد الى الله تعالى قوله بالوثاق
بفتح الواو وكسرها ما يشد به الشيء وقوله او بالحبس عطف عليه فالاثبات
بمعنى جعل الشيء ثابتا قارا في مكان قوله او الاثخان بالجرح القامع

لتخي في العدو وبالغ الجراحة فيهم وفلانا اوهنه والظاهر هنا هو الثاني وفيه انه ان
اراد الجرح من عنها ان يفضي الى الموت فلم يذكر في تدبير قريش كما يجيء القصة
والا فلا يحسن المقابلة ولكن اك الحركة لابراح القاموس هو مصدر برح مكانه
زال عنه ففيه عبارة عن عدم الحركة قوله من ابيات الجوهري بيت بالعدو اوقع
بهم ليلا والاسم البيات وفيه ما ذكر من احد الامرين فرق اخافوا والفرق الخوف
والندى مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك النادي والندي والمنتدي ومنه سميت
دار الندوة بمكة بناها قصي لينتدوا اي يجتمعوا فيها للتشاور اذا حزبهم امر او
للتحدث قوله ولن تعيموا امرنا من باب الافعال عطف على الحصر كما ارادوا ان
لا تعيموا اي لا تمنعوا مني امرا يا القاموس عيم اعياما اتقنه وفلانا منعه قوله
برد مكرهم عليه لما كان المكر من حيث انه في الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة
لا يجوز ان يسند الى الله تعالى الا على سبيل الازدواج مع اللفظ المجانس له او
على اختلاف المعنى المقصود بنوع من التأويل ذكر المصنف في تاويله وجوها اشار
الى الاول بقوله برد مكرهم عليهم اي بارجاع وبال مكرهم ووخامته اليهم او ايصال
البوار والهلاك الذي هو غرضهم منه اليهم وعلى الاول يكون المكر استعارة
لرد وخامة مكرهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر على كل منهما وهو الهلاك فيكون
لمكر الله استعارة تبعية وعلى الثاني مجازا مرسلا اطلاقا لاسم المسبب على
السبب بحسب التصور وبالعكس بحسب الوجود والتحقيق والى الثاني بقوله
او بمجازاتهم عليه فيكون المكر استعارة للجزاء للمشابهة في المترتب تحقيقا لمعنى
الجزاء ويكون يمكر استعارة تبعية لمعنى يجازي او يكون مجازا مرسلا عن الجزاء
للسببية والى الثالث بقوله او بمعاملة الماكرين معهم فيكون استعارة تبعية
تمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة وبهذا التقرير ظهر ان التوجيه في الحقيقة
جمع المصنف بين اثنين منها في الوجه الاول لا ثلاثة كما يتبادر من ظاهر كلامه قوله
لا يوبه بمكرهم دون مكره اي لا يبالي به عند مكره لان مكره ابلغ تاثيرا وانفذ
من مكرهم وهذا معنى الخيرية فالصيغة للتفضيل لحصول المشاركة في اصل
المعنى وهو مطلق النفوذ والتاثير في الجملة وقيل لانه لا ينزل الا بما هو حق وعدل
ولا يصيب الا بما هو مستوجب فعلى هذا لا يكون للتفضيل لعدم شركة الغير
وقيل هو من قبيل الصيف احر من الشتاء يعني ان مكره في خيريته ابلغ من مكر

الغير

الغير في شريته قوله واسناد امثال هذا اي الى الله مما يحسن للمزاوجة لم يقل مما يجوز
مع انه الظ لانه اراد اثبات الحسن له ويلزمه الجواز ولما بقي الكلام في الجواز بدونها
وعدمه نفاه عقيبه ورد عليه بقوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا
القوم الخاسرون ويمكن ان يجاب عنه بان الوقوع في الصيغة المصحح للمزاوجة يجوز
ان يكون تقديريا كما في قوله صبغة الله وقد تبين ذلك في موضعه والآية المذكورة
تكرير لما قبله وهو افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون صرح به الفاضل المحشي
وهو في قوة ان يقال او امن اهل القرى ان يمكر بهم فيكون المكر منكرا تقديرا ونسبته
الى الله تعالى وهو كاف في المشاكلة ولا نعني غيرها وانما الحذف في الذكر للحقيقي
واسناده اليه تعالى فتامل والله الموفق قوله وهو قول النضر بن الحارث وهو كان
معروفا بينهم بالفطنة والفهم واذا قال قولا اتبعوه عليه القاص بالتشديد اسم فاعل
معناه من اتى بالقصة وفي بعض النسخ وقع قاضيهم بدل قاصهم من القضاء اي
الحاكم بينهم وهذا لظهوره في بيان الرياسة اي ميزوا في امر اي شاء ورد في امر
في دار الندوة اذ شاء والانفة ما لفتحتين الاستنكاف والاولى تفسيره بلفظ فرط عليه
فكانه فرط منه ثم تداركه بادخاله على ما عطف عليه عطف تفسير في باب البيان
اي التكلم بالفصاحة وكانوا فصحاء وغاية ابتهاجهم بها حتى علقوا السبعة على
باب الكعبة متحدين بها والاساطير جمع اسطار جمع سطر وهو الصف من الشيء
الكتاب والشجر وغيره واساطير الاولين قصصهم المكتوبة في الاوراق والقصص
بالكسر جمع القصة وبالفتح مصدر قص عليه الخبر اي رواه على وجهه واسم القصة
ايضا قوله ابلغ في الجحود حيث علق على حقيته نزول العذاب المتصف بغاية الكمال
ليفيد كمال جزمه ووثوق يقينه بانتفاء حقيته اذ لولاه لما اقدم عليه وهذه عادة من
يعبر عن اثبات شيء سعيه وينكر غيره فيكون كالبينة عليه وانما اورد كلمة ان
الدالة على عدم الجزم بشيء من وقوع الشرط وعدم وقوعه مع ان عدم وقوعه بالجزم
عند القائل فالمناسب كلمة لو دون ان تنزيلا له منزلة من لا قطع بوقوعه وعدم وقوعه
ليعلق عليه شيئا ليبين الشرط عنده مقطوع اللاوقوع وعند غيره مقطوع الوقوع
جمع بينهما بفعل الامكان فكان كانه يحتمل الطرفين فاورد كلمة ان الدالة عليه وقليل
قوله والمعنى ان كان القرآن حقا في ضمن تصوير المعنى رمز الى دفع الاشكال
هو انه كيف قالوا ان كان هذا هو الحق مع ان ضمير الفصل وحرف التعريف لتفيد

تخصيص المسند المسند اليه فالمعنى على انكار تخصيص الحق بالقرآن فلِمَ اعترض انهم باصل
حقيته وليس كذلك وجه الدفع ان هذا الكلام ورد منهم ردا لمن قال ذلك على سبيل
التخصيص والتعيين وحاصله انهم قالوا ذلك بطريق المجازاة مع الخصم فلا اشكال
صرح بهذا صاحب الكشاف والمفتاح حيث لم يات في تصوير المعنى بالفصل والابانية والتعريف
بل ذكر الاتيان بهما بطريق المجازاة فاندفع الاشكال بالطف وجه واحسن طريق وفي
بحرف التعريف في المجازاة مع انها نكتة في الآية اشارة الى ان المراد به المجازاة ومعنى
وهي الجميل بسبيل التهكم السمة وقوله وفائدة التعريف اي على هذه القراءة لانه
يكون مقولا بطريق المجازاة ولا يمتنع فائدة تقصدها القائل هنا لما انسا قاله
عند النطق الاولى ثم كررت النظر واطلت الفكر فتقرر رايي على ان هذا مسلك غير ما
ذهب اليه الزمخشري وهو ان اللام في الحق ليس للجنس كما هو مبنى كلام الزمخشري بل
للعهد الخارجي وذلك لان النبي عم لما قال النضر ويلك انه كلام الله اي لا اساطير
الاولين قال اللهم ان كان هذا هو الحق الخ واراد الحق المعهود اي منزلا من عند الله
لا اساطير الاولين كما قال المحيجة للام افاد تخصيص المسند اليه بالمسند فان تعريف
المسند كما يكون لتخصيص المسند بالمسند اليه وهو الشائع الكثير يكون لتخصيص المسند
اليه بالمسند وههنا نفع بكون الفصل للتاكيد لكن التخصيص الذي افاده اللام
وقد سبق مثله في قوله الا انهم هم المفسدون وحققه التفتازاني هناك بما لا مزيد عليه
يرشدك الى هذا قوله رحمه انه لما قال النضر الخ وقوله حقا منزلا بدل الحق في التعريف
فيكون فائدة التعريف على الوجهين لا خاصا بالثاني وانما اعرض عن مسلك الزمخشري
لعدم ثبوت من قال القول المذكور على وجه التخصيص حتى يكون قول النضر واردا
بطريق المجازاة ولا وجه ايضا للتخصيص باحد وجوه القصر فتامل قوله بعذاب اليم
سواه بهذا التقييد يظهر المقابلة اذ لا ريب ان انزال الحجارة عذاب اليم ليس
المقابلة الا بانه سواه قوله ولفظها اليقين لم يرد بالمصطلح لانتفاء مطابقة الواقع
اليه وشان اليه بعطف الجزم التام عطف تفسير له فالمراد كلفظ الجزم البالغ من شدته اليقين
قوله بالوجه الذي يدعيه النبي عم وهو كونه كلاما منزلا وفيه ان هذا فائدة التقييد
بمن عندك ولا حاجة اليه ولا له اللام لا تفيد المرئي كونه منزلا عليه الا هو كونه
منزلا ولا يصح التقييد للتنكير لانه لا يلزم ان يكون نفي كونه منزلا غيره منكر ليس
كذلك وتحصيل المراد ذلك لقال غيره منزل عليه كاساطير الاولين قوله الا ان الهم

مصدر

مصدر مضاف الى المفعول والضمير للكفار وفي دعائهم مضاف الى الفاعل والضمير ايضا
لهم وتعاقبهم وقولهم اللهم ان كان هذا هو الحق قوله واللام لتاكيد النفي وهي
المسماة بلام الجحود والنصب بعدها الفعل المضارع بتقدير ان ويختص في الاستعمال
بخبر كلمة كان المنفية الماضية لفظا كما في هذه الآية او معنى نحو لم يكن الله ليغفر
لهم وكان هذه اللام في الاصل هي التي في قولهم انت لهذه الخطة اي مناسب لها وهي
تليق بك هكذا قيل فمعنى ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ما كان مناسب لفعل ولا
هو يليق والحال انت فيهم واذا عرفت هذا فقد بان لك وجه التاكيد والدلالة البلغ
فتامل قوله والمراد باستغفارهم اما استغفار من بقي فيهم من المؤمنين ذكر في هذه
القرينة وجهها ثلاثة لا يخلو الاول عن كلفة فان المراد باستغفار من بقي فيهم
قيل طلب المغفرة وتوفيق الايمان ومجرد هذا الطلب مع عدم الاجابة كيف يكون
سببا لدفع العذاب والتوجيه بان الاستغفار لعظم رتبته قد يرفع به العذاب عن
امثال اولئك الكفرة وان كان صادرا عن غيرهم غير مقرون بالاجابة تكلف
بارد وتمحل شارد وايضا اسناد الاستغفار الى ضمير الجمع حال كونه عبارة عن
اهل مكة باعتبار صدوره عن البعض لا يخلو عن تكلف وايضا في كونهم اي الضمير
عبارة عن الكل مع ان ضمير يعذبهم للكفار ضرب من التفكيك والاشارة لا ان
يعم هذا ايضا ولا يخفى ما فيه من التكلف وكذا حال الوجه الثاني فان قولهم غفرانك
غير مقرون بالاجابة مع ان غفرانهم في الاخرة لا ينافي العذاب في الدنيا الا ان
يراد المغفرة المقرونة بالتوفيق الى الحق لكنه يأباه قولهم فامطر علينا حجارة من السماء
بل فاهدنا اليه ثم انه اشار حيث اورد كلمة لو الامتناعية الى ان ما ل الوجه
الثالث الى نفي الاستغفار عنهم وصرح به في الكشاف فقيل كان هذا نفي الدلالة
القرينة والمقام لا نفس الكلام والا لكان معنى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
نفي كونه فيهم ثم قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد فيستفاد النفي
من نفس الكلام ونقض بان وانت فيهم حال ايضا ثم قيل الاستغفار عن الكفر
ينافي التعذيب وقد ثبت انهم معذبون بعبارة النبي عم وبقوله وما لهم الا يعذبهم
الله فينتفي الاستغفار واجيب بان كونه فيهم ينافي بحكم العادة وقضية الحكمة
تعذيبهم وقد تبين انهم معذبون ثم قيل كونه فيهم ليس مما ينتفي بل بنزول الآية فيه
التعذيب واجيب بان الاستغفار عن الكفر يحتمل ذلك غايته انه لحق الجيد ثم

للفاضل اليمني ره

التفتازاني ره

قيل ويمكن ان يقال لهم يستغفرون للاستقبال فينتفي بالتعذيب ولو بعد حين بخلاف
انت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو يتحقق ما لم يفارقهم ولم يصبهم العذاب وهذا انما
يتم اذا جعل يا اهلها مصطلحين للاستقبال والدوام دون مجرد الثبوت انتهى وانت
خبير بان مآله الى تصحيح الوجه الثالث بضرب من التغيير فان مبناه كما نص عليه
الزمخشري على كون النفي نفس الاستغفار وبنى التوجيه على كونه استمراريا
لا نفسه فتامل قوله وما لهم ما يمنع تعذيبهم لما كان ظاهر المعنى طلب علة التعذيب مع
ان العدم لا يحتاج الى العلة موجبة من ترتخ فيه اذ لا تاثير في العدم بل عدم علة الوجود
كاف في حصول العدم كما حقق في موضعه اشار بقوله وتعاقب الى وجود الموجب بقوله
وهم يصدون الاية وحاصله ان موجب العذاب موجود ولا مانع منه فيقع لا
محالة هذا على تقدير كلمة ما استفهامية وقد تجعل نافية والمعنى ليس ينتفي عنهم
العذاب مع تلبسهم بتلك الحال وقوله متى زال ذلك اي ما ذكر من الامرين دفع
بالمنافاة بين الايتين بناء على انه سبحانه بين المانع من التعذيب في الاية الاولى ونفيه
وقد يدفع بان المراد بالاول عذاب الاستيصال فلم يفعل لما علم الله من اسلام
بعضهم واسلام بعض ذراريهم وبالثاني قتل بعضهم يوم بدر وعن الحسن ان
الاية الاولى منسوخة بالثانية في تفسير الامام النسفي انه نزل وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وهو بمكة ثم خرج من بين اظهرهم فاستغفر من بها من
المسلمين ونزل عليه وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي فيهم احد من
المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل قوله تعالى وما لهم الا يعذبهم الله فاذن
الله في فتح مكة قوله واحصارهم عام الحديبية اعترض عليه بان احصارهم
فكان بعد قتل النضر ونظرائه فلا انتظام لما سيق له الكلام في هذا المقام وفيه
ان القائل اللهم ان كان هذا هو الحق وان كان هذا هو النضر واضرابه كما في
للحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي عم عنهم بعيد الحال بسبب صد سيكون منهم فلا
صلة من غير النضر واضرابه بعد هلاكهم فلا غبار فتامل قوله مستحقين ولاية
امره حمله على نفي الاستحقاق مع ان الظاهر من الاية نفس الولاية لتحققها قوله
من الشرك الذي لا يعبد ونفسه غيره فالمتقون هم المسلمون لا ان نفي الاسلام
كما انه نفي الاستحقاق لولاية البيت وعلى ذلك الزمخشري هم المتقون من بين
المسلمين لا مطلقهم قوله كانه نبه بالاكثر ان منهم من يعلم ويعاند او اراد به الكل

ان تكون

المعترض ابن كمال باشا

اولو

مبني

مبني الوجهين على عدم القطع بوجود من هو كذلك فيهم وبعدمه ثم شك الكلية
كان فلم يتوجه عليه ان وجود من كان كذلك بعد في الوجه الثاني وعدمه بعيد في
الوجه الاول وقوله او اراد به الكل اي تشبيها له بالكل في ان له حكم في كثير من الاحكام
فيستعار له لفظ الاكثر كما يشبه القلة بالعدم في عدم الاعتداد بها اكثريا فتستعار
هي له قوله اي دعاؤهم ذكر ثلاثة وجوه لتصحيح حمل الصلوة على المكاء والتصدية
ولا يخفى ان اول الوجوه لا يصلح ان يكون وجها الا ان يصار الى احد الاخيرين فلا
تبقى حاجة اليه وثانيهما يحتاج الى وقوع هذه التسمية منهم ويثبت بما سيجيء انهم
يرون انهم يصلون ايضا قوله اذا صفر القاموس مكي كما صفر تصفيرا وشبك باصابعه
ونفخ فيها ومن خصه ههنا بالثاني فبنى كلامه على الواقع منهم كما دل عليه الرواية
والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع منه صوت ومنه صفقة البيع والصفقة
ما يرده الجبل وغيره على المصوت واصل التصدية اظهار الصدا وبتصفيق الايدي
ثم شاع في اظهار مطلق الصوت صدا او غيره قوله او من صد يصد اي تفعلة منه
فيكون اصله تصدده فابدل احد حرفي التضعيف ياء كما في تقضي البازي فيكون المراد
صدهم عن المسجد الحرام وفي القاموس لانهم كانوا يصدون عن الاسلام قوله على انه
الخبر المقدم اما على القلب على قياس قول صاحب المفتاح في امثاله واما على الاصل
كما ذهب اليه ابن جني في الاجناس لان النكرة والمعرفة سيان في باب الجنس
فلا فرق بين ما كان الامكاء والامكاء الا بين فاذا اسند باللام واذا الاسد من
حيث ان القصد ليس الا الى فرد من هذا الجنس لا الى فرد معين وقال لم يجز كان
قائم اخاك وكان قاعدا اباك ليس في قائم وقاعد معنى الجنسية التي تتلاقى في معنى
معرفتها ونكرتها ما فضل عليه سيبويه من حيث ان المعرف يدل على حصر الجنس
في ذهن السامع بخلاف المنكر وفيه ان هذا مسلم لكن الشان في لزوم هذا في الاسناد
وفي كونه مصححة للاسمية وهو ممنوع وتحقيق هذا المقام انه لا اخفاء في ان الذي
اقتضته الضرورة ان يكون كل من المسند والمسند اليه معلوما بوجه ما سواء كانا معرفتين
او نكرتين او مختلفتين وفي ان النكرة لا تنافي المعرفة بوجه ما وان لم يكن فيها
اشارة الى تعينها وحضورها في الذهن ولا اخفاء ايضا في ان اكثر ما تستعمل العرب
في كلامهم كون المسند اليه معرفة والمسند نكرة وقد يعكسونه فيجعلون المسند معرفة
والمسند اليه نكرة كما في كلام رب العزة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة وفي

٢

الكواشي

قوله حسان رضي يكون من اجما عسل وماء وفي قول القطامي ولا يك موقف منك الوداعا
وفي بيت الكتاب اظبي كان امك ام حمار وذهب صاحب المفتاح الى كون المسند
اليه نكرة والمسند معرفة ليس في كلام وجه العرف ولما ورد عليه الامثلة المذكورة اجاب
بان امثالها مقلوبة ولا يخفى انه تحكم بحت وتمحل صرف وانا اقضي منه العجب انه كيف
حكم بذلك مع شمول الاستعمال الكل وقصارى الامر كون استعمال المسند المعرف
مع المسند المنكر اكثر من ان يحصى وكون استعمال عكسه في مواد معدودة وكون
الاول اقيس من الثاني ولا يقتضي هذا ما ذكره ولا ان المعنى يستدعيه بل اذا تاملت
في الامثلة المذكورة وجدت الامر في جلها بل كلها معكوسا فتدبر قوله وقيل عند الاية
انقلت في لا يجوز حمل الفاء على التعقيب والسببية يفيدها الباء فلتحمها الاية
فلتحمل كلا منهما على السببية والباء يفيد ان كون الافعال المذكورة سببا للعذاب
انما هي الكفر وكون تلك الافعال من اعمال الكفرة فتامل قوله واللام يحتمل العهد
لا يخفى انه هنا على تقدير ان يراد بالعذاب ما يحق بهم من القتل والاسر لا وجه له
تقدم هذا على قوله وقيل عذاب الاخرة اعتقادا وعملا لما ذكر تعالى افعالهم الشنيعة
من الصد والمصدية والمكا ثم رتب عليها ذوق العذاب بالفاء الدالة على سببية بعض
ما قبلها كان المناسب ان يقال بما كنتم تعملون ولما قال تكفرون علم ان المراد الاعتقاد
وهو ظاهر والعمل الذي لا يفعله الا الكفرة ولا يخفى ما فيه من الجمع بين حقيقة
الكفر وغيرها ولو خص بالثاني كان اولى هذا على اكثر النسخ وفي بعضها او عملا
بكلمة الانفصال فلا غبار قوله وكانوا اثني عشر رجلا ابو جهل وعتبة وشيبة
ونبيه ومنبه وابو البختري والنضر وحكيم بن حزام وابي بن خلف وزمعة والحارث والعباس
والجزر جمع جزور وهو البعير او خاص بالناقة المجزورة اي المنحورة استجاشة
طلب منه جيشا وتظاهر بعين او قنة اي من الذهب والاوقية اربعون مثقالا
ثارت القتيل اي قتلت قاتله ويقال ثارتك بكذا اي ادركت به ثاري منك قوله
ولعل الاول اخبار عن انفاقهم في تلك الحال يريد ان الاول حكاية حال ماضية والثاني
على معناه الاستقبالي ولهذا زيد عليه حرف الاستقبال واما الفاء السببية فقيل انه
انفاق الطائفة الاولى في يوم بدر سبب لانفاق الطائفة الثانية يوم احد فكانه
لغزاهم على ذلك ثم يبنى هذا الوجه على كون نزول هذه الاية بين الوقعتين والحاصل انه
للجمع بين الطائفتين وجمع بين الاموال واسند انفاقها الى الكل من تين احتيج الى

حمل

حمل الاول على انفاق بعضها والثاني على انفاقها بتمامها ثم تبينه تبين قوله ولعل الاول الخ
قوله ويحتمل ان يراد بهما واحد يريد ان الاستقبال على اصله والمراد انفاق
يوم احد ولا تكرار فان مصب الافادة في كل منهما هو القيد المذكور بعده
وزيادة السين في الثاني لبيان احتمال كون المراد حكاية الحال الماضية بناء على
اكثر صيغ المضارع القرآنية على حكاية الحال الماضية وهذا معنى قوله وانه لم
يقع بعدي ولبيان ان العاقبة بما ولي المآل لم يقع بعد او الضمير للشان والفعل
مونث بسبب الخبر بعدها واما الفاء السببية فسببية في المعنى على القسم يعني
العاقبة فيفيد تسببها عن الانفاق فاندفع ما قيل يابي هذا المعنى زيادة السين
في الثاني وترتيبه بالفاء على الاول قوله لغوا تهما من غير مقصود هذا ظاهر في
انفاق بدر واما في انفاق احد مع انهم غلبوا فيه على المسلمين فلان مقصودهم
كان اعلى من هذه المرتبة هذا بالنسبة الى الثابتين على الكفر واما بالنسبة الى
من اسلم منهم كابي سفيان واضرابه فالفوت من غير مقصود لعدم الصلاحية
لكونه مقصودا قوله وهي في الحسرة عاقبة انفاقها اي انفاق الاموال يعني ان
الاصل اطلاقها بطريق التجوز على نفس الانفاق للسببية لا على سبب السبب
الذي هو المال فاطلاقها عليه يكون مبالغة قوله وان كان الحرب بينهم سجالا
قيل ذلك بكسر السين والجيم جمع سجل وهو الدلو العظيم وفي القاموس الحرب
بينهم سجال اي سجل منها على هؤلاء وآخر على هؤلاء اي نوبة لهم ونوبة عليهم
قال فيوم لنا ويوم علينا قوله ويوم نساء ويوم نسر شبه الحالتين بالسقيين
يستقي هذا دلوا وذاك دلوا وهذا معنى الجمع لا ان هناك سجالا فوق اثنين
قوله اي الذين ثبتوا على الكفر منهم اما تخصيص الذين كفروا بمن ثبت على الكفر
منهم او بان يراد بكفروا ثبتوا على الكفر بدليل اسلام البعض وعدم حشرهم
الى جهنم فانت الفعل لا يدل على التجدد لا على الدوام فاحتيج الى ذلك
قلت لا منافاة وذلك لان من الاحداث ما يصدر عن فاعل فيتصف به ذلك
الفاعل في آنات وجوده باتصافات متعددة كل منها يحدث في آن لم يحصل
قبل ذلك الآن ولا بعده فقد يقصد بالفعل تلك الاتصافات الحادثة فيفيد
معنى الثبوت لا ان هناك اتصافا واحدا مستمرا في جميع زمان وجود الفاعل
قوله واللام متعلقة اي يحشرون ثم تكون عليهم حسرة فالمعنى كون المال سـ

القائل ابن كمال باشاه

المنفق

وحسن لتمييز المال الخبيث عن الطيب ولا اشكال فيه بل في كونه سببا لضم المال
الى الكافر كما تقتضيه عطف ويجعل الخبيث الخ على ليميز فتامل قوله او يضم الى الكافر
ما انفقه اعتبر ضمه الى الكافر دون ضم بعضه الى بعض لينبه به عذابه من حيث
انه يكوى بها جباههم وجنوبهم كمال الكافرين وقيل ان المراد بالخبيث اما ان يكون الكافر
او المال واياما كان فلا تناول الاخر فكيف يصح ان يراد ضم المال الى الكافر ولا
يحسن تعميم الثاني اليهما لكونه معرفة معادة فتامل قوله اشارة الى الخبيث هذا يقتضي
تفسير ان يراد به الكافر وقوله لانه مفسر بالفريق الخبيث اقتضاه لجمع اسم الاشارة
مع ان المشار اليه مفرد قوله او الى المنفقين اي من الذين بقوا على الكفر قوله
الكاملون في الخسران حمله عليه ليصح الحصر لا ان هنا لما صح على ان يراد وبالكسب
المنفقون لا على ان يراد به الكفار مطلقا فان خسران المال ما كان الا في اقل
قليل منهم قوله والمعنى قل لاجلهم اي في شانهم وحقهم هذا القول يعني ان
ينتهوا يغفر لكم فيكون المقول لغيرهم والغرض اسماعهم رجاء ان ينتهوا طمعا في
المغفرة وحينئذ كما جرى على الاولين هذا ما قاله موافقا لما ذكره الزمخشري وقيل
في الاية احتمالان آخران احدهما ان يكون اللام للتبليغ ذكره ابن هشام فمعنى
قوله قل لهم ان ينتهوا بلغ عني اليهم هذا القول فيكون المقول لهم اياهم دون
غيرهم فلفظه بعين العبارة بلا تغيير وثانيهما ان يكون اللام مثلها في قطاعته بيد
في فهم المقول لهم دون غيرهم كما في الاول لكن يطرق الحكاية عنا اسه فيفوق
بتغيير الى الخطاب فيكون قوله تعالى ان ينتهوا بلفظ الغيبة لكونه نوعا لبني اي قل
لهم هذا المعنى بهذه العبارة وتوافق هذا الاحتمال القراءة بالتاء الا ان الامر
فيها بالقول بهذه العبارة فتامل قوله الذين تحزبوا على الانبياء بالتعيين يحمل
الاولين على المتحزبين على الانبياء دون الهالكين يوم بدر من قريش كما في الوجهين
اللذين ذكرهما الزمخشري لان السنة بمعنى العادة وهي لا تحصل الا بالتكرار ولم
يتكرر الهلاك على قريش ثم اعتبر مضي السنة في اهل بدر دون المتحزبين كما في
ما في ذينك الوجهين ليزداد التوضيح فيكون ان رجعوا عن الكفر وادعوا الى الاسلام
فتامل قوله فجازيهم على انهم تفريع على الجزاء وهو الى الجزاء في الحقيقة و
وقع في حين الجزاء فهو علة له اقيمت في مقامه قوله اي الذي اخذتموه من الكفار
قهرا كاملا موصولة وان لم تكن مفصلة والعائد محذوف قوله مما يقع عليه اسم

الشيء

الشي اي من الجليل والحقير ومن اي نوع كان قوله حتى الخيط اكتفى به ولم نضم
اليه المخيط كما فعل الزمخشري لان المقصود ذكر ادنى ما يطلق عليه لفظ الشي وهو
اوفى به من الجمع وهذا هو الوجه ايضا في اختيار الخيط على المخيط قوله مبتدا خبره
محذوف اي ان المفتوحة مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه مبتدا وخبره محذوف
وهو ثابت وانما قدر مقدما لان تقديم خبر ان المفتوحة على اسمها قاعدة مطردة
ومما يختص بهذا المقام انه لو تاخر وجب ان يتاخر عن الخمسة المعطوفين فيطول
فصل الابتداء ولا يخفى سماجته واذا تقدم يحصل ثم يشترك الباقي في الخبر فقط
هذا فتامل ثم تقدير الزمخشري اولى لخلوه عن اثبات الثبوت للثبوت بناء على
المشهور في التعلق المقدر في امثال لله خمسه فتامل ثم انه قد يجعل ان لله خمسه
خبر مبتدا محذوف اي فحكمه ان لله خمسه ويترجح الاول بان في الثاني زيادة
حذف هو الضمير ويعارض بان حذف خبر المبتدا اكثر فالاولى ان يمكن ان يرجح
خبر لان الاولى اقوى ارتباطا باسمه منه في الاول قوله وقرئ فان بالكسر قيل المعنى
اكد لدلالتها على اثبات الخمس فانه لا سبيل الى الاخلال به سيما فيما احتمل تقديره
كلها يدل على الايجاب مثل لازم وحق وثابت قوله والجمهور على انه ذكر الله للتعظيم
يعني لتعظيم المصارف للخمسة كما يرشد اليه قوله وان المراد مع سائقه للتعظيم
الرسول ع فقط كما في الوجه الاول من الوجوه المذكورة في الكشاف لعدم اقتضاء
على ذكره مخالف قوله والله ورسوله احق ان يرضوه ففي كلامه تنبيه على نفي
الاول بدفعه عن البين ولا نصيب لاتحاده مع الثالث في المال على قسم الخمس على
الخمسة فبقي منها الرجحان الثاني وهو مذهب ابي العالية وتسميته الثالث وهو
مذهب الجمهور وحاصله ان ذكر لله ليس لانه المصرف غير الخمسة بل لمجرد التعظيم
والاشارة الى ان الخمس يتقرب به الى الله فيصرف الى الخمسة المعطوفين لزيادة اختصاصها
بهذا المصرف دون من عداهم فالاختصاصية بمعنى انهم الاخصون بالمصرف اولى بزيادة
بالله تعالى فالاختصاصية بمعنى انهم بمكانة عند الله تعالى ثم الاولى ان يوصل قوله على الخمسة
للمعطوفين الى قوله فكانه قال الخ اي يرفع عنا البين قوله تعالى وللرسول ولذي القربى
الاية ويتصل الى قوله تعالى فان لله خمسه وتوجيهما الخ تقدير لفظه وهي
تعلق له على الخمسة المعطوفين فتامل قوله وحكمه باق بعد هذا عند الشافعي والحق
شافعي الا ان مذهب الشافعي على ما ذكر في كتب الحنفية ان يصرف سهم النبي ع

صح

الى الامام وفي رواية عنه يصرف الى الاصناف الاربعة وفي رواية اخرى الى ما يصرف اليه في حيوته والمصنف كما ترى جعل الروايتين اصلا والاصل رواية قوله يصرف الى ما كان يصرفه اليه لانه يشعر بان الى انه عم لغاية ترهده من الدنيا كان يصرف حقه من الخمس سوى ما يسد الرمق ويدفع الحوعنا الى عدة الغزاة ثم اقتفى اثره الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما قوله وقال ابو حنيفة سقط سهمه وسهم ذوي القربى بموته عم اما الاول فلان استحقاقه كان برسالته لترتيب الحكم على المشتق ولا رسالة بعده وصرف سهمه الى مصالح المسلمين لم يرده الا لانه المصرف كما سبق واما الثاني فلان الخلفاء الاربعة قسموا الخمس على ثلاثة اسهم اليتامى والمساكين وابن السبيل فتعارضا الروايتان الرواية عن الشيخين وكفى بالباقين قدوة فلما فعلوا ذلك بناء على انه عم علل استحقاق ذوي القرابة بالنصرة حيث قال انهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام في جواب اعتراض عثمان وجبير رضي الله عنهما كما سيجيء فدل ذلك على ان المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب وفاتت بموته عم قوله وذهب ابو العالية الخ عطف على الجمهور لان ذكر الله للتعظيم وذكره ما بينهما لبيان موضع الخلاف فما بقي من المصارف نحوه وقيل سهم الله لبيت المال وكنا قوله وقيل مضموم الى سهم الرسول معطوف على قوله وذهب ابو العالية نظرا الى قوله ويصرف سهم الله الى الكعبة او معطوف على ويصرف سهم الله الى الكعبة من حيث هولاء باعتبار دخوله في حيز فقال قال الكلام في بيان اقوالها الثلاث الظاهر الا انه ثلاثة قوله وذووا القربى بنو هاشم وبنو المطلب لا وبنو نوفل وقوله هولاء مبتدأ اخونك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان للاخوة فلا ينكر فضلهم خبر المبتدا قوله لمكانك اي لوجودك الذي جعل الله منهم وفي بعض الروايات وصفك الله فيهم فان نبينا عم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف وعثمان هو ابن عفان بن العاص بن اسد بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير هو ابن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وابو عمرو ولكل منهم عقب الا ابا عمرو قوله ارايت اخواننا من بني المطلب اي اخبرني عن حالهم اعطيتهم وحرمتنا بالتخفيف اي منعتنا وفي بعض الروايات فما بال اخواننا بني المطلب اعطيتهم الخ قوله وقيل بنو هاشم اي ذووا القربى بنو هاشم وحدهم ويرده الرواية المذكورة فانها قاصرة

عثمان

عثمان وجبير قوله وقيل الغني والفقير اي من ذوي القربى في استحقاقهم السهم من الخمس سواء يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين هذا عند الشافعي وعند ابي حنيفة ايضا كانوا سواء في زمن النبي عم واما ما بعده فقد سقط سهمهم كما مر الا انه يدخل الفقراء منهم في الاصناف الثلاثة لا بعلة القرابة بل باليتم والمسكنة والغربة ومال الكل الى الحاجة هنا قول الكرخي وقال الطحاوي سهم الفقراء ايضا ساقط وهذه الاقاويل مع ادلتها مذكورة في كتب الفقه قوله كسهم ابن السبيل فيه دلالة باتفاق العلماء من كان له مال لكن لا معه فلا يطلق الفقير على مثله فالاولى ان يعني كسهم اليتامى فان المراد منهم يتامى ليس لهم مال قوله كله لهم اي لذوي القربى قوله فمن كان منهم اي من ذوي القربى قوله للتخصيص اي لتخصيص ذوي القربى بالاصناف قوله وقيل كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر قوله لم يكن نزلت بينه بل بعده قوله متعلق بمحذوف اي شرط جزاؤه محذوف هو فاعلموا المقدم دون المذكور لعدم جواز تقديم الجزاء على الشرط قوله فان العلم العملي الخ تعليل للتقدير فسلوكه في نظم الكلام لكن يرد عليه ان كون العلم مقدمة العمل يكفي في الامر بالعلم من غير ملاحظة الامر بالعمل نعم هو يذكر العمل لكن لا يوجب ذلك تقدير الامر به في النظم فيحتاج في اتمام التعليل اي مقدمة تعليق العلم بالايمان بالله لا يستوي المؤمن والكافر في عدم نفع مجرد العلم وقد تعرض لها الزمخشري فاصاب ولم يتعرض لها المصنف ثم الاولى ان يقدر الجزاء الامر بنفس العمل دون الامر بالعلم مثل ان يقال فاعملوا به وارضوا بهذه القسمة كما فعله الامام النسفي في تفسيره قوله من الايات والملائكة والنصر قيل فيه شبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز يعني ان الانزال حقيقة في الاول مجاز في الباقيين فيلزم الجمع بينهما وفيه انه ان اريد لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز اللغويين فممنوع لان الانزال حقيقة وان اريد الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين فمسلم لكن الجمع بينهما غير ممنوع والعبد نصه بين جمع عبد ذكره صاحب القاموس والجوهري وقيل اسم جمع له قوله يوم بدر قيل كان يوم الجمعة سابع عشر رمضان في السنة الثانية من الهجرة ويوم الفرقان ظرف معمول لانزلنا وكونه معمولا لغنمتم كما قاله الزجاج مردود لان ما في غنمتم ان كانت شرطية لزم الفصل بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها وان كانت موصولة لزم الفصل بين فعل الصلة ومعموله بجزائه قوله يوم التقى الجمعان بدل من يوم الفرقان كما هو

لانا اسناده الى الايات والنصر مجاز

ويحتمل ان يكون ظرفا للفرقان على ان يراد بيوم الفرقان مطلق الوقت وقوله فيما
يجيء اذ يريكهم الله انه بدل ثان من يوم الفرقان يعني هذا الاحتمال قال وقيل
اذ انتم بالعدوة الدنيا بدل من يوم الفرقان يعني الوجه الاول لان مبنى كونه بدلا
منه دون من يوم التقى الجمعان مع قربه منه كونه بدلا من يوم الفرقان لان البدل
لا يبدل منه شيء لاستلزامه كون الشيء مقصودا بالنسبة وغير مقصود بها قوله
اذ انتم بالعدوة الدنيا منصوب باضمار واذكروا وقوله بها اي بالحركات الثلاث
وهو اي الكسر قراءة ابن كثير قوله البعدى من المدينة اكتفى به عن بيان كون الدنيا
بمعنى القربى من المدينة ولو عكس امر البيان والاكتفا كان اولى قوله وكان قياسه
فعلى بضم الفا ان كانت واوية تقلب واوها يا للثقل الحاصل من الواو وضم الفا وفرق
ذلك بالاسم دون الصفة فرقا بينهما ولم يعكس قيل بلا علة قال عبد القاهر وقيل
لان الاسم اخف من الفعل فهو اولى بالتخفيف للتناسب والدنيا والقصوى في كونهما
صفتين على الاصل الا انهما التحقتا بالاسما لكثرة استعمالهما بدون موصوفهما وهذا قلت
وان الدنيا بالياء للقاعدة المذكورة وكان قياس القصوى ذلك ايضا لكنه لما جا ههنا
وفي اكثر الموارد على الاصل وقد يجي على القياس فيقال القصيا ولعل السر فيه ان الدنيا
اكثر استعمالا بدون موصوفها من القصوى ثم ان الاسما الثلاثة يعل منها ما كان
على مثال الفعل بفتحتين نحو باب ودار وقد تصح ولا تعل نحو القود قيل اذا غير
باب عن اصله تركوا فيه مثالا او مثالين نحو القود في بابه والقصوى في بابه قوله
اي العير وقوادها فالركب على الاول تغليب وعلى الثاني حقيقة قوله في مكان اسفل
من مكانكم وفي الكشاف مكانا اسفل من مكانكم منصوبا على انهم حملوا لفظ المكان على
[illegible] السبق انتصابا بتقدير في لكثرة استعماله [illegible] للتخفيف بحذف الجار وقد ذكر
المسألة على اطلاقها لكن المحققين على انه انما ينتصب بما فيه من معنى الاستقرار نحو
جلست مكان القيام وقعدت مكانك وما ليس فيه معنى الاستقرار لا ينتصب فلا
يقال كتبت الكتاب مكانك ورميت السهم مكان زيد وقتلت مكان المرأة و[illegible]
الاية والله اعلم بمرونا او بين ههنا في مكان اسفل منكم اذ لا استقرار لهم اذ ذاك
وهذا علة الصفة ولفظ الجار واشار الى ان اسفل في الاصل صفة لمكان مجرور في
حذف موصوفه مجرورة لا منصوبا وهو مع ذلك في محل الرفع لوقوعه موقع الخبر
ولا جر فيه فان الخبر حقيقة هو الجار والمجرور وهذا قال واقع موقع الخبر ولم يقل هو الخبر

قاله

قال الزمخشري يعني انا اسفل بمعنى مكان اسفل لا على ان مكان موصوف واسفل صفته
حذف موصوفه واقيم هو مقامه يعني ان قوله مكان اسفل ليس لتقدير الموصوف في
بل لاظهار ان اسفل بمعنى مكانا اسفل وان ذات الاسفل هو المكان قوله والجملة حال
من الظرف قبله اي من فاعله وما اراد بالظرف الجاري مجراه وجعل هذا الواو للحال
ما تعينها للعطف وهو الظاهر ويحتمل العطف فتكون هذه ثلاث جمل متعاطفة
وفايدتها اي فايدة الجملة الحالية الدلالة الخ واستظهارهم بالركب يعني انهم مع كثرتهم
وقلة المؤمنين يمكن لهم ان يستمدوا من الركب ان وقع لهم حاجة قوله عنها اي عن قافلة
الركب على ان لا يخلوا من اكثرهم اي ليس لهم ان يفرقوا ويخلوا بين الركب والمسلمين
لان كليتهم وما به قوام نفوسهم كان معهم كما تفصح عنه قول ابي جهل حين اردي
فوق الكعبة عين كما مر الكم انا اصابها محمد لم تفلحوا بعدها ابدا قوله ولكن ذكر
من كون الفريقين اي فايدة الدلالة المذكورة قوله ثم علم ما لكم الخ اي يا اصحاب النبي
يريد ان الخطاب الاول الوارد بصيغة التفاعل عام لهم ولاهل مكة بطريق التغليب
والخطاب الثاني خاص بهم لا عام لاهل مكة كما زعمه الزمخشري وهذا مراد قوله
وتبطيم ما في قلوبهم من هيبة رسول الله والمؤمنين فان مساق الكلام لبيان ان
تلك الغلبة وقعت لا عنه ما كان الاختيار بها العادة فهو محض لطف من الله سبحانه
فلا يناسب ان يلاحظ في الكلام في الميعاد بما ذكره وقد يجعل الخطاب الثاني عاما
لهم اي كانوا لا يصدقوا من عندكم طلبا لعزتكم والحيلة عليكم وقيل المعنى لو تواعدتم
من غير قضاء الله امر الحرب لاختلفتم لانه تعالى اذا لم يقدره امرا لم يقع لا محالة
ام ليس له كثير معنى في هذا المقام قوله تحقق اي ذكر ما ذكر من الفوايد لذلك
وقوله حقيق بان يفعل تاويل للمفعول المقضي لان ذلك الامر المقضي ماض قبل
قضائه وانما كونه حقيقا به فاض بلا شبهة فتامل وقيل عبر بقوله مفعولا [illegible]
قوله بدل منه اي من ليقضي فيكون هذا علة الجمع ايضا بل هو اولى بالعلية قوله متعلق
بقوله مفعولا يعني مفعول كما بينه حقيق بان يفعل فجوز ان يتعلق بالفعل
الذي تضمنه المفعول او بمعنى الحقيق الذي اول به وفي الكواشي متعلق بيقضي
وفيه ان علة القضا كون المقضي حقيقا بان يفعل وقيل قوله كان مفعولا وقوله متعلقا
ليهلك اما علة الجمع فيمنع كونه بدلا او الحقيق والنفس ان يفعل فيمنع كونه
مفعولا لا لنفس ذلك القضا كما لا يخفى على المتامل قوله والمراد بمن هلك من حي

وجوابه انه لا يجوز ان يعتبر المعنى الثاني [illegible]
[illegible]

المشارف للهلاك اما الاول فلانه لما لم يتصور ان يهلك في الاستقبال من هلك في
الماضي وجب ان يحمل هلك علي المشارف في الهلاك ولما كان مرجعه الي الهلاك
في الاستقبال تاول في تصوير المعني ليموت من يموت عن بينة عاينها واما الثاني فلا
لما يتصور ايضا ان يتصف بالحيوة في الاستقبال لكن اتصف بها في الماضي حمل حي
علي المشارف لها ومرجعها ايضا الي الاتصاف في الاستقبال لكن يلزم منه ان يختص
بمن لم يكن حيا اذ ذاك ولا يخفي ما فيه فيحمل علي دوام الحيوة دون الاتصاف باصلها
فالمعني ليدوم حيوة من اشرف له واتها والمص اشار الي هذا كله في تصوير المعني ليموت
ويعيش من يعيش عن بينة شاهدها ولا يجوز ان يكون المعني ليدوم حيوة من حي
في الماضي لان من حي ح يصدق علي من هلك فلا يحصل المقابلة فتامل ولقائل ان
يقول لما كان نزول هذه الاية بعد وقعة بدر صح التعبير بصيغة المضي لحصول هلاك
من هلك وبقاء من بقي وقت النزول واما التعبير عنهما بصيغة الاستقبال فبالنظر
الي الجمع لما مضي عنه فتامل قوله او من هذا حاله عطف علي قوله المشارف وحاصله اعتبار
المضي في علم الله وقضائه ومرجعه الي مضي علمه وقضائه قوله وقري ليهلك بالفتح فكو
من شواذ الباب لانتفاء شرطه وفيه لغة اخري بكسر اللام في الماضي وفتحها في المستقبل
ففيه ثلاث لغات وقري بالثاني منها دون الواحدة القاموس هلك كضرب ومنع
وعلم قوله للحمل علي المستقبل يعني ان مستقبله لما لم يدغم لوجود مانع هو لزوم ضم
الياء المتطرفة لم يدغم ماضيه مع موجب الادغام وعدم المانع اتباعا لمستقبله لكن الاشهر
الادغام كما في القراة المشهورة فتامل قوله لاشتمال الامرين علي القول والاعتقاد
اما اشتمالها علي الاعتقاد فظ واما اشتمال الايمان علي القول فلوجوب الاتيان
بكلمة الشهادة اذا لم يمنع منه خرس واما اشتمال الكفر عليه ففي صورة الاتيان
بكلمة الكفر مع بقاء الاعتقاد وان قلنا بعدم وجوب الاتيان بها في تحقق الايمان
علي ما ذهب اليه المحققون فيحمل الوصفان علي التوزيع الاول للكفر والثاني لها
وكلام المص يمكن حمله عليه حيث لم يقل لاشتمال كل من الامرين فتامل قوله في روح
حملها عليها لكونه الظاهر ولم يلتفت الجمهور الي ما روي عن الحسن ان اسم مكان والمعني
في عينك لكونها محل النوم ولا الي ما قيل ان المعني في موضع منامك يعني عسكرك حتي
الموضع واتم المقام مقامه لكونه الثاني تعسفا ظاهرا لا ينبغي ان يحمل كلام رب العزة
عليه مع عدم ضرورة ملجئة اليه وكذا الاول لان معناه الظاهر محل تخصيص نام فيه وكون

المعين

المعين محل النوم بمعني مكان اثر ويظهر علامته غايته كونه مجازا عنه ولا قرينة تحوجه
ولا نكتة مستحسنة وقد صح ان النبي عم رآهم في النوم قليلا وقص رؤياه علي الصحابة
قوله وهي ان تخبر اصحابك فيه الظاهر ان الضمير للصالح لكن المخبر به مصلحة وحكمة
وان رجع الي المصلحة يطالب بان غيرها ماذا او لم يبينه وغايته ما يمكن ان يقال
بغاية الاولي والمراد هي هذه وغيرها او يقال انما ابرز بصيغة الجمع للاشارة الي انها وان
كانت واحدة الا انها لعظمها كانها متعددة وبالجملة الاولي افرادها قوله تخاذلتم فيه
جمع للخطاب في الجزاء وقد افرد في الشرط اما صرفا منه عم الي اصحابه لعصمته ونزاهته
عن نحوه او تعميما له للكل والمقصود اسناده اليهم من قبيل اسناد الفعل الي الكل
عن الاكثر قوله يعلم ما سيكون فيها اي في الصدور من الجراة والجبن والصبر والجزع
والعبرة بكونها في الاستقبال لكون الاية تعليلا للامور المستقبلة من الفشل والتنازع
والتسليم قوله وقليلا حال من الثاني وكذا حال ما تقدم قليلا او كثيرا قوله انما اراهم
سبعين بصيغة المجهول افعال من رؤية القلب بمعني اظنهم بصيغة المعلوم
فجهات من اري شيئا بل من ظنه بها يستعمل في لازمه وقوله تثبيتا لهم تعليل
للتعليل بمنزلة العلة الغائية وتصديقا عطف عليه لانه كالغرض ايضا بل الاولي
العاقبة والمال ومن تردد فيه لم يبق حقيقة الحال قوله اكله جزور كناية عن العلة
لان غايتهم ثلاثون اوراهين او خمسون والجم الغفير اشد وسبعين دهم
للحرب استنصارهم بالعين مثلا والضمير المرفوع في يرونهم وكذا المجرور في مثليهم
لاهل مكة والمنصوب للمؤمنين ويحتمل ان يكون هو وكذا المجرور للمؤمنين والاول
ابلغ وبنيتهم اي يجعلهم بالكثرة يخبرون منكسري القلوب اي ضعفا بها قوله مع
التساوي في الشروط فيه اشارة الي ان الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلق
الله ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند فقد بعضها
قوله فلم يصفها اي بالكافرة كذا قالوا ويدل عليه ايضا دليله لكن الظاهر ان التخصيص
الذكري لانا في كون المؤمنين مامورين بالثبات عند لقاء الفئة الباغية في الحرب
تعميما للفريقين ولا ينفعه تخصيص الكلام بالاصحاب لوقعة صفين وتقاعدهم
لقاتهم الماضي لانا في لقاتهم الاستقبال فتامل قوله واللقاء مما غلب في القتال الاولي
حذف كلمة مما كيلا يحتاج الي اثبات شئ غلب في القتال غير اللقاء الا ان يتكلف بان
الكلام تم عند قوله مما غلب وفي القتال تردد جوابا لسوال فيم غلب ثم الامساك

مقيد بآية الزحف كما سيجيء قوله في مواطن الحرب مستفاد من تعليق الذكر على وقت
اللقاء وباقي القيود مستفاد من المقام ينبغي ان لا يشغله شيء عن ذكر الله حتى في
وقت اللقاء وهي حالة يقع فيها الذهول عن كل شيء لانه تعالى يفزع اليه عند الشدائد
ويستأنس بذكره ويستنصر بدعائه الا بذكر الله تطمئن القلوب قيل هو قول الحاضرين
الله اكبر الله اكبر عند اللقاء وقيل الدعاء عليهم باللهم دمرهم وشبهه وقيل دعاء
المؤمنين لانفسهم بالنصر والظفر والتثبت كما قال قوم طالوت ربنا افرغ علينا
صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ثم حق هذا الذكر ان يكون خفيا
الا ان يكون من الجميع وقت الحملة فيحسن رفع الصوت ح لانه يفت اعضاد الكفار
هكذا قيل قوله جواب النهي فيكون منصوبا ويجوز ان يعطف عليه فيكون مجزوما
قوله وقيل عطف عليه حق التعبير ان يقال عطف عليه على قراءة وتذهب ريحكم
بالجزم لان ما قاله يوهم ان العطف مقطوع البعض بدليل القراءة المذكورة وليس
كذلك بل كل من العطف والجواب في حيز الجواز وكل منهما مختص بقراءة مخصوصة
في وتذهب ريحكم قوله والريح مستعارة للدولة القاموس الدولة انقلاب الزمان
والعقبة في المال والعقبة النوبة والمبدل والريح في الاصل الهواء المتحرك وفي
القاموس الريح الغلبة والقوة والنصرة والدولة وقد يفسر ههنا بكل منها والحاصل
المعنى للغلبة والقوة والنصرة والدولة الاخيرة منها من حيث انها اي الدولة في
تمشي امرها ونفاذه اي نفاذ امرها مشبهة بالريح في هبوبها ونفوذها او
وفي سرعة زوالها قال اذا هبت رياحك فاغتنمها ❊ فان لكل عاصفة سكونا
❊ فلا تغفل عن الاحسان فيها ❊ فما تدري السكون متى يكونا ❊ قوله وفي الحديث نصرت
بالصبا واهلكت عاد بالدبور وقد نص بريح النصر لهلاك قومه بها والصبا هي
المستوي ان تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور ريح تقابل
الصبا والبطر وكذا الاشر بالتحريك شدة الفرح وقد يطلق البطر على معان منها
قلة احتمال النعمة والطغيان بها وقد يفسر به ههنا قوله ليثنوا عليهم بالشجاعة
والسماحة روي انهم خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف فهي لا تصلح الا
ان يكون نفي شيء هولاء نظر بطريق من يثني باعمالهم هكذا قال بعض المفسرين قيل
هذا هو الوجه المناسب لهذا المقام لا ما ذكره المص فانه لا يصلح جوابا لخروجهم
من مكة بطرين ومرائين اقول ليس بخاف على ذي مسكة ان ما ذكره المص يدل

دلالة

دلالة ظاهرة انهم جاؤوا للفخر ومعهم القينات من وقت خروجهم من مكة لا انهم
سيحصلونها بعد ثم ان ما اختاره هذا القائل لا يدل الا على نفس البطر فقط لا
على سماحتهم وانهم كما لا يشتبه على احد فنقول لا اعتبار فيه على تقدير كون بطرا
او ما عطف عليه مفعولا له وهو ظاهر وعلى تقدير كونه حالا يكون حالا مقيدة
اي خرجوا قاصدين السماحة والاراءة مقيدين لهما او نقول القصة وحدت في
ذكر المص صورتها والاختار المص عنها فضيق به الاختصار اقتصارا على موضع
الحاجة منها فتامل قوله وتعزف عليهم القينات بالعين المهملة والزاء المعجمة عزف
الرياح اصواتها والعازف اللاعب بالمعازف والمغني والمعازف الملاهي كالعود
والطنبور والواحد عزف او معزف كذا في القاموس والقينة الامة مغنية كانت
او غيرها والجمع قيان وقينات قوله وتنحر عليهم النواحر لو اراد وقال وقينت
امرائهم بمقابلتهم بمقابلة الطعام لو في حق اغراضهم الثلاثة بالمعاني قوله صفة
وامرهم بان يكونوا اهل تقوى واخلاص لا حاجة ههنا الى اعتبار مع بيانه
على من اختلف فيه والمجوزون شرطوا شيئا تجده ههنا غير مسلم فتامل قوله
وكذا ان جعل مفعولا له مقابلا لهذا لما قبله باعتبار قيد في موضع الحال لا يبقى
مصدرا فان بطرا مصدر على التقديرين وحاصله انه معطوف على بطرا سواء
كان في موضع الحال او مفعولا له لكن على الاول بلا تاويل في يصدون فان الجملة
تقع حالا بلا كلفة وعلى الثاني بتاويله بالمصدر اي للصد فقوله على تاويل
المصدر متعلق بمعطوف فتامل ثم الظاهر من كون بطرا في موضع الحال ان يكون
مصدرا بمعنى الصفة وقد يجعل حذف الفعل مقاما هو مقامه والنكتة في
جعل المعطوف صريح الفعل دون المعطوف عليه ان البطر والرياء دابهم وديدنهم
بخلاف صدهم فانه حدث زمان النبوة قوله مقدرا باذكر قيل لو قدر بلفظ الجمع
ليوافق ولا تكونوا كان اولى اقول يحتمل ان يريد تعيين نوع العامل لا انه اللفظ
بعينه فكانه قال مقدرا باذكر والتقدير اذكروا وقت تزيين الشيطان في
معاداة الرسول متعلق باعمالهم باعتبار الاصل والروع بضم الراء القلب والعقل
والضمير في انها قربت راجع الى ما باعتبار الخبر حتى قالوا اي حين خرجوا من
مكة وقولهم هذا يوجب ان يكون اعتقادهم انهم على الحق دون المسلمين وينبغي
ان من الاثار ما يدل على انهم جحدوا بالنبوة واستيقنتها انفسهم اللهم الا ان يحمل

قولهم على كمال العناد دون الاعتقاد قوله ولا لا تنصب فيقال لا غالبا لكم فان اسم لا
التي لنفي الجنس اذا كان نكرة مضافا الى نكرة او مشبها به يجب انتصابه واذا كان
مفردا يكون منصوبا على ما ينصب به كما تقرر في علم النحو فاذا كان لكم صلة لم يكن
مشبها به فيجب انتصابه ولما لم ينتصب علم انه ليس بصلة قال ابو البقاء غالب اسمها
مبني ولكم في موضع رفع بانه خبر لا واليوم معمول للخبر ومن الناس حال من الضمير
في لكم ولا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بغالب ولا ان يكون من الناس حالا من الضمير
في غالب لان اسم لا اذا عمل لا يبنى بناؤه لانه يشابه المضاف ح فيكون منصوبا
قوله واوهمهم ان اتباعهم اياه فيه بقولك انه نفع ما قال ابو حيان نقلا عن الهروي
في ضعف هذا التوجيه ان قوله واني جار لكم ليس مما يلقي بالوسوسة والخاطر
الى ان يجاب بان صدور هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال الحمزة ذلك من
باغواء ابليس عليه اللعنة قوله اي تلاقى الفريقان جعل الترائي الذي هو تفاعل من
الرؤية كناية عن التلاقي لكونه من روادفه ولعله لم يجعله على ظاهره لما ثبت
ان نكوص اللعين كان وقت التلاقي قبل الخاتمة القتال قال الزمخشري فلما تلاقى
الفريقان نكص الشيطان قوله اي بطل كيده فيكون نكص على عقبيه استعارة
تمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة كما في اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى عادا الى
ما خيل اليهم انه مجيرهم سبب هلاكهم القاصي عاد كل ما صار او كن من المعارج
قوله اي تبرا منهم جعل القول المذكور كناية عن نفس التبري وهو صالح للكناية على
نعلها الوجه الاول هو ترك الوسوسة وعلى الثاني ترك الحضور معهم وقت
المحاربة وتركه امدادهم بمدده وانما لم يحمل على اصله لانتفاء القول المذكور منه على
على الوجهين من الاحنة اي الحقد يقال في صدره على احنة اي حقد قوله و
ذلك الاشارة الى ذكر الاحنة والها باعتبار انها الحقد بينهم اي بين قريش وبينهم
عن التسوية ذلك انهم كانوا قتلوا واحدا من بني كنانة وكانوا يطلبونهم بدمه فلم
يامنوا ان ياتوهم من ورائهم قوله واني مجير لكم اي منقذكم ومعينكم من ان يصيبكم
من جهتهم مكروه هذا مما اتفق عليه من ان جار ههنا بمعنى مجير لكن ما بينوا
وجهه الا ان الامام قال ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما
يدفع الجار عن الجار والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته
فلا يصل اليك منه مكروه انتهى كلامه فكانه جعل اصل الجار بمعنى المجاور من الجوار

ثم

ان
ثم استعمل ههنا بمعنى المجير اي المنقذ من اصابة المكروه لان شان الجار في الاصل ان
يفعل ذلك للجار وفي القاموس الجائر الجادر والمجير والمستجير فيحتمل ان يكون الجار
في الاصل الجائر فقلبت الياء الفا ثم همزة ثم حذفت الهمزة فصار جار بمعنى مجير على ما ذكر
في القاموس ونظيره هاع ولاع في هائع ولائع ومنه على شفا جرف هار اي هائر قوله
وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى قوله اني اخاف الله ان يكون معنى بالتخوف الخوف على نفسه لا على
قريش ان يصيبني مكروها يصيب ههنا من التفعيل ولهذا عدي الى مكروها الكرف
ههنا غير الموت قوله وان يكون مستانفا اي استينافا نحويا فيكون من كلام الكفار
هنا على اول الوجهين المذكورين وكونه من كلام اللعين على ثانيهما فلا غبار فيه كما
توهم قوله والعطف لتغاير الوصفين اي نفس موصوف يجري عليه احد وصفيه
ويعطف الاخر عليه والتقدير اذ يقول القوم المنافقون والذين في قلوبهم مرض
والمراد بمرض القلب معاداة الرسول عليه السلام ولا وجه لان يكون من قبيل
العطف على طريق التفسير كما توهم نعم لو قلب لصح ذلك ولا لكونه من قبيل عطف
الصفة على الموصوف اين انا الشيخ لموقها به كما ظن مع احتمال الوجوه التي ذكر
المص قوله فان لو يجعل المضارع ماضيا عكس ان فان لولا انتفاء الثاني لانتفاء الاول
فشانه ان يدخل الجملتين الفعليتين والفعل الماضي فاذا دخل على المضارع يجعله
لا بد فيه من نكتة وهي ههنا القصد الى تصوير ان برتبة المخاطب حال الكفار
وقت قتل الملائكة اياهم ضاربين وجوههم وادبارهم مستمرا لامتناع في الماضي
استمرارا تجدديا وقتا بعد وقت وذلك لان تلك الافاعيل الصادرة منهم مع توافق
وخلاف مع اتفاق في الازمان واختلاف ففي تلك الافاعيل استمرار تجددي
فكذا في امتناع رؤيتها او القصد الى استحضار صورة الحالات المرئية المذكورة
وتطلب مشاهدتها تعجبا منه فاستعمل المضارع حكاية للحال الماضية فان المضارع
دال على الزمان الحاضر الذي من شانه ان يشاهد ما هو واقع فيه فيقصد به
الى احضار الصورة في الحال وجعلها مشاهدة فتامل قوله واستغني فيه بالضمير
عن الضمير مخالف هذا ما ذكره في اول سورة الاعراف من عدم تجويز ان يكون
او هم قائلون حالا بالضمير وحده وعلله بانه غير فصيح وضعف ابن الحاجب في
الكافية كون الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وقد استوفينا الكلام فيما يتعلق
بهذه المسئلة في سورة الاعراف قوله وهو اي يضربون عطف على الاول اي على كون

الملائكة فاعل يبقى في حال منهم اي من الذين كفروا ويعني انه حال من المفعول او الفاعل
او منهما وقوله لاشتماله على الضميرين تعليل مسوق للثالث وللاولين اذا لوحظا
مع كلمة الانفصال ويتضمن تعليل كل منهما اذا لوحظ كل منهما على انفراده قوله
ولعل المراد تعميم الضرب يعني ان الادبار في اللغة اما بمعنى الظهور او الاستاه
ومع ذلك ليس المراد تخصيص الضرب بهذين الموضعين بل المراد بهما ما اقبل وما
ادبر مطلقا قوله اي ويقولون الخ ليس الباعث على هذا التقدير الا ان المعنى عليه
لكون ذوقوا الخ من كلام الملائكة قطعا وبه يحصل نكتة اخرى هي عدم لزوم عطف
الانشاء على الاخبار قوله وجواب لو محذوف والتقدير لما يتناهى فظيعا شنيعا
وهو المقدر في امثاله قوله للدلالة على ان سببية مضيق بانضمام ما اليه الخ يريد ان
سببية الذنوب للعذاب متوقفة على انتفاء الظلم عن الله تعالى فانه لو جاز صدوره
عنه لامكن ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم فلا يصح ان يكون الذنب سببا للعذاب بلا
في هذه الصورة ولا في غيرها فان قلت لا يلزم من هذا الا نفي انحصار السبب
للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيما اذ تجويز ان يقع العذاب في الصور
المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كونها سببا له في غير هذه الصورة
كما في اهل بدر مثلا فلا يتم التقريب قلت السبب المفروض في الصورة المذكورة
ان اوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجب
فلا يتصور ان يكون سببا اذ لا معنى لكون شيء سببا للعذاب الا كونه مقتضيا
لاستحقاقه له فاذا انتفى هنا ينتفي ذلك وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير
ذنب الى كونه بدون السبب لا انحصار السبب فيه كما تلخص مما قررناه فاستحق في
مطلق السبب لوقوعه بدونه فثبت ان عدم تصور كون الذنوب سببا للعذاب في
شيء من الصور فتأمل في هذا المقام فانه من مداحض الاقدام ثم انه جعل ضمير
ان يعذبهم عبارة عن العبيد دون اهل بدر لانه لو جعل عبارة عنهم وكان المعنى
لامكن ان يعذب اهل بدر بغير ذنوبهم لورد عليه انه ان اريد بمجرد الامكان
الذاتي فالشرطية مسلمة واما اللزوم نفي ذلك الامكان المقارن للوقوع فاللزوم
مسلم والشرطية ممنوعة وذلك لانه اللازم من عدم نفي الظلم عنه تحقق العذاب
بغير الذنوب مطلقا لا في اهل بدر بخصوصهم بل لا يجوز ذلك اصلا لانهم اذنبوا
وعذبوا ثم اخبر الله تعالى بان هذا العذاب الواقع عليهم بسبب الصادر منهم

فكيف

فكيف يتصور ان يكون ذلك التعذيب بغير ذنوبهم وان فرض ولطف شيء نعم
يستلزم فرض الظلم امكان التعذيب بغير الذنوب لا وقوعه والكلام فيه فان
قلت المنع المذكور لا يضرنا بل يلزم منه مطلوبنا فان وقوع التعذيب بغير الذنوب
ولو في غير اهل بدر يستلزم سببية الذنوب للعذاب في اهل بدر وغيرهم كما
سابقا قلت كلامنا في ارجاع الضمير الى اهل بدر ولزوم كون تعذيبهم بغير
ذنوبهم الخ ونحن نمنعه وفيما ذكرته اعتراف ايضا بعدم لزومه فوجب الضير
الى ارجاع الضمير الى العبيد دون اهل بدر ثم ان المحشي قال في سورة آل عمران في سببيته
اي سببية نفي الظلم للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة
المحسن ومعاقبة المسيء وفيه ان نفي الظلم قد يتحقق اذ لم يبطر في نفيض عندنا
ظلا يتم ذلك البيان على اصلنا وزعم البعض ان قوله وان الله الخ جملة حالية
لتقرير ما فهم مما سبق من ان ما يفعل بهم انما يفعل جزاء بما كسبوه فيكون عدلا
محضا انتهى وانت خبير بان هذا غفول عن الفرق بين ان المفتوحة والمكسورة
وما ذكره انما يصح في الثانية دون الاولى فتامل قوله حتى ينتهض نفي الظلم سببا
للتعذيب اي على زعم الزمخشري لا في نفس الامر لانه اذا انتفى الظلم عنه تعالى
نفيا كليا ينفي ترك التعذيب لانه اندرج تحت تلك الكلية ومن ضرورته ثبوت
العذاب لانه نقيضه وليس يلزم من هذا كون نفي الظلم سببا للعذاب بسببية
الذنب له ومآل هذا الى القول بان نفي ترك التعذيب سبب للتعذيب وهذه
سفسطة نعم نفي الظلم يكون واسطة في التصديق للعذاب لا في الثبوت فتأمل
قوله وظلام للتكثير لاجل العبيد قصد به دفع ان يقال نفي الظلم البالغ عن الله
سبحانه وتعالى كما هو مدلول الآية لا يستلزم نفي اصل الظلم مع انه منفي عنه ايضا
بل قد يوجب اثباته في مقام خطابي برجوع النفي الى القيد ولا يفيد ايضا نفي
ان يوجد العذاب بغير ذنوبهم فلا يتم ما ذكره سابقا وحاصل الجواب ان المبالغة
في شيء كما تكون بحسب الكيفية اعني الشدة تكون بحسب الكمية اي الافراد وهنا
كذلك فان العبيد يدل على الكثرة بل الاستغراق فالظالم لهم يكون كثير الظلم
بكثرة الفعل لكثرة المفعول فيصير المعنى ليس بظالم لهذا ولا لذاك الى ما لا يتناهى
ولا شك ان نصيب كل واحد اصل الظلم فنفيه يفيد نفي الظلم راسا واورد عليه
منع ظاهر وهو ان نفي المبالغة في الظلم بالمعنى المذكور لا يقتضي نفي الظلم عن كل

واحد واحد حتى يلزم منه نفي اصل الظلم لانه رفع الايجاب الكلي وهو اعم من السلب الكلي
ومن السلب عن البعض مع الايجاب للبعض واجاب العلامة الشيرازي عن اصل
السؤال بجوابين آخرين احدهما ان كل صفة ثبت له تعالى فهي في المرتبة العليا من الكمال فلو
كان الله تعالى ممن يصح منه الظلم لكان ظلاما فنفي اللازم لنفي الملزوم وثانيهما ان نفي الظلام
لازم لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى كما له فنفي المبالغة كناية عن الاصل
انتقالا من اللازم الى الملزوم وقد يناقش في الاول بانه لا يلزم من كون الصفات الثابتة
له تعالى في المرتبة العليا من الكمال كون المفروضة كذلك على تقدير الثبوت بل الاصل في
صفات النقص على تقدير الثبوت ان تكون ناقصة فتامل واجاب صاحب الكشاف
عن اصل السؤال بما حاصله انه بلغ استحقاقهم للعذاب الغاية بحيث لولاه لكان
تعذيبهم في غاية الظلم اقول ويمكن ان يجاب عنه بدون اعتبار بلوغ استحقاقهم
العذاب الغاية فانه لو عذبهم الله تعالى عبده بدون الاستحقاق لكان بليغ الظلم في
قبح التعذيب في نفسه لصدوره عن اعدل العادلين فتامل قوله اي داب هولاء مثل
داب آل فرعون يشير الى ان الكاف اسم بمعنى المثل مرفوع المحل على انه خبر مبتداء
محذوف داب في العمل جد وتعب ولا يكون ذلك الا بالجد والدوام عليه ولهذا قال اي
داموا عليه قوله تفسير لدابهم الظاهر انه اراد كونه جملة مستانفة نحوية مفسرة لدابهم
ويحتمل الاستيناف للاخر فانه يحصل به تفسير دابهم ايضا وذكر في سورة آل عمران
جملة كونها حالا لا تنقيد فيه ثم قوله لدابهم او مجرور فافهم من قول الزمخشري كداب
آل فرعون وقوله كما اخذ هو الذي قصد به مجرد الاخبار بالشركة في الاخذ دون
التشبيه حتى يتوجه عليه ان امر التشبيه معكوس قوله لا يغلبه في دفعه شي تفسير
للقوي المضموم اليه شديد العقاب قوله مبدلا اياها بالنقمة يشير الى ان ليس
المراد بتغيير النعمة مجرد ازالتها بل تبديلها بما يضادها قوله بمعاداة الرسول
عم متعلق بالتغيير وكم ينكر صدوره ما يضاد الصلة منهم صريحا لاشتمال معاداتهم
الرسول والمؤمنين عليه لانهم ما خلوا عن آثارهم قوله وليس السبب عدم تغيير
الله ما انعم عليهم حتى يغيروا حالهم الخ يريد به دفع ما عسى يرد على منطوق الآية
اعني كون سبب ما حل بهم عدم تغيير ما انعم الله عليهم حتى يغيروا حالهم من ان
انتفاء تغيير النعم عنهم عند تغييرهم ما بانفسهم لا يقتضي تحقق تغييرها عند تحقق
تغييره مع ان العدم لا يكون سببا للوجود وحاصل الدفع ان السبب ليس هو المنطوق

بل المفهوم وهو جري عادته تعالى على تغييرها حتى يغيروا حالهم وذلك لان مفهوم
عدم تغيير النعمة المغيا بتغييرهم ما بانفسهم ثبوت تغييرها عند ثبوت تلك العادة
ولا شبهة في ان هذه الغاية وقعت غير مرة فكان التغيير فكان عادة فهي السبب
لما حل بهم فلا غبار لكن بقي ههنا شبهة هي انه لما كان السبب تلك العادة دون غيرها
فكيف يتصور كونها سببا لما حل باول قوم وثانيهم قبل كونها عادة لانها تقتضي
التكرار ولا تكرار اذ ذاك لانا نقول السبب ليس الا العادة الجارية لا جريها والمراد
العادة الجارية على نهج حصول الصورة سواء حصل لها ذلك العنوان او لا لانا
نقول نفس العادة هو تغيير النعم وذلك عين ما حل بهم فاتحد السبب والمسبب
فالجواب الحق عن اصل السؤال انه ليس المراد من الآية باعتبار المفهوم جعل السبب لما
حل بهم تغييرهم ما بانفسهم فيندفع الاشكال بحذافيره قوله تكرير للتاكيد اراد بالتاكيد
ذكر تمام الآية الثانية باعتبار اشتمالها على تمام معنى الآية المتقدمة وان كانت
مشتملة ايضا على معنى زائد عليه فقوله للتاكيد ناظر الى اشتمالها الاول وقوله
ولما نيط به ناظر الى اشتمالها الثاني والمعنى انه ذكر هذه الآية لشيئين الاول التاكيد
وهو ظ والثاني الدلالة على كفران النعمة وبيان ما اخذ به آل فرعون ووجهه ان
الظاهر ان يقال بها او بآياته بدل بآيات ربهم لسبق آيات الله ولما قال بآيات ربهم بلفظ
الرب المضاف اليهم اشار الى انه تعالى مع كونه مربيا لهم منعما عليهم كذبوا بآياته بدل
التصديق وهو كفران النعمة لا يقال لما كانت الآيات المنزلة من جملة نعم الله تعالى
عليهم كان تكذيبها كفرانا للنعمة فلا فرق في الآيتين في اشتمالها على الكفران لانا نقول
تكذيبها رد للنعمة وعدم قبول لها ورده لا يكون كفرانا لها بل لا بد في كونه اعتبار
نعمة غير الآيات ولا يدل عليها الا لفظ الرب وقوله وبيان ما اخذ به بالجر عطف على
الدلالة وهو اولى من قول الزمخشري وفي ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنوب فتامل
قوله وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ به الخ اعلم انه تعالى شبه اولا حال كفار قريش
بحال آل فرعون ومن قبلهم وبين وجه الشبه بقوله كفروا بآيات الله ورتب عليهم
اخذ بذنوبهم ثم بين وجه الترتيب بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الخ ثم كرر ذلك
التشبيه وبين وجهه بقوله كفروا بآيات ربهم لان تكذيب الآيات هو الكفر بها والاخذ
اشار به الى شيء آخر وهو كفرانهم لربهم كما بينا وكانه سبحانه قد رتب في الاولى الاخذ
بالذنوب ورتب في الثانية الاهلاك بها لبيان ان الاخذ هو الاهلاك وكيفيته تفصيل

ليس في الاول ثم خص آل فرعون ببيان طريق اهلاكهم دون من قبلهم لانه انضم الي
كفرهم دعوي الالوهية لغير الله فكان ذلك اشنع الكفر وافظعه فيكون ذكره
اهم هذا ما ذهب اليه الشيخان وغيرهما من اكثر المفسرين وههنا وجه اخر ذكره
المصنف بقوله وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ به الخ وحاصله ان يراد بالاية الاولي
دابهم مع ما رتب عليه كداب آل فرعون مع ما رتب عليه في انهم كفروا ثم اخذوا فلا
يكون كفروا بايات الله لبيان وجه الشبه بل لبيان نفس الداب وان كان وجه الشبه
هو ذلك بعينه وقد ذكرنا ان وجه الشبه قد يكون نفس مهية الطرفين ثم الثاني
ان ذلك الاخذ بسبب ان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها علي قوم حتي يغيروا ما بانفسهم
ويفهم ان مآل التشبيه المذكور الي ذلك فكرر الاية قصدا الي ذلك التشبيه الثاني
المفهوم من الاية المتقدمة لا الي التشبيه المذكور الذي هو منطوق الكلام في الحاصل
ان التشبيه الذي هو مدلول الكلام بالمطابقة مقصود في الاية الاولي بالقصد الاول
ويفهم منها التشبيه الثاني ويؤول اليه الاول وفي الاية الثانية بالعكس ولا يخفي
ان هذا الحل صحيح لا ينبغي ان يحمل عليه كلام رب العزة وما صرح قوله تعالي ذلك بان الله
الاية عام للفريقين كما لا يخفي لا يبقي للتشبيه الثاني حاجة الا ان يخص بالفريق المشبه
بها كما يقتضيه كلام هذا القائل قوله او هي غزوة في القبط وقتلي قريش لا يظهر لهذا
التخصيص وجه مع ان سياق الكلام يقتضي تعميمه للفريق المشبه والمشبه به او
للفريق المشبه بها فقط اعني آل فرعون ومن قبلهم قوله اصروا علي الكفر ورسخوا فيه فحمله
عليه لعدم جواز الاخبار عن المتصف بمجرد الكفر بانه لا يتوقع منهم الايمان قوله ولعله
لخ الخ اقتفي اولا اثر الزمخشري فسر لا يؤمنون بلا يتوقع منهم الايمان كما مر ثم ابدي
وجها آخر وهو ان يكون فهم لا يؤمنون كما هو الظاهر اخبارا من الله بانهم لا يؤمنون
لكونهم مطبوعين علي الكفر بسبب انهم سيصرون عليه قوله والفا للعطف اي علي
الوجهين يعني انه للسببية فيفيد ان اصرارهم علي الكفر صار سببا لانتفاء توقع
الايمان منهم او لعدم ان يؤمنوا في الاستقبال لاداء الاصرار الي الطبع قوله بدل
من الذين كفروا وقيل مبتدا خبره قوله فاما تثقفنهم الخ قوله بدل البعض وقيل بدل
الكل ولا يظهر له وجه اذ لا شك في ان المصرين يعم غير الناقضين اعني بني قريظة
والنضير انه لا ايمان لهم اي لا يعاونوا اهل مكة عليه اي علي النبي صلي الله عليه وسلم
قوله وركب كعب بن الاشرف الي مكة متوجها اليها قيل هذا خطأ وانما الفاعل هو

كعب بن اسد فانه كان سيد بني قريظة فحالفهم بالحا المهملة اي حالف هو واهل
مكة علي الموافقة في محاربة رسول الله عم قوله لتضمن المعاهدة معني الاخذ يعني انه
كثيرا ما يستعمل مع الاخذ كقوله تعالي الا من اتخذ عند الله عهدا وقوله اخذ العهد
فكانه من لوازمه فيلاحظ معه معني الاخذ فيعلق الجار ونظيره اسرعلي وفي الحرف
تعامة ويحتمل ان يراد بها التضمن المصطلح ويؤيده ما في بعض النسخ عبارة التضمين
بدل التضمن فالمعني عاهدت لتخذ البلاء منهم وقيل من زائدة اي عاهدتهم وقال البعض
وضمير الموصول عطف اي عاهدتهم منهم يعني الذين كفروا والسنة بالضم العادة
قوله فاما تصادفنهم وتظفرن بهم الاولي فان تصادفهم ليكون اشارة الي بيان ان
اما حرف شرط ركبت مع ما المزيدة للتاكيد ثم الاولي الاقتصار علي تظفرن بهم اذ ايراد
كلمة الانفصال بدل كلمة الاتصال القاموس ثقفه كسمعه صادفه او اخذه او ظفر به
او ادركه انتهي عن مناسبتك للجوهري ناصبه للحرب مناصبة والتنكيل بالشي جعله
نكالا وعبرة لغيره قوله بقتلهم تفسير لقوله بهم الاعلي انه علي حذف المضاف بل الاقرب
بيان سببيتهم للتشريد والنكاية اذا استعملت بقي تكون بمعني الجرح القاموس
نكي العدو وفيه نكاية قتل وجرح وكانه مقلوب شرد قيل لم يوجد في اللغة شرذ
بالذال المعجمة فذهب بعضهم الي انه مقلوب وبعضهم الي ان الذال مبدل من الدال لاجل
كونهما مجهورتين ومتقاربتين في المخرج وفي القاموس تشذر الجمع تفرق وفيه
ايضا تفرقوا شذر مذر ويكسر اولهما ذهبوا في كل وجه وبمعني الاية الكريمة فان
اظهروا نقض عهدك وساعدهم فحاربتك وظفرت بهم فافعل بهولاء الناقضين من
القتل والتنكيل ايضا فتك عن خلفهم من اهل مكة هكذا قال محيي السنة قوله وقرئ
اي قرئ من الجار بمعني في ومجرور خلفهم والمعني واحد وهو تفرقهم من كان خلفهم
اما بالتصريح كما في القراءة الاولي واما بالكناية كما في الثانية وذلك لانه اذا شرد
من ورائهم فقد دخل التشريد فيه الخبري فيكون انتقالا من اللازم الي الملزوم وفي
مقدمة اخري ذكرها الزمخشري ههنا وهي انه اذا فعل التشريد فقد شرد من فيه
لعدم الملجأ اليه لا في بيان وجه الكناية ولا في بيانه وجمع المحقق هنا علي تنزيل
شرد المتعدي منزلة اللازم وقيل يبقي علي تعديته مع دخول من فيه فيفعل ذلك اي بالتشريد
من خلفهم ذكره ابو حيان فرجع الضمير مثله بخلاف الوجه الاول ولا وجه لارجاع
الي المتعدي كما فعله البعض لانه من قبل لانه كما قيل ولا يخفي انه يجوز ان

يتفكك الجموع الغير المقتولة قوله على معنى أو طرائق قصد ذكر الزمخشري في معنى على
سواء وجوهاً ثلاثة ونسب كلاً من الأخيرين منها إلى قائل وخالفه المحشي في تلك
الوجوه بعض مخالفة والأحسن ما ذكره ولا بأس به لأن مراده بيان الوجوه بحسب
الاحتمال العقلي على أحسن الوجوه لا على أنه هنا المنقول ثم الأنسب معنوياً بين هذه
الوجوه والأقل إذا تأملت راجع إلى أصل واحد هو النهي عن المخادعة في الحرب وهي
على توهم بقاء العهد قوله أو على سواء في الخوف أراد به الاستواء في مجرد الانقضاء
في أصل الخوف من غير وجوب استواء الطرفين في الكيفية فإنه يصير بعيد حينئذ وهو
كناية عن النهي عن عدم الإعلام بالنبذ والمذهب الحرب وهم على غفلة فإن ذلك عنه
وخيانة قوله أو العلم بنقض العهد أراد به أيضاً مجرد الاشتراك في العلم بدون
اتحاد زمان العلمين بل يجوز تأخر علم المنبوذ إليهم لكن لا إلى حد ضاق عن التأهب
للقتال إذ كان منه يتبه قوله على عيني أي الأخيرين قوله وقرأ ابن عامر بفتح وخفض
ضمن كلامه الرد لما في الكشاف من أن هذه القراءة تفرد بها حمزة وأن الوجوه المحتملة
كلها متحملة لتأويلها قراءة غير مختصة بحمزة وأن التحمل ليس في كلها قوله على أن الفاعل
ضمير أحد فيه أنه ما سبق ذكر أحد حتى يضمر وإن أراد التقدير ففيه أن الفاعل
لا يحذف ولعل مراده جعله مضمراً عائداً إلى ما في الذهن نظير حتى توارت بالحجاب
قوله أو من خلفهم عطف على أحد أي أو الفاعل ضمير من خلفهم أي أراد من خلفهم
المذكور فهم بطريق الإضافة وإن أراد التقدير ففيه ما تقدم من النقض إلا أن يراد
قوله ولا الذين كفروا عطف على الضمائر الملاحدة والمفعول الأول أي يحسبن أنفسهم
فحذف للتكرار فيه أن هذا لا يحتاج من التكرار في شيء والأولى أن يقول لدلالة سبقوا
عليه وقد يجعل المفعول الأول ضمير الكفار أي ولا يحسبنهم الذين كفروا سبقوا والمال
واحد والإضمار قبل الذكر ليس برتبي قوله أو على تقدير أن سبقوا عطف بحسب المعنى
على قوله والمفعول الأول إلخ فإن سبقوا يكون بفتح سائر مسد المفعولين أو لحمل النسبة
والمنتسب إليه والمنتسب جامع الاحتمال الأخير بحسب العربية ثم تضعيفه كيلا يحمل
عليه قوله ولا تتخذ حجة من في كلمة أن الناصبة مطرد في مواضع معلومة
ولعل مراده نفي حسنها في غير تلك المواضع وأنه ليس منها قوله على قراءة أنهم لا
ناظر إلى هذا الوجه لا إلى فتح الهمزة يعني أنه انتفاع التعليل على أنهم لا يعجزون فتح
لا يتيسر إلا على قراءة دون حمزة وحفص وغيرهما يعني أن هذا الوجه ينبني

على

على شيئين القراءة بالياء وفتح الهمزة والجامع بينهما ابن عامر فقط فإنهما بكسرها في
وغيرهما لا يقرآن بالياء والعجب من الزمخشري أنه خص قراءة الياء بحمزة ثم جوز
هذا الوجه مع أن بناءه على فتح الهمزة أيضاً وحمزة بكسرها ولا ينتضيها فتأمل قوله ولا
أي وعلى أن لا صلة أي زائدة وتسمى حروف الزيادة حروف الصلة لأنه يتوصل بها
إلى زيادة الفصاحة وهي تزيين اللفظ وإقامة الوزن مثلاً وتطبيق زيادة لا قوله
تكما منعك أن لا تسجد وقوله لئلا يعلم وتوجيه هذا الوجه قراءة أنهم يعجزون في
قوله ولا الأظهر يعني أن ما ذكره جائز بحسب العربية لكن الأظهر والأنسب للمقام
أنه تعليل وحذف حرف الجر من أن وأن شائع في الكلام أفلت الشيء وأفلتني وتفلت
مني وانفلت بمعنى وفاته الأمر فوته دونما إذا ذهب عنه أعجزه فاته وأعجزت الرجل وجدته
عاجزاً ثم كل منهما معنى مغاير للآخر فالوجه الفصل بكلمة الانفصال كما وقع في بعض
النسخ ثم الأولى أن يقول لا يفوتون طالبهم ولا يجدونه عاجزاً عن إدراكهم ويحتمل
الاستئناف كلا توجيه لكن التعليل النحوي أظهر فيمن قلت من قال من المشركين فأهم انخف
يوم الفتح والقتل بين أنهم من قوم واحد أو الكثير قوله لناقضي العهد أو للكفار أو الكل
مقتضى السياق والثاني مقتضى اللحاق ولعله أوجه لأن اللفظ كون المراد هو بين هو
المعتقد وهو أعم من الناقضين وسبب نزول الآية أنه اتفق في قصة بدر وما تلتهم
بلا تحصيل العدة لعدم خروجهم إلا للعير ولم تكن العدة إذ ذاك كثيرة فأمروا با
تكثيرها لمصلحة الترتيب ولئلا يفتروا عن جمعها اعتماداً على محض لطف من الله
لهم كما لطف بهم يوم بدر فإن ذلك خارقاً للعادة ولا تتفق مثله في كل وقت لحكمة
فتأمل قوله ولعله خصه بالذكر لأنه أقواه فيه أنه يخالف ما سيذكره في وجه عطف
الرباط على القوة مع أن الرباط منها لأن الظاهر أن فضل الرباط على غيره إنما هو في
الحرب أن للمراد كونه المرجحاً أقوى بالنسبة إلى ما عدا الرباط من آلات الحرب وكونه
أفضل وأقوى إنما هو بالنسبة إلى الكل قوله اسم للخيل التي تربط في سبيل الله لعله
أراد أن رباط الخيل اسم لذلك لأن الرباط وحده لأن الإضافة تكون كثيراً كما قال الزمخشري
وفي المصطلح ورباط الخيل مرابطتها وفيما نصه الرباط الخيل الخمس فما فوقها ثم تعقب
عليه ما أورد على الزمخشري من أنه يلزم منه إضافة الشيء إلى نفسه ثم تحقيق الجواب
بأن الإضافة بالنظر إلى أصل معناه لأنه اسم للمرابطة مطلقاً لكنه لا يستعمل إلا في
الخيل ولأن الرباط مشترك بين معان منها المذكور ومنها انتظار الصلاة بعد الصلاة

وقد يفسر رباط الخيل بان يتخذ الخيل للغزو بالاولى بل يقال ان المعنى
فنانها دولاً ربما قال الشيخ الحاجي الوافي وقال الامام
الرازي بل يجعل هو الرباط المقاومة على الثغور بالخيل بان
المقصود من الرباط انه عليها والله قوي وقال
العقول الاقوى على حمل اللفظ على معناه
ولا تعارض من الوجوب الخيل الربط ذكرا او الولاء
اللغوي يعني

فمنها الاقامة على جهاد العدو فاضيف الى احد معانيه للبيان كما يقال عين الشمس
وعين الميزان ثم التحقيق انه يكون ح من قبيل اضافة المقيد على المطلق ولا حصر فيه
قوله او مصدر سمي اي المفعول به اي بالمصدر يقال ربط ربطا الخ يعني ان مصدر الثلاثي
او المفاعلة وفيه اشارة الى رد الزمخشري في تخصيصه بكونه مصدر المفاعلة قوله
وعطفها على القوة كعطف جبرئيل الخ جزم به بخلاف الزمخشري حيث عبر بالجواز
فقيل وجهه انه ذكر للقوة ثلاثة معان ما يتقوى به والرمي والحصون وكونه من
قبيل عطف جبرئيل انما هو على الوجه الاول دونهما والمصنف لما لم يذكر كونها بمعنى
الحصون واول التفسير بالرمي بكونه الاقوى جزم به ولم يتردد قوله تخوفون به
فانهم اذا علموا انهم لا يقصدون بمحاربة فربما يؤدي ذلك الى قبول الجزية بل الى الاسلام
وانهم لا يعينون سائر الكفار يعني كفار مكة خصوا بها لانهم الصنفين لانه ع نشا
بين اظهرهم واتى ببينات باهرات فلم يؤمنوا فوصفوا اولا بكونهم اعداء لله تعظيما
لما هم عليه من الكفر وتقوية لشانهم واشارة الى انه يجب ان يقاتلوا ويبغضوا لاجل عدوهم
لله ثم قال وعدوكم تحريضا لهم على قتالهم لان الانسان مجبول على ان يعادي من
عاداه وقيل يعني مشركي العرب مطلقا وقيل جميع الكفار فالمراد بآخرين على الاولين
هم اليهود وعلى الثالث المنافقون وهو المناسب لقوله لا تعلمونهم او كفرة الجن وقيل
العدو المسلم والكفار للاتهام وخص المص المراد بالاول باهل مكة فقط وفصل
المراد بآخرين فتامل قوله لا تعرفونهم جعل العلم بمعنى المعرفة وعداه الى واحد
فقد حمل على ظاهره وتقديره مفعولا آخر اي محاربين او فان عين الصحيح مريد بانه
بعيد لا يحمل القرآن عليه قوله للصلح والاستسلام العلم على نقيضها وهو الحرب
تانيثه سماعي وحمل النقيض على النقيض في بعض الاحكام شائع مستفيض
وقيل تانيث السلم سماعي ايضا وقيل بتاويل المسالمة قال . السلم تاخذ منها ما رضيت به
. يكفيك من انفاسها جرع . قيل من ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية او تبعيضية
اي تاخذ منها اقله ما تحبه وترضاه فلا تسام من طول زمانها والحرب بالعكس
اذ يكفيك السموم منها ومعنى جرع من مشربها وقد يقال المراد ان السلم لها مجال
واسع ومسار كثيرة تمكنك ان تاخذ منها ما ترضى به والحرب لها مضار تقتل فيها
يكفي لها ذلك وحاصله التحريض على الصلح والتثبيط عن الحرب هنا على ما صح
في بعض النسخ لفظ جرع بالراء المهملة جمع جرعة وهي ما يتجرع به من الماء وقيل صح

في

في اكثرها بزاء معجمة جمع جزعة بكسر الجيم وبضمها وهي القليل من الماء والانفاس جمع
نفس بالتحريك وهو الجرعة فالمعنى على الثاني يكفيك ما قليل من الجرع وعلى الاول
جرع قليلة من الجرع الكثيرة ومآله الى ما قيل وعلى جرع من مشربها وقد يفسر بانه لا
يكفيك جرع من دمائها على ان الانفاس جمع نفس بالسكون بمعنى الدم قوله والآية
مخصوصة باهل الكتاب وهم يهود بني قريظة لاتصالها بقصتهم وهي في الذين
عاهدت منهم اي ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا وهو الى وان جنحوا وقع في البين
بالمناسبة على ان الضمير المجرور في واعدوا لهم ان كان عبارة عن ناقضي العهد كما
ذكر لم يكن هنا اجنبيا فاذا اختصت الآية باهل الكتاب لم يشكل امر الصلح
والاستسلام وان عمت الكل كما ذهب اليه البعض يشكل ذلك لان مشركي العرب
لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف فدفعه بانها نسختها آية السيف قوله قال جرير
. اني وجدت من المكارم حسبكم . ان تلبسوا خز الثياب وتشبعوا . وبعده
. فاذا تذوكرت المكارم مرة . في مجلس انتم به فتقنعوا . حسبكم بمعنى محسبكم
بالنصب على انه المفعول الاول لوجدت وان تلبسوا مفعوله الثاني كما ضبط وقيل
بعكسه وهو الظاهر لان المقصود الحكم على غير المعلوم بشيء غير معلوم وهو كفايته
اياهم من المكارم لكن الاول اوفق للآية فان حسبك جعل فيها محكوما عليه مع انه
لفظ فيما بينها هو العكس والسر فيها انهم زعموا ان لكل طائفة كافيا في امورهم وهذا
امر معلوم اجمالي وانما الكلام في انه ما هو فحرموا الى اللفظ الرابع وجعلوا حسبهم ذلك
فقال الله عز وجل ان يريدوا ان يخدعوك بعد ان جعلوا حسبهم المعلوم اجمالا فانك
فان حسبك المعلوم هو الله تعالى وقد نقل ان حسبكم مفعوله الاول وان تلبسوا فاعل
حسبكم ومن المكارم مفعوله الثاني وهو سهو لعدم مساعدة المعنى كما لا يخفى
ولفوات الاعتماد للعامل بل هو خبر موضع الحال من حسبكم قدم عليه لنكارته لانه
بمعنى اسم الفاعل واضافته الى معموله وهي لا تفيد التعريف قيل والدليل على انه
بمعنى محسبك وانه مضاف الى معموله وقوعه صفة النكرة في نحو مررت برجل حسبك من
رجل القاموس وهذا رجل حسبك من رجل اي كاف لك من غيره ويحتمل ان يكون
من المكارم متعلقا بحسبكم اي كافيكم منها فكان هذين الفعلين نالوهما وقنعوا بهما
وقاما مقامها وخز كل شيء الجيد وقد يروى خز الثياب بالخاء والزاي المعجمتين
وهي الثياب المتخذة من الابريسم وقيل منه ومن الصوف اي مخلوطين وقيل الخز

اسم دابة يسمي الثوب المتخذ من وبرها خزا والشاعر يهجو قوما بانهم لئام الخلق همتهم
مقصورة على الملابس والمآكل يعني كفاكم من المكارم لبس الثياب النفيسة واكل
المطاعم الطيبة فاذا ذكرت المكارم في مجلس انتم به فاستروا وجوهكم من الحياء
لانكم لستم من اهلها ثم قوله عز وجل فان حسبك الله تعليل للجزاء المحذوف اقيم
هو مقامه والتقدير فلا تبال ولا تخف لان الله حسبك ثم الفرق بين هذه الآية
وبين ما تقدم من قوله وتوكل على الله انه هو السميع العليم مع ان المآل واحد بان
الثانية صريح فيه بخلاف الاولى وبانه بنى الثانية على العلم بالخداع بخلاف الاولى
فان مبناه على مجرد التوهم والاحتمال فتامل قوله لو انفقت منفق تشير الى ان الخطاب
لنبينا النبي عم بل لكل من شانه الانفاق لاجل التاليف نظيره ولو ترى اذ المجرمون
وغيره وهذا ابلغ في المقصود لانه نفي القدرة على التاليف من منفق مخصوص لا
ينافي ثبوتها لمنفق اخر قوله يقلبها كيف يشاء مضمون حديث يروى وهو ان قلب
بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء والقصد الى الاستعارة
التمثيلية كما لا يخفى قوله لا تقضي عليها بريه يحتمل الاستعارة التبعية والاستعارة
التمثيلية كيف ينبغي ان يفعل ما يريده الاولى اي شيء ينبغي ان تفعله بارادته الاحن
عليهم جمع احنة على وزن قتمة وهي الحقد الامد الغاية والنهاية [illegible]
انصار يحتمل ان يراد كونه بعضهم انصار بعض او كونهم انصار النبي عم فانه مبناه
على تصافي بينهم لان الاضداد قلما تتفق على نصرة احد قوله كقوله اذا كانت الهيجا
الهيجا بالمد الحرب وقد تقصر واشتجرت تخالفت والقنا بالقصر جمع قناة وهي
الرمح واشتجار القنا اختلاطها وهو كناية عن قيام الحرب ونفاذها فحسبك اي كافيك
سيف مهند اي مصنوع من حديد هندي صنع فيها اولا وبري للصنع اولا …
اذا كانت الهيجا وانشقت العصا . انشقاق العصا تفرق الجماعة واختلاطهم
يقول اذا كان يوم الحرب وحمي الوطيس ووقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضحاك
سيف مهند قوله او الجر اي او في محل الجر عطفا على الضمير المجرور في حسبك على
مذهب الكوفية دون البصرية فانهم لم يجوزوا العطف على الضمير المجرور بلا
اعادة الجار وجوزه الكوفية وقد يحمل على اعادة الجار في التقدير اي ومن حسب
من اتبعك من المؤمنين كما في قوله اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا
اي وكل نار ورد بانه تكلف لا يحمل عليه كلام رب العزة مع جواز الوجه الفصيح

قال

قال الامام نقلا عن الفراء وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك بل المعتاد
ان يقال حسبك وحسب اخيك انتهى ثم ضمن كلامه الرد على من جعل الضمير في
حسبك مجرورا بجعله بمعنى يحسبك ويكفيك او بكونه اسم فعل لجواز دخول العامل اللفظي
عليه تقول حسبك درهم وقال تعالى فان حسبك الله ولا يجوز دخوله لا على فعل
ولا على اسمه بل هو بمعنى الفاعل مضاف الى معموله وليس بعامل لفوت الاعتماد
واما قوله في تقدير الرفع اي كفاك الله والمؤمنون فليبان ان حاصل المعنى لا ان حسبك
بمعنى كفاك يرشدك اليه قوله كافيك في تفسير حسبك الله قوله او الرفع عطف
على اسم الله وقد يجعل مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف في تقديره وحسبك من اتبعك
او مبتدأ حذف خبره اي ومن اتبعك من المؤمنين كذلك ذكره ابو البقاء قوله
اي كفاك الله والمؤمنون لم يقل وكفاك المؤمنون باعادة كفاك كما فعله الزمخشري
لعدم الحاجة اليه ولايهامه ان يكون من عطف الجملة على الجملة مع انه ليس كذلك
وقد تعقبه بانه لم يرد اظهار الفعل المقدر بل دفع ما عسى يرد على الآية ان اسناد
الكفاية الى المجموع يوجب ان لا يكون الله تعالى وحده كافيا في نصرة نبيه وليس
كذلك بان المراد اسنادها الى كل منهما بالاستقلال لكن لا في مرتبة واحدة حتى
تتوارد علتان على معلول واحد شخصي وبه اندفع ما قيل اذا كان الله حسبه كافيا
فاي حاجة الى كفاية المؤمنين لعدم وحدة الزمان فان من عادته تعالى ان ينصر
رسوله تارة بغير واسطة واخرى بواسطة والكل يرجع اليه سبحانه قوله نزلت في
اسلامه قيل فيكون المراد بمن اتبعك للواحد ومن للتبعيض دون التبيين ولا
يخفى انه لا حاجة اليه فانه يجوز ان يكون المراد الموجودين وقت اسلام عمر
… سعنه مع كون اسلامه سببا لتلك الكفاية فتامل قوله واصله الحرض اراد
ان المبالغة بالنظر الى معناه الاصلي دون الصيغة لانها لمجرد التعدية يرشدك
اليه بيان اصل معناه في مقام التعليل وفي القاموس حرضه حثه ويفهم منه
ان التحريض يرادف الحث فالمبالغة تكون مستفادة من الصيغة والتعويل
على الاول والحرض بالتحريك ان ينهكه المرض اي يغلبه ويضعفه في القاموس
نهكه غلبه ونهكته الحمى اضنته وفيه الحرض محركة الفساد في البدن والرجل
الفاسد المريض والمشرف على الهلاك والضني مرضا وسقما وفيه اشفى عليه اشرف
قوله وقرئ حرض من الحرض قراءة الاعمش والمعنى اوجب الحرض فيهم اجعلهم

ثم اضافا في القتال بيان فضل الجهاد قوله شرط في معنى الامر لا الخبر محض لا لاتصال
كما هو اصله بحسب الوضع بدليل كونه منسوخا باية التخفيف فان الخبر لا يقبل
النسخ وقد عرف في موضعه قيل وبدليل انه لو كان خبرا لزم ان لا يغلب قط مائتان
من الكفار عشرين من المؤمنين وليس كذلك وبدليل قوله تعالى والله مع الصابرين
فانه ترغيب على الثبات على الجهاد وفي كل منهما بحث اما في الاول فلان التعليق
يكفي فيه ترتب الجزاء على الشرط في بعض الازمان لا في كلها كيف لا ولولاه لزم
ذلك فيه ايضا في وعده بانهم ان صبروا غلبوا لانتفاء تلك الكلية فيه ايضا بلا مرية
واما الثاني فلان قوله والله مع الصابرين يكون ح لبيان سبب ترتب الجزاء على
الشرط ولا يقتضي ذلك كونه انشاء قوله بعون الله وتاييده اشارة الى مضمون
قوله تعالى باذن الله واشارة الى انه معتبر في المواضع الاربعة وكذا الحال في كل من القيدين
اعني الصبر وكون المغلوبين من الكفرة وان كان ذكر احدهما في موضع واحد وفي ذكر
الاخرين في اثنين قوله تكن بالتاء في الايتين اي في تكن منكم مائة الاية وفي وان
تكن منكم الاية وقرأ ابو عمرو بها ايضا نظرا الى معناها لكونها عبارة عن الرجال قوله
ووافقهما البصريان اي ابو عمرو ويعقوب في وان تكن منكم مائة هكذا في النسخ
التي رأيناها ولعل الصواب في فان تكن بالفاء ولعل وجه الفرق بينهما مع الاشتراك
في العلة ان كلتا تانيث مائة في الثانية ثابتة صفتها وهي صابرة بخلاف الاولى
ومن علل هنا بوجود الفصل بين الفعل وفاعله بمنكم في الاولى فقد بعد عن
كثير لان الثانية كذلك بقي الكلام في الموضعين فاتفقوا على التذكير في وان تكن
منكم الف وقرأ الاعرج بالتانيث في وان يكن منكم عشرون قوله بسبب انهم جهلة بالله
واليوم الاخر فلاهم حصل الخشية بجهلهم بالله واليوم الاخر اي بالمبدا والمعاد
ولكن لا يخفى انه يعتبر ايضا علم المؤمنين بهما وذلك ظاهر لا سترة به وفي هذا
ضمن الاشارة اليه بقوله ثبات المؤمنين رجاء الثواب يعني ان المؤمنين يرجون الثواب في
لعلمهم بالمعاد فيثبتون في الغاية وهم لا يرجونه لجهلهم به فلا يثبتون مثل ثبات
المؤمنين واما علمهم بالمبدا فلما كان لازما لعلمهم بالمعاد وهو ظاهر اكتفى بالاشارة
الى اكتفاء علمهم بالمعاد عن الاشارة الى علمهم بالمبدا بل الاشارة الى ذلك اشارة الى
هذا لما ذكرنا من لزوم الثاني للاول قوله ولا يتحقق عطف على لا يشتغلون اي لا
يتحقق لجهلهم بالمبدا النصح بل الخذلان وهذا فائدة العلم بالمبدا وفيه

اشعار

اشعار بان الغلبة تحتاج الى تاييد الهي ولا يكفي فيه مجرد الثبات في المعارك بسبب العلم
بالمعاد وهذا ما عليه الشيخان في قوله بانهم قوم لا يفقهون وقد يوجه الكلام بما ينبئ
عن اعتبار العلم بالمعاد فقط وهو ان من لا يعرف المعاد فالحيوة عنده ليست الا هذه
الحيوة الدنيا فيشح بها غاية الشح فيجبن ومن اعتقد الاخرة وكون السعادة فيها
لم يبال بمنع الحيوة الدنيا في ملاحم القتال فتامل قوله خفف عنهم ذهب الجمهور
الى ان اية التخفيف ناسخة لاية التحريض وذهب ابو طالب المكي الى انها مخففة لا
ناسخة نظير تخفيف الفطر في السفر فانه لو صام لم يأثم واجزاه وثمرة الخلاف فيما اذا
زاد العدو على الضعف فقاوم وهلك هل يكون اثما لالقاء نفسه الى التهلكة او لا فعلى
القول بالنسخ يأثم وعلى القول بالتخفيف لا والمص حيث قال في الموضعين خفف
عنهم احتمل ميله الى المذهب الثاني واحتمل ان يريد بالتخفيف وهو الظاهر معنى عاما
شاملا للمذهبين دون المعنى المقابل للنسخ اتباعا لعبارة القران واشعارا بان حالها
على سواء فتامل قوله وقيل كان فيهم قلة الفرق بين الوجهين بتغاير سبب التخفيف
قوله وتكرير المعنى الواحد اي في الموضعين يريد دفع سؤال مقدر هو انه فهم
اولا من قوله وان يكن منكم عشرون الخ ان الواحد يكفي لعشرة امثاله فلا حاجة الى
قوله وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا وكذا فهم من قوله فان يكن منكم مائة يغلبوا مائتين
بان الواحد يكفي مثليه فلا حاجة الى قوله وان يكن منكم الف يغلبوا الفين وحاصل
الجواب ان المقصود منه بيان عدم تفاوت القليل والكثير في الحكم مع ان الظاهر هو التفاوت
فان العشرين قد لا تقاوم المائتين وتقاوم المائة الالف وفيه تامل لانه على تقدير كون
الحال في امر الكفاية على ما ذكر ولو عكس الترتيب في الذكر في الاية الكريمة لكان ما
ذكره صحيحا وليس فليس فتامل قوله وقرئ للنبي على العهد وقيل المراد به نبينا عم عرف
او نكر وانما اورد في صورة العموم ليكون العتاب عليه بالطف وجه حيث لم
يقل ما كان لك ان تفعل كذا وفيه من التعظيم لنبينا ما لا يخفى وقيل الكلام على حذف
المضاف والتقدير ما كان لاصحاب نبي فحذف للاختصار فلا يكون العتاب
للنبي عم ويرشدك اليه قوله تعالى تريدون عرض الدنيا ولم يقل تريد وانه عم ما
اراد عرض الدنيا قط وانه لما امر باستبقاء الاسرى توبيخ ما ذكر في القصة حتى
اصحابه فاخذوا الفداء فنزلت وتوبيخ ايضا قوله عم ابكي على اصحابك وقد في
عرض علي عذابهم فظهر مما ذكرنا ان القول الثاني هو الاوجه لكن قول المص في الاية

دليل على ان الانبياء يجتهدون انه يميل الى القول الاول فتأمل واسرى على وزن فعلى
جمع اسير وهو قياس فعيل بمعنى مفعول كجريح وجرحى هذا قراءة الجمهور من السبعة
وقرئ عاصم أسارى قيل تشبيها لفعيل بفعلان نحو كسلان وكسالى بجامع شبهه
كسلان باسير فجمع على كسالى وعن زجاج ان اسارى جمع اسرى فهو جمع جمع قوله
يكثر القتل ويبالغ انما حملوا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل
قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم قوله
والحطام بالكسر من اليبس شبه متاع الدنيا بالحطام في سرعة زوالها وعدم ثباتها فانه
لم يفسر بمتاعها مع انه معناه اللغوي ايضا لاختصاصه بغير النقدين فلا يراد
به الفداء لاختصاصه بهما ولكن الاولى ان يفسر بما فيهما من المال حتى لا يتقيد بلزم
التفسير بالاخفى القاموس العرض المتاع وكل شئ سوى النقدين وفيه ايضا
العرض الحطام وما كان من مال قل او كثر قوله كقوله كل امرئ الخ يريدكم ثواب الآخرة
ان لفظ لكم ولا يخفى وجهه حمل الكلام على حذف المضاف واضافة المضاف اليه
والعراب اعرابه وقوله او بسبب نيل الآخرة ذكر النيل لتصوير المعنى لان المحذوف شيئان
قوله كقوله كل امرئ الخ قيل في نحوه حذف المضاف فقط وابقاء المضاف اليه على جره
فانجر ونظيره جائز فصيح وذلك اذا لم يفصل بين المجرور وحرف الجر وفصل بلا
نحو لا مثل زيد ولا اخيه واما اذا فصل بغيرها كهذه القراءة فهو شاذ قليل قوله فقال
ابو بكر الخ قاله ثلاث مرات فتبسم النبي عم وكذا قال عمر ما قاله ثلاث مرات قالاها
على المناوبة قوله مثل ابرهيم وزاد في صحيح مسلم ومثل عيسى عم اذ قال ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قوله مثل نوح عم زاد فيه ايضا وكمثل
موسى عم اذ قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا
العذاب يقال امكنه من الشئ ومكنه منه قدره عليه والمراد به ههنا الرخصة والا
قوله يغلب او ليله من باب التفعيل فان من كان قويا يغلب طائفة على طائفة قوله
مخير بينه وبين المن حيث قال فاما منا بعد واما فداء قوله ولقد عرض علي عذابهم ادنى
من هذه الشجرة اي حال كونه اقرب الي من هذه الشجرة يعني انه تمثل في مكان اقرب
منها وهذا مثل قوله عم كاني انظر الى مصارع قوم ثم قيل الظاهر ان المراد بهذا العذاب
ما وقع في يوم احد من المصائب واستشهاد سبعين من الصحابة كما اشار عم اليهم
بقوله وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم ذكره الزمخشري قوله لولا كتاب من

قال ابو حيان

الحكيم

الله سبق الخ يشير الى ان الكتاب بمعنى المكتوب في اللوح قال ابو حيان في تفسير
الآية لولا كتاب من الله سبق في تأييدكم ونصركم وقهركم اعداءكم حتى استوليتم
عليهم قتلا واسرا ونهبا على قلة عددكم لمسكم فيما اخذتم من غنائمهم وفدائهم عذاب
عظيم لكونهم اكثر عددا منكم وعددا ولكنه سهل تعالى عليكم ولم يمسكم منهم عذاب
لا بقتل ولا اسر ولا نهب وذلك بالحكم السابق في قضائه انه يسلطكم عليهم ولا
يسلطهم عليكم فليس المعنى لمسكم من الله وانما المعنى لمسكم من اعدائكم انتهى
يعني ان المراد لمسكم العذاب منهم بالكر بعد الفر وبالغلبة بعد الهزيمة لكثرة عددهم
وانفلتوا واسروا لان المسلمين بالنسبة الى الباقين منهم اقل قليل لا انه لمسكم العذاب
منهم بدلا قتلكم واسركم اياهم لانه يلزم التعذيب بدون ان يقع سببه
وهو اخذ الفداء بعيد جدا انهم لو غلبوا واسروا منهم لاخذوا الفداء فتأمل قوله او
ان لا يعذب اهل بدر استشكله الامام بان هذا يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن
الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه وهل هذا الا قول
بسقوط التكاليف عنهم ولا ينفوه به عاقل انتهى كلامه واجيب بان كونه بهذا
معنى الآية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكرها غير مقطوع وتقليل احتمال الغفران
بدون التوبة فكما ان احتمال هذه لا يوجب عدم كونهم ممنوعين من المعاصي و
عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال ذاك قوله سيعجل لهم ما استحقوا من
العذاب اي بسبب اخذهم الفداء قبل ان تحل ثم عفي لاجل انه سيحلل لهم
وفيه نظر لان سببية الامور المتقدمة ظاهرة دون سببية هذا فيقول سببية
الامور المذكورة للعذاب قطعية وسببية هذا عادية غير قطعية قوله روي
انه عم قال لو نزل العذاب الخ يفهم منه ان المراد بالعذاب عذاب الدنيا وهو
الاهلاك باي طريق كان وكذا يفهم هذا من قوله عم ولقد عرض علي عذابهم الخ
فالمراد به ما سيقع في يوم احد من استشهاد سبعين وقد اشار عم اليه بقوله
وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم لكن الظاهر عدم عقاب المخطئ في الاجتهاد
والمتبادر من سبق عدم تعذيب اهل بدر في اللوح وعدم تعذيب قوم بما لم يصرح
لهم النهي عنه عذاب الآخرة وعلى تقدير ان يكون المراد عذاب الدنيا يشكل
الامر بما وقع في احد الا ان يراد لمسكم العذاب بطريق غير معتاد وخارق للعادة
او لمسكم معجلا او للكل او المراد بالعذاب في الحديث غيره في الآية وكيف يكون

به في الحديث ما سيقع يوم احد وسياق القصة يدل على ان بكاءه انما هو مما
عرض عليه وقد اشار عم في التخيير الى وقوعه لو اختاروا الفداء وعلم عم قبل
نزول حال الآية انهم اختاروه وتمنى لو اختاروه على موجب الاشارة النبوية وفي
والبكاء والعرض ما وقعا الا بعد نزول الآية ويمكن ان يقال يحتمل ان يكون بكاؤه لما
عرض على ما نزل عليهم من العذاب لولا سبق كتاب وانما بكى لغاية شفقته ورحمته
ترحمه عليهم وان كان النزول ممتنعا لسبق الكتاب فتامل قوله لانه اي سعد ايضا
اي كعمر رض وفي بعض الروايات خص النجاة بعمر رض قوله وقيل امسكوا عن الغنائم
اي ولم يمدوا اليها ايديهم بعد قال ابو حيان وليس هذا الامر منشا للاباحة للغنائم
اذ قد سبق تحليلها يريد بقوله واعلموا انما غنمتم الآية ثم قال ولكنه امر يفيد
التاكيد واندراج مال الفداء في عموم ما غنمتم اذ كان قد وقع العتاب في الميل
الى الفداء ثم اقتدى الرسول والذي تلخص منه ان المراد بما غنمتم اما الفدية فانها
من جملة الغنائم او مال الغنيمة مطلقا والمقصود اباحة ما اندرج فيه من الفداء
الذي اخذوه دون غيره من الغنائم لانه سبق تحليلها قوله حال من المغنوم
اي من الضمير المحذوف العائد الى ما الا من نفسها ولهذا قال من المغنوم ولم يقل
من الموصول قوله وحرمتها بالجر عطف على تلك المعاتبة والاول ناظر الى الوجه
الاول والثاني الى الثاني لكن الاولى الاكتفاء بالاول على الوجهين فان امساكهم عن
الغنائم وعدم التعرض لها نشأ من آية المعاتبة وايضا بعد ما حلت الغنائم قبل
هذا بصريح الآية كيف يتصور نشوء بسبب حرمتها على الاولين حتى نزل فقال
قوله غفر ذنبكم وهو استباحة الفداء قبل الاذن قوله وقرأ ابو عمرو الاسارى
ههنا فقط ونقل عن عاصم فيما نقتم كما ذكرنا قوله روي انها نزلت في العباس رض
وقيل نزلت في الكل فانه لما اخذ الفداء من الاسارى شق ذلك عليهم فنزلت تسلية
لهم قيل ظاهر الآية من عموم الخطابات مع هذا القائل اقول لا منافاة اذ يجوز
ان يكون سبب النزول هو العباس رض ويكون الحكم عاما قوله كلفني رسول الله
يريد بيان سبب ضجرته من اخذها له حتى نزلت الآية فيه روي انه كان فداء
كل اسير عشرين اوقية وفداء عباس كان اربعين عن نفسه وعن ابني اخويه
غير ما اخذ منه من عشرين اوقية ذهب حملها ليطعم الناس كان هو
احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر ولم تنته النوبة اليه حتى اسر واخذ

ما في يده ثم المراد بالعلم في ان يعلم الله هو المعلوم بطريق الكناية لان العلم تابع
للمعلوم فما لم يحصل المعلوم لم يحصل العلم وان كان العلم بانه سيقع حاصلا
قبل وقوع المعلوم قوله نقض ما عاهدوك صرح الزمخشري بكون المعهود هو
الاسلام فيكون نقضه الكفر والردة وعللوه بان هذه الآية قسيم للآية المتقدمة
ولما كان المراد بالخير فيها الايمان والاخلاص كان المراد بالخيانة الكفر والارتداد
وقيل اريد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء وقيل عهدوا وامر رسول الله عم عند
اطلاقهم انهم لا يعودوا الى محاربته والى معاضدة المشركين فالخيانة نقضه ولما
كان قضية التقابل ان يراد بالخيانة عدم الايمان لا نقضه بعد حصوله ساق
المص كلامه على وجه العموم واراد بميثاق الله الماخوذ بالعقل ما اخذ من
احدنا وبل قوله الست بربكم قالوا بلى ولا يخفى جواز ارادة تاويله الاخر ههنا
قوله فامكنك منهم اشار به الى حذف المفعول اي فاقدرك الله عليهم فمعنى الآية
ان ارتدوا بعد ان اسلموا فسيمكنك منهم لانهم خانوا الله من قبل بالكفر فامكن الله
منهم يوم بدر فسيمكنك ان خانوا بعد ذلك فقوله تعالى فقد خانوا الله من قبل فامكن
منهم علة للجزاء وهو سيمكنك منهم المحذوف حذف هو واقيم هي مقامه وقوله
فان عادوا للخيانة تصوير لمعنى قوله تعالى وان يريدوا خيانتك وقوله فسيمكنك
منهم تقدير للجزاء قوله فصرفوها في الكراع والسلاح جعل الاماضياع دورهم
وضيعاتهم وبقاءها في ايدي اعدائهم من جملة المجاهدة باموالهم وجعلها ايضا
الكثير بسبب الهجرة بلا تبعية شمول قوله وانفقوها على المحاويج لهذا الاخير قوله
ونصروهم على اعدائهم الاولى حمل النصرة على غير هذا وذلك لانهم لما قدموا المدينة
وليس معهم شي آخا رسول الله عم بين المهاجرين والانصار فجعل لكل مهاجر
اخا من الانصار فجروا على ذلك حتى شاطروا المهاجرين اموالهم فمن كان له ضرب
ابنه عان اعطى احدهما لاخيه المهاجر وابقى الآخر لعياله وربما كان له امرأتان
فرضهما على اخيه على ان ينزل عن ايتهما شاء فنزل فهذا كان هو السبب في جريان
التوارث بينهما فهذا بالهجرة وذاك بالنصرة اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري
واستمر ذلك الى نزول الهجرة بفتح مكة ثم نسخ بآية التوارث بالقرابة فالمراد من
بعضهم اولياء بعض في الميراث هذا ما ذهب اليه ابن عباس رض ومجاهد وقتادة في
واكثر المفسرين وقيل المراد الولاية بالنصرة والمظاهرة واليه اشار بقوله او بالنصرة

والمظاهرة عطفا على قوله في الميراث قالوا معنى الولاية بمعنى النصرة في كتب اللغة
كما جاء في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولا يجيء بمعنى الارث الذي قالوا
به قالوا ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله وأولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فاي
حاجة الى حمل اللفظ على معنى لا يدل عليه لا بحسب اللغة ولا بحسب غيرها ثم الحكم
بانه صار منسوخا باية تعاقبت تلك الاية واحتج الذاهبون الى الاول باتفاق جل
المفسرين بل كلهم على ذلك وبان المنفي من المؤمنين الغير المهاجرين هو المثبت
للمهاجرين منهم ولو كان المراد بالمثبت هو النصرة لما صح نفيه عنهم لمنافاته له وان
استنصروكم في الدين فعليكم النصر فحمل على الولاية في الميراث لا على معنى الميراث
حتى يقال انه يخالف اللغة والعرف قوله وقرأ حمزة والاعمش بالكسر لحنه الاصمعي في
قراءته بالكسر وقيل اخطأ الاصمعي فيه لانها قراءة متواترة ثم المخلص لم يذهب الى القول
بالفرق بين الفتح والكسر بان الاول من النصرة والنسب والثاني من الامارة والسلطنة
وهما عنده لغتان ولم يجعل الفرق بينهما الا بان فعالة بالكسر في المصادر انما يكون في الصنائع
وما يزاول كالكتابة والزراعة والخياطة وغيرها وان لم تكن منها الا انها شبهت بها قوله
وهو بعمومه يدل على منع التوارث الخ اراد انه بعد القصد الى منطوقه تفصيلة غير متضمنة
الحكم آخر وجه القصد الى المنطوق مع انهم ليسوا بمخاطبين بالشرائع انهم اذا
رجعوا الى الحكام يجب عليهم ان يجروا احكام الشرع عليهم وهو ههنا جريان
التوارث بينهم وان اختلفت ديانتهم باليهودية والنصرانية بناء على ان الكفر ملة واحدة
قوله وهو ضعف الايمان وظهور الكفر قال ابن عطية الفتنة المحنة بالحروب وما يتبعها من
الغارات والاسر والفساد ظهور الكفر قوله لا تبعة بان لكم الرزق قوله اي من
جملتكم ايها المهاجرون والانصار ظاهره يشعر بكون المهاجرين اللاحقين مثل المهاجرين
السابقين لكن في اصل الفضيلة لا في وصفها فقوله فاولئك منكم يدل على ان رتبة
هؤلاء دون مرتبة السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف
قوله من الاجانب متعلق باولى ومن هذه هي التي تستعمل مع افعل التفضيل قوله
او القرآن لا يلائمه هذا الاحتجاج بالاية على توريث ذوي الارحام لان الخصم ان
يقول المعنى ان بعضهم اولى ببعض في الحكم الذي بين في كتاب الله العزيز وهو ما بينه
في ميراث اصحاب الفرائض والعصبات ولا يتعدى الى توريث ذوي الارحام من
غيرهم تم ما يتعلق بسورة الانفال والحمد لله على التوفيق للاتمام والصلاة والتسليم

على

على سيد الانام وعلى آله واصحابه هداة الدين وحماة الاسلام وعلى متبعيهم الى
يوم الحشر والقيام بنهار يوم الخميس العاشر من شهر شوال المنخرط في سلك شهور سنة
احدى وستين وثمانمائة بقسطنطينية المحمية عن الآفات والبلية حفظها الله تعالى من

مباحث سورة التوبة

سورة براءة وهي مائة وثلاثون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وهي آخر ما نزلت نزلت هي دفعة واحدة
بالمدينة بعد الهجرة فهي مدنية وقيل الا آيتين في آخرها من قوله لقد جاءكم رسول من
انفسكم الى آخر السورة آخر قوله فتكونان نازلتين قبل الهجرة كيلا تكونا مدنيتين لان
المدنية في اصطلاحهم ما نزلت بعد الهجرة ولو بمكة والمكية ما نزلت قبل الهجرة ولو بالمدينة
فرضا قوله لما فيها من التوبة اي في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار
الى وعلى الثلاثة الذين خلفوا وقوله والبحث عن حال المنافقين تعليل لتسميتها بالا
الثلاثة فيكون بمعنى من يشك اليه قول صاحب القاموس انقر الشيء بحث عنه
كنقره وعنه وبعثر الشيء استخرجه فكشفه واثارها فيه ومرجعه الى البحث قوله
وما يخزيهم عطف على قوله من التوبة ونكل به تنكيلا صنع به صنيعا يحذر غيره و
الطرد ودمدم كنا دمدم بمعنى اهلكه قوله لانها نزلت لرفع الامان الخ مبني هذا
الوجه على الجزم بكونها سورة مستقلة غير مصدرة بالتسمية وان المقصود ههنا
بيان سبب عدم تصديرها بها فقط كما هو الظاهر الشائع فيما بين الناس ويؤيده
لقبها بسورة البراءة وسورة العذاب بخلاف الوجهين الاخيرين فان مبناهما
على التردد في ذلك ثم هذا الوجه يعزى الى علي رضي الله عنه قاله حين سأله
ابن عباس رضي الله عنهما عن سبب ترك التسمية فما ذكره الامام فلا وجه لما
قيل هذا على القول بان التسمية توقيفية لا دخل للرأي في اثباتها وتركها فتأمل
ثم انه يتفقه بهذا الوجه وعدم تصريح بقيل اشارة الى انه المختار عنده ولعله
لسلامته من ان يرد عليه ما يرد عليهما من ان القرآن مرتب من قبل الله تعالى سوره
على الوجه المنقول المتواتر فلو فتح باب عدم كونه على سبيل الوحي من الله لاحتمل
ذلك في سائر السور وفي آيات سورة وذلك يخرجه عن كونه حجة قطعية و
امكن الجواب بان الحجة ليست بمتوقفة على ترتيب السور بل ولا على ترتيب
الآيات ولو سلم هذا فلا يلزم من ترك الترتيب في السور ترك الترتيب في الآيات
قوله وقيل كان صلى الله عليه وسلم لم يعزى هذا الى عثمان رضي الله عنه قاله حين سئل عن

وهو خلو الكلام ح عن افادته كون تلك البراة حاصلة منهما لان الوصول لا يستلزم
الحصول فلك ان تقول قوله براءة من الله ورسوله كما عرفته وهو كاف بلا احتياج الى
تلك الافادة قوله بل من العهد الذي اي اشار بصيغة الفعل الى تجدد البراة او حدوثها
لحدوث متعلقها وهو عهد المسلمين قوله وانما علقت البراة بالله اي حاصل السؤال
المطالبة بفائدة تعلق البراة بالله والرسول والمعاهدة بالمسلمين بعد تسلم ان براتهما
تستلزم براتهم وبالعكس لانهم لا يفعلون شيئا الا برضاهما وحصول الجواب ان
فائدتها هي ايجاب تلك البراة عليهم لانها لما صدرت منهما وجبت على المسلمين لا
محالة ولو صدرت منهم براة بدون تقدم صدورها منهما لم يتعين الوجوب بل يحتمل
الاباحة او الندب وقوله وان كانت صادرة باذن الله واتفاق الرسول تقييد لوجوب
النبذ اي يجب النبذ مع صدور تلك العهود منهم باذن الله تعالى وفيه اشارة الى
كون تلك البراة حادثة وقد صرح به الزمخشري وقوله فانهما برئا منها تعليل لقوله
يجب عليهم هكذا ينبغي ان يفهم معنى هذا الكلام وقد يوجه السؤال بان المعاهدة
من المسلمين وحق البراة ان تنسب الى المعاهدة ويوجه الجواب بان معاهدتهم
كانت باذن الله تعالى فلما انتقض العهد ارتفع اذن الله وهو البراة فاصل جوابه وقد يقرر
الجواب بانه كما كانت المعاهدة متعلقة بالمسلمين عند الاذن بالعهد فكذا عند الحظر
بالنبذ فيكون توجيه السؤال على عكس التوجيه المتقدم واجاب صاحب الانتصاف
من عند نفسه بان فيه سرا وهو انه لا ينسب العهد الى الله في مقام يوهم شيئا من
النقص اجلالا له وتعظيما لكبريائه الا ترى الى وصية رسول الله امير السرايا
واذا نزلت بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلهم على حكمك فانك لا تدري
اصادفت حكم الله ام لا وان طلبوا ذمة الله فانزلهم على ذمتك فلان تخفر ذمتك
خير من ان تخفر ذمة الله وقد تحقق من المشركين النقض وبراءة الله ورسوله
فاحرى ان لا ينسب العهد المنبوذ الى الله تعالى انتهى كلامه يريد انه هنا تعليم من
الله لعباده ما هو اللائق بشانه فيما فوق الهم واضافهم واعلم ان من المتصدين للتفسير
هذه السورة من قال ان ذكر الله للتمهيد مثله فلا تقدموا بين يدي الله ورسوله
تعظيما لشان النبي عم وقال في الحاشية ولا اقصد التمهيد لا عسى كما اعيد عند في
قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله دفعا لاحتمال التمهيد ثم قال
وانما نسب البراة الى الرسول والمعاهدة الى المسلمين لشركتهم في الثانية دون الاولى

سبب ترك التسمية فيها لكن ظاهر عدم المطابقة لان السؤال عن سبب ترك المصنفين بالبسملة
والجواب ببيان سبب الوضع في موضعها لكنه اذا حقق تظهر المطابقة لانه ذكر
فيه ما يدل على انه لم يعرف انها سورة مستقلة او من تتمة الانفال ففرق بينهما رعاية
للتناسب وترك التسمية فيها رعاية للوجه الآخر رعاية للاحتمالين فعلم ان بين موضعها اي
بانها آية او سورة موضعها لذا وفعله وتوفي ولم يبين موضعها اي لم ينبه على
الوجه المذكور وبهذا القدر حصل الجواب لكنه ضم اليه فائدة زائدة هي الجواب
عن سبب المقارنة فهذا قريب من اسلوب الحكيم وحاصله انه لو كانت بعضا من سورة
كانت بعضا منها دون غيرها ولم نص نطلع على ذلك فجعل الوجه العثماني لحجة
المقارنة بين السورتين وجعل الوجه الاخير لعدم جعلها منضمة الى الاولى كاملة
منها ولترك التسمية ثم قال في الحاشية معناه ان الوجه العثماني لا يصلح الا جوابا
عن سؤال الاتي ان لا عن سؤال ترك التسمية فان وجهه ما ذكرنا الا ما ذكره فقد
قصر حيث جعل الوجهين واحدا واسند الى عثمان رضه قصورا وغفل عن ان الوجه
الاخير كاف في المطلوب من غير اثبات وجه المقارنة بدليل آخر فان اختلاف
الصحابة في انهما سورتان او واحدة انما هو بسبب الاتفاق في المقارنة واختلافهم في
تصديره بذكر بقيل لانه ما ذكره احسن هذا الطريق عنه فتامل ثم التحقيق ان مآل
الوجهين واحد لكن لا بمعنى انهما بالتركيب واحد كما زعم هذا القائل بل بمعنى ان
مآل كل منهما الى رعاية الاحتمالين اما لاختلاف الصحابة كما في الوجه الاخير واما
لعدم بيانه عم انها آيات من الانفال او سورة مستقلة كما في الوجه العثماني ثم لك
اذا تاملت عرفت ان سبب الاختلاف المذكور عدم بيانه عم فآل الجمع بالآخرة
الى الموقوف قوله تركت بينهما لاجل جواب لما قوله تقدير واصلة من الله ورسوله قدر هذا
المتعلق ليكون صلة لا الى ايضا تعليلا للتقدير ثم هذا يختص بهذا الوجه لا عام له
والوجه الثاني ايضا لانه ح يلزم كون الى الذين من تتمة الصفة فلا يكون خبرا
للمبتدا بل المتعلق بمن ح حاصلة والصلة لا الى واصلة والمعنى براءة حاصلة من الله
ورسوله واصلة الى الذين عاهدتم والتحقيق يقتضي ان يكون التقدير على الوجه
هكذا لان معنى الوصول من الله والرسول ثبوت البراة وتحققها منهما كما سيشير اليه
المص وهو معنى الحصول بعينه نعم لتقدير الوصول في واذان من الله ورسوله الى
الناس وجه فانا بينا ان البراة الكائنة واصل من الله ورسوله فان قلت فيه عليه شي

ابن كمال باشاه

فهي

ثم جعل قوله تعالى فسيحوا التفاتا الخطاب من صورة الخبر الى الامر انتهى ونقله من مخاطب
الى اخر قال وهذا جائز عند عدم الالتباس كما في يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك ثم قال ولا حاجة الى تقدير القول انتهى كلامه اقول لا يخفى ان الكل تكلف
فان التمهيد في مثل هذا لا يسوغ به لعدم تصور التقسيم بين يدي الله فانه تمكين
من الله وقوله في الحاشية لولا قصد التمهيد لاغني عنه في غاية السقوط لان اعادة
الجار وعدمها عادة في مثل سيان فاعاد في موضع وترك في موضع اخر تنبيها على
جواز كل منهما وقوله وانما نسب البراءة الى الرسول الى قوله لشركتهم في التأثير دون
الاولى مما لا ينبغي ان يصغي اليه براءة الرسول نفيها سبق على نزول الاية وما بعده
فيه ما اسمع لذا فتامل ثم ان قوله تعالى براءة من الله ورسوله اخبار بثبوت البراءة
وتحققها منهما وانما الخبر بثبوتها من الرسول مع انها لم تثبت وقت الاخبار بل بعده
لان براءة الله تستلزم براءة الرسول ولا تحتمل التخلف فكانها حصلت فاخبر بثبوتها
فهذا من قبيل الاخبار صورة ومن قبيل الامر حقيقة كما زعم هذا القائل لان قوله تعالى
من الله عنه ثم قوله فسيحوا اما على تقدير قولوا لهم سيحوا او على ظاهره فيكون التفات
من الغيبة الى الخطاب ورجوعا من خطاب المسلمين الى خطاب المشركين ثم منه
الى خطاب المسلمين بقوله الا الذين عاهدتم قوله وذلك انهم عاهدوا مشركي
العرب جرى على ظاهر عموم المشركين سوا كانوا اهل مكة او غيرهم فكل من عاهد
المسلمين دخل فيه روي انه لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا
الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى بنبذ عهودهم اليهم وقد
قال هم ثلاثة قبائل من العرب خزاعة وبنو مدلج وخزيمة والاول اصح رواية
وقوله فتكون اعلى المشركون فامرهم اي الله المسلمين بنبذ العهد الى الناكثين اي
دون مطلق العاهدين وقوله واهمل المشركين ترك الاضمار الى الاظهار فاصلا
لعدم اقتصار الامهال على الناكثين بل عام لمن لم يكن له عهد ولمن كان له ولكن ينقض
وكانت المدة اقل من اربعة اشهر فامران يتم لهم الاربعة اشهر قيل ولمن لم ينقض ولكن
مدتهم اكثر من الاربعة فتقصر مدتهم عليها ويرده قوله تعالى الا الذين عاهدتم من
المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم قوله راكب العضباء بالعين
المهملة والضاد المعجمة ناقة مشقوقة الاذن وهي ههنا ناقة رسول الله ولم تكن
هي مشقوقة الاذن امير على الموسم ويقال له اليوم امير الحاج قوله فقيل لو بعثت بها

جواب لو محذوف أو هي للتمني والرغاء صوت ذوات الخف وقد رغا البعير والضبع
والنعام رغا بالضم صوتت وضجت فوقف اي في مكانه فقالا امير او مامور اي انت امير
مكاني وانا معزول او امرك وارسلك رسول الله لبعض المصالح قوله فلما كان قبل
يوم التروية اي وجد اليوم السابع من ذي الحجة وقوله وقام على يوم النحر موضع
استشهاد للقول الثاني فان العبرة في اعتبار اول المدة في امثاله الى التبليغ والاعلام
الى ورود الامر ونزوله ولا يحتمل انه لا يبقى للاندار نسيس من المدة فيفوت الغرض
او لا يبقى اصلا فيلغو ضرب المدة فلا وجه لما قيل لا دلالة في كون التبليغ العام
على رؤوس الاشهاد يوم النحر عليها اذ يجوز ان يكون النزول قبله ويحصل ثانيه
التبليغ بالاعلان والاشاعة انتهى اذا عرفت انه لا عبرة بالنزول ووجه الاعلام
قبل تبليغ على رضي الله عنه بالاعلان غير مسلم فتامل قوله امرت باربع اي بتبليغها
وقيل بان انادي بها قوله ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة كان المراد ان البراءة
مختصة بالدنيا وقيل كان العلم بان الكافر لا يدخل الجنة لم يكن حاصلا للمشركين قبل
ذلك او المراد الاعلام بانه لا يقبل من المشركين بعد هذا غير الايمان قوله وان يتم على
صيغة المجهول اي من كان بينه وبين المسلمين عهد فهو الى مدته قوله ولعل قوله تعالى
عن استدلال الروافض بالقصة على عدم صلاحية ابي بكر رضي الله عنه للامامة قوله
كثير اي رجالا كثيرا مفعول بعث وعنى الرجل نسله ومن هؤلاء الاذنوت قوله
وبيل لعله حيث خص عدم ابتغاء التبليغ بخصوص المصلحة بقوله هنا قوله
لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله استدلال بوجود هذين الوصفين في يوم العيد
على ان المراد بيوم الحج الاكبر ذلك اليوم وبه يحصل ايضا وجه تسمية يوم النحر
وتوصيف الحج بالاكبر وقوله ولان الاعلام كان فيه استدلال عليه ايضا بوقوع الحادثة
في ذلك اليوم من غير ان يتضمن شيئا من الوجهين والوجهان هما المذكوران بعينهما
والمراد بمعظم الافعال اكثرها من الطواف والحلق والرمي فلا ينافي ما سيجي من ان الوقوف
في يوم عرفة من اعمال الحج اكبرها فتامل قوله ووصف الحج بالاكبر
لان الحج لا يدل الا على تجرد تسمية يوم عرفة بيوم الحج دون اتصاف الحج بالاكبر
ولا ينافيه عموم بعض هذه الوجوه اي دلالته على كون الحج في يوم العيد ايضا اكبر
فتامل ثم الوجهان الاخيران مختصان بسنة التبليغ دون الاولين هنا هو الظاهر
ويمكن ان تجعل هذه الوجوه ناظرة الى القولين معا وتجعل الوجوه السابقة مجردة

تسمية يوم العيد بيوم الحج دون اتصاف الحج بالاكبر فتامل قوله عطف على المستكن
في بريء هذا وان جاز في العربية لوجود الفصل الا ان المعنى يمتنع على الاخبار عن الله
تعالى ورسوله بعد الاخبار عنه تعالى ذاته المقدسة وحاصله ان الله محكوم عليه
ببراءته وبراءة رسوله لا ان رسوله ايضا محكوم عليه بالبراءة على الاستقامة و الفصل
الاولى وان لم يذكر ذلك وقد يجعل ورسوله مبتدا والخبر محذوف اي ورسوله كذلك
او بريء منهم قوله او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها اختلف عبارات القوم
في امثاله فمنهم من قال عطف على محل اسم ان ومنهم من قال عطف على محل ان واسمها
وعليه المصنف قيل كان الاول نظر الى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان
وهي بمنزلة العدم لعدم تغييرها المعنى فهو المرفوع لكن محلا لاشتغال لفظه بالنصب
فهي بمنزلة اللام في لزيد فان المرفوع فيه ايضا هو زيد وحده وكان الثاني نظر الى ان
الاسم وحده ولو كان مرفوع المحل كان مبتدا مع انه يجب ان يكون المبتدا مجردا
عن العوامل اللفظية والاسم ههنا غير مجرد واجيب عنه بانه باعتبار الرفع مجرد
لان ان بمنزلة العدم باعتبار الرفع وانما يعتد بها اذا اعتبر النصب ولم يعتبر في هذا
النظر وقد يتوجه بان المراد من قولنا هو في محل الرفع انه في محل لو وقع فيه معرب
كان معربا به ولا شك ان مجموع ان واسمها بحيث لو وقع موقعها معرب كان مرفوعا
لا الاسم وحده ثم في قوله في قراءة من كسرها اشارة الى عدم اعتنائه بقول ابن الحاجب
ان رسوله بالرفع عطف على محل اسم ان مفتوحة او مكسورة وذلك لان ان المفتوحة
قد تقع في محل الجملة كما اذا وقع بعد علمت لكونه سادا مسد المفعولين فان علم لا
يدخل الا على المبتدا والخبر وانما الفتح لتوفيتها ما تقتضيه المفعولية فهي مكسورة حكما
وان كانت مفتوحة لفظا وكذا بعد القول لان المقول لا يكون الا جملة والاذان في
معنى القول فهو في حكمه وغاية ما يلتفت اليه لان اسم المفتوحة مطلقا لم يبق معه
الابتداء بل هي مع ما في حيزها في تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور ولانا
كونها سادا مسد المفعولين وكونها بتقدير الاسمين لا يخرجها عن كونها بتقدير المفرد
فتامل قوله اجراء الاذان مجرى القول هذا مذهب اهل الكوفة وقيل على اضمار القول
على مذهب اهل البصرة قوله وهذه اخبار بوجوب الاعلام اراد به بالاعلام الاول
علم لهم حصول البراءة وانما وجب الاعلام لما سبق في الانفال فانبذ اليهم على سواء
لئلا يكون هذا خيانة من المؤمنين وانما وجب اعلام غير المعاهدين بنبذ المعاهدة

لوجوب

لوجوب قتالهم ايضا بعد الاربعة الاشهر قوله من الكفر والغدر وهو نبذهم
العهد بما قوله فالتوب فهو من قبيل هو اقرب للتقوى قوله او ثبتم على التولي عن
الاسلام فان اصل التولي عنه حاصل فالمامور هو الثبات عليه قوله لا تفوتونه طلبا
اعجز الشيء فاته وفاته الامر ذهب عنه اي لا تسبقونه حال كونه طالبا لكم بحيث
لا يدرككم اذ الطالب اراد اخذكم فطلبا بمعنى طالبا حال من ضمير المفعول في تفوتونه
وقوله ولا تعجزونه هربا اشارة الى معنى آخر وهو لا تعجزونه عاجزا عن ادراككم
هاربين عنه فهربا حال من ضمير الفاعل ذكره في آخر الانفال وسيأتي فيما بعد
في القاموس اعجزت الرجل وجدته عاجزا فالاولى كلمة الانفصال في الى تعجزون
لكون كل منهما معنى مستقلا بحسب اللغة قوله في البشارة تهكم به لقوله وبشر
الذين الخ ولان سبب نزوله ما روي انه لما ضرب لهم مدة قالوا انسع في المدة علي
امان ثم بخال فمنع قوله استثناء من المشركين رد هذا بانه يلزم ح تخلل
الفاصل الاجنبي مع منافاته لعموم المشركين فيلزم عدم براءة الله من المشركين
الغير الناقضين ولا يخفى شناعته ولهذا ذهب الزمخشري الى انه استثناء من
قوله فسيحوا اي من المشركين قبله والتقدير فقولوا لهم سيحوا اذ لا ينتظم الكلام بدون
هذا التقدير فيلائم قولوا لهم سيحوا او عن الخطاب للمسلمين مع قوله الا الذين عاهدتم
ولا يضر تخلل الفاصل اعني قوله واذان من الله الخ لانه ليس باجنبي بالكلية
لكونه امرا بالاعلام فكانه قيل فقولوا لهم سيحوا واعلموا ان الله بريء منهم الا
الذين عاهدتم ولم ينقضوا عهدهم فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوهم في حكم الناكثين
الذين لا تخصيص لهم في امهالهم عن اربعة اشهر والجواب انه استثناء من المشركين
الثاني دون الاول فلا يلزم تخلل الفاصل الاجنبي وهو ظاهر وصحة المنافاة
ليس له وجه وجيه لان المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرح به المصنف
لا عن انفسهم ولا كلام في ان المعاهدين الغير الناكثين العهد لم يتبرأ منهم بل بريء
عن عهودهم وان برئ عن انفسهم وليس ههنا ما ينافي هذا فيكون هذا قرينة
على ان البراءة الاولى عن العهود مقيدة ايضا لا مطلقة قوله او استدراك اي من
المذكور فيكون الا بمعنى لكن ويكون من المشركين في الموضعين على عمومه ويحصل
الاستدراك ويكون والذين مرفوعا على الابتداء وفاتموا خبره والفاء لتضمن
المبتدا معنى الشرط وعلى الاول الجواب شرط محذوف قوله من شروط العهد

توبه

منهم

قوله فبيننا اشكال [illegible] ان المراد بالذين عاهدتم [illegible]
الذين عاهدتم [illegible]
[illegible] الزمخشري [illegible]
[illegible]
[illegible] الاشكال

من مع كونها للتبعيض تتضمن بيان معنى الشيء وحاصله ثم لم ينقصوا شيئا من البعض الشروط ثم هنا الى قوله او لم ينقصوا منكم ناظر الى قراءة لم ينقضوا بالضاد المعجمة فيكون شيئا مفعوله لم ينقضوا وفي الكلام حذف وايصال اي لم ينقضوا بالضاد المعجمة فيكون شيئا من شروط العهد وفي الكشاف لم ينقضوا عهدكم فيكون على حذف المضاف وشيئا منصوب على المصدر اي نقضا شيئا الا قليلا ولا كثيرا وشيئا من النقض او لم يقتلوا منكم ناظر الى قراءة لم ينقصوا بالصاد المهملة فسر النقص بالقتل وحمل الضمير على الحذف والايصال والمعنى لم يقتلوا منكم اي بعضكم ثم عطف عليه قوله ولم تضروكم عطف لازم الشيء عليه واشار بلفظ قط الى تفسير معنى شيئا وذلك بان يكون شيئا عبارة عن الزمان في جانب الماضي وهو في سياق النفي يفيد العموم فنفي النقص في جميع اجزاء الزمان الماضي هو معنى قط بعينه وتضمن كلامه الاشارة الى رد الزمخشري في تقديره احدا بعد منكم لعدم الحاجة اليه تتقدير من التبعيضية كما لا يخفى واما تاويل كلامه فيحتمل شيئين والاول ان يكون شيئا في النظم القرآني عبارة عن احد فتكون من للتبيين وكلمة قط منفهما من فحوى الكلام فان للوثوق في وجوب اتمام عهدهم عدم تعرضهم في شيء من الازمنة الماضية الثاني ان يكون من للتبعيض واحدا بدلا من الجار والمجرور كالبيان له وكلمة قط معنى شيئا على التفصيل ذكرناه فيكون معنى كلام الشيخين واحدا لا فرق بين الاحد وههنا احتمال اخر وهو ان لا يكون الكلام على حذف الجار ويكون الضمير مفعولا لم ينقصوا فيعتبر جماعة المخاطبين جملة ثم يسلط عليه النقص ونقص الجماعة يكون بنقص بعض الاحاد بالقتل مثلا وشيئا منصوب على المصدر اي شيئا من النقص فتامل قوله الى تمام مدتهم اي الى ان تتم مدتهم فالتمام مصدر لازم بمعنى تمام الشيء فمن ذلك لان المتبادر اتمام العهد الى نفس المدة وليس له معنى محصل كيف ونزول الاية كان في اثنائها ولا ينبغي ان يكون المراد بالمدة منتهاها كما ظن لان مدخول الى خارج ههنا عن الحكم وعجب منه جعل كون الى لانتهاء الغاية قرينة لكون المراد بالمدة منتهاها قوله واصل الانسلاخ خروج الشيء عما يلابسه السلخ يستعمل تارة بمعنى النزع والكشط كقولك سلخت الاهاب عن الشاة اي نزعته عنها واخرى بمعنى الاخراج كقولك سلخت الشاة عن الاهاب اي اخرجتها عنه ثم اطلاق الانسلاخ ههنا على الاول على طريق الاستعارة عن المعنى الاول وهو الظاهر فان الزمان محيط بالاشياء مثل

الاهاب

ص فرق الزمخشري

لان كلمة الى لتعيد الانتهاء الا انما [illegible]

[illegible]

١٠١

هذا هو الموافق لما نقلنا عن ابي الهيثم ه

فيه رد لابن كمال باشاه

الاهاب بالنسبة الى الشاة فاذا مضى وانقضى فكانه انسلخ عن الاشياء المحوية والملابسة كما ترى يجعل استعارة عن المعنى الثاني ولعل وجهه انه لما مضى وانقضى فكانه اخرج من بين الاشياء الموجودة قوله التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها حمل الاشهر الحرم عليها ولم يحملها المدة المامور بها باتمام مدتهم كستة اشهر ليتم كما مع ان الامر بالقتال عام لهم ايضا عند تمام مدتهم لانه يلزم ان لا يحل قتال الناكثين الا عند تمام تلك المدة لا قبلها وليس كذلك واما اباحة قتال بقية الكفار بعد تمام مدتهم فثابت بدلالة النص لا بعبارته قوله وهذا مخل للنظم لاقتضاء السياق المعنى الاول قوله فانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرم لاعتبار الله حرمتها وعدم ما ينسخها في كتاب الله هذا على مذهبه لان الكتاب لا ينسخ بالسنة عند الشافعية ثم مجرد احتمال كونه ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة لا يفيد ههنا كما لا يخفى فاندفع ما قيل هذا ليس بتام لان ناسخ الكتاب لا يلزم ان يكون من الكتاب وعلى التسليم يحتمل ان يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة لكن يبقى الاشكال بقوله عم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنى عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب لعدم ما ينسخه فان قلت فانه ذلك نسخه الكتاب وهو هذه الاية فانها اباحت القتال في غير الاربعة الاشهر قلت ورد الحديث في السنة العاشرة التي حج النبي عم فيها وهي السنة التي وصل ذو الحجة الى موضعه والمتقدم لا ينسخ المتاخر والمتقدم لا ينسخ المتاخر قوله واسروهم قيل الاسر ليس للاسترقاق لعدم الاسترقاق في مشركي العرب بل المراد به التعيين فهذا هو السر في تفسير الحصر بالتقييد كما فسر الزمخشري به لئلا يلزم التكرار وقيل المقصود الاهمال في تخييرهم بين السيف والاسلام وقيل اباحة الاذى بكل طريق قوله وانتصابه على الظرف فان المرصد اسم مكان وكل مضاف اليه وكلما اغد اذا انتصب كل على الظرف واعترض عليه ابو علي بان المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص فلا ينتصب بتقدير في ولهذا ذهب الاخفش الى ان المعنى على كل مرصد بحذف الجار وانتصب كل مرصد على نوعه واجيب عنه بان ليس للراقعة قصد لحقيقة القعود بل المعنى فارصدوهم في كل مكان يرصد فيه فمتى كان العامل في المكان المخصوص عاملا من لفظه او من معناه جاز انتصابه بغير واسطة في نحو جلست مجلس زيد وقعدت مجلس عمرو ذكره الرضي وغيره قوله

ف عنهم ولا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك ذكر الزمخشري وجها آخر وهو تخصيص
التخلية بالاطلاق بعد الاسر والحصر وتركه المص لشمول الحكم للماسور وغيره
فلا وجه للتخصيص ولمنا فاته استدلال الشافعي بهذه الآية على وجوب قتل
تارك الصلوة ووجه الاستدلال انه ورد الامر بالقتل والاسر والحصر ثم
علق تركها على التوبة عن الكفر وعلى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فما لم يوجد
هذا المجموع يبقى الامر المذكور بحاله فيجوز قتله واقول لا يخفى ان مداره على
القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول بالمفهوم وايضا يحتمل ان يراد بالتخلية الاطلاق
عن الحبس كما هو اللفظ المتبادر من لفظ التخلية ولهذا قال ابو حنيفة يحبس تارك
الصلوة ومانع الزكوة فمع هذا الاحتمال كيف يحكم بحل قتله ولما جوز شمول
الحكم لغير الماسور والمحبوس وعلى تقدير التخصيص بهما لا نفيد الاية عدم
قتل غيرهما فغوا بان عدم قتل غيرهما علم قبل هذا بدليل آخر علم الظاهر انه لا
به فان كونه المومن المقرونة كان تارك الصلوة ومانع الزكوة محقوق الدم والمال
معلوم لكل الامة بحيث لا نصرفه ينا الدين على ان ما ذكر من الدليل منقوض لعدم
قتل مانع الزكوة مع انه دليل على ما ذكر يوجب قتله وهو لا نقول به وتخصيصه
من هذا الحكم تخصيص بلا مخصص وايضا يجوز ان يراد باقامة الصلوة وايتاء
الزكوة التزامهما كما فسره النسفي في تفسيره فلا يلزم جواز قتل تارك الصلوة
وتارك التزامهما لا ايمان فيجوز قتله ثم كلام المص ليس بصريح في مذهب
الشافعي بل حيث قرن تارك الصلوة بمانع الزكوة وجعل الحكم المستنبط عند تلبسها
كان ظاهر كلامه موافقا لمذهب الحنفية وحمل عدم التخلية في حق تارك الصلوة
على العموم حتى يجوز قتله وفي حق مانع الزكوة على الحبس والقسر تعسف وترجيح
كلام ربما العزم على تعسف من غير دليل يقوده اليه قوله استامنك اي طلب
الامان للامنك وطلب منك جوارك القاموس جار واستجار طلب ان يجار
واجاره انقذه واعاده موقف سبق مناقض فسرته قوله تعالى وان جاركم بانه تحقيق
للجوار قوله موضع امنه وهو دار قومه قال ابو البقا المامن مفعل من الامن وهو
مكان ويحتمل المص فيكون التقدير ثم ابلغه موضع امنه وكلام المص يحتملها
لكن التحقيق انه مكان ولا حاجة الى تقدير المضاف قوله لا لان ان من عوامل
الفعل الاولى ان يقول من دواخل الفعل لان عمله مختص بالمضارع دون الماضي

ويدخل

ويدخل على الماضي كما في هذه الآية قوله ربما يسمعون اي مقدارا انه يسمعوا قوله
ولان يشق على عهدهم عطف على لان يكون لهم عهد على طريق التفسير فان اصل
المشبهات والمقصود نفي ثباته تعالى في صدقه على وعده بالتسكين اي ضعفه
وعداوته قوله او لان يفي الله عطف على لان يكون فيكون العهد عهد الله ورسوله
وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين ان يكون معهم ومتعلقا بهم فلا يرد
عليه ما قيل ان معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى لما
قاله تعالى قوله وخبر يكون كيف فالمعنى يكون عهد حاصل عند الله متعلق للمشركين
على حالة مستبعدة قوله او للمشركين عطف على كيف اي خبر يكون للمشركين
فالمعنى يكون عهد متعلق للمشركين ثابتا عند الله حال كون ذلك العهد مستبعدا
او على حالة مستبعدة وقوله او عند الله عطف ايضا على كيف فالمعنى يكون عهد
متعلق للمشركين ثابتا عند الله حال كون ذلك العهد على حالة مستبعدة وقوله
وهو اي عند الله على الاولين اي على تقدير ان يكون خبر يكون كيف او للمشركين
صفة للعهد او ظرف له اي للعهد او ظرف ليكون وقوله على الاخيرين اي على تقدير
كون خبر يكون للمشركين او عند الله حال من العهد واشرنا الى ذلك كله في تصوير
المعنى قوله او للمشركين مبتداه اي ولفظ للمشركين ان لم يكن خبرا اي على الوجه
الثالث وقوله فتبين خبره اي يتبين ان العهد لمن سواء كان بحسب الاعراب
حالا او صفة قوله ومحله النصب على الاستثناء المطلقة لاحتمال اتصاله كما اذا كان
معنى الآية استبعاد ان يثبتوا على عهدهم وانقطاعه كما اذا كان معناها استبعاد
ان يفي الله ورسوله العهد وهم نكثوه واما كون محله الرفع على الاستثناء المنقطع
فعلى هذا المعنى ايضا قوله او الجر على البدل اي من المشركين بدل البعض من الكل
واما الخرج عن النصب مع ان البدل هو المختار في امثاله للنفي اعتبارا بدخول الكلام
على كلمة الا وان كانت بمعنى غير ومع ذلك لا تخلو عن سماجة قوله او الرفع على
الابتداء وقوله اي فتربصوا امرهم يشير الى ان في الكلام حذفا وهو الخبر على
تقدير والمفرع على تقدير آخر ويحتمل ان يكون المراد بيان ما ادى اليه المعنى
لا انه مقدر في النظم قوله غير انه اي فاتموا اليهم عهدهم مطلق وهو اي فاستقيموا
لهم مقيد بالاستقامة فحمل المطلق على المقيد ولا نتوهم التقييد فان عدم النقض
على عدم النقض لانه لم ينقضوكم شيئا لان عدم النقض المستفاد منه معنيا بوقت

او متعلقا به

البليغ او بتمام الاربعة الاشهر وأما بعد تمامها فالآية ساكتة عنه وان كان لابد
منه في وجوب اتمام المدة فتامل قوله وما يحتمل الشرطية والمصدرية اشار الشيخ
الى المعنى على الاول بقوله وان استقاموا الخ واما المعنى على الثاني فاستقيموا لهم
مدة استقامتهم لكم وبعضهم الاول اقله في فاستقيموا لكونها جزائية واما على
الثاني فهي تكرير للتاكيد قوله او بقاء حكمه اي او لا استبعاد بقاء حكم العهد
وقوله وهو ان يفي الله ورسوله به مع التنبيه على علة استبعاد بقاء الحكم وتوجيه
الى علة عدم بقائه وهي نقضهم العهد والتنبيه عليها يكون بكيف مع سابقته
فان قلت علة عدم بقاء الحكم المذكور ليست مجرد كونهم بحيث ان يظهروا ينقضوا
العهد بل هي وقوع النقض وصدق الشرطية لا يستلزم وقوع شيء من الطرفين
فيجوز ان لا يقع المقدم فلا يقع التالي ولو سلم ذلك فالعلة هي وقوع النقض
في الماضي كما دل عليه بقوله وهم نكثوا لا وقوعه في الاستقبال لان عدم الوفاء
بناء على هذا يكون عند قلت لا اشتباه في انه وقع منهم النقض فهو علة دون
غيره والآية الكريمة منبهة على تلك العلة لا انها مضمونها او نقول معنى الآية
بمعونة المقام وان يظهروا عليكم لم يفوا بالعهد وقد فعلوا ذلك ثم هذا هو الظاهر
للحال والتحقيق انه سبق في اواخر سورة الانفال في تفسير قوله تعالى واما تخافن
من قوم خيانة فانبذ اليهم ان احتمال الخيانة بامارات تلوح يكون سببا لعدم
الوفاء واما قول المص وهم نكثوا للوهم لا اشتراط وقوع النقض بالفعل في عدم
الوفاء فيبنى على كونه الى فتح ذلك لا لان العلة منحصرة في وقوع النقض بالفعل
منهم فتامل فانه من مزال الاقدام قوله وحذف الفعل للعلم به والتعقيب على ذكره
كيف يكون لهم عهد وقدره ابو البقاء كيف تطمئنون اليهم وقدره غيره كيف لا
تقاتلونهم قوله كما في قوله خبرتماني ان الموت بالقرى وقبله وان الذي ياتي غدا لقريب
البيت لكعب الغنوي يرثي اخاه ابا المغوار يخاطب صاحبيه قلتما ان من سكن
الامصار مات بالوباء الذي فيها فكيف مات اخي في برية واشار بها الى الجبلين
كانا في الموضع الذي مات اخي فيه وقوله وهاتا حذف نونه للضرورة الشعر
قوله حلفا بفتح الحاء وكسر اللام بمعنى القسم هكذا صحح في النسخ التي رأينا
وانما صحح به مع ان الظاهر كسر الحاء وسكون اللام بمعنى العهد والحلف الذي سيجيء
اولى لكن الظاهر ان يتعرض له ايضا لاحتمال كون الال بمعنى العهد على تقدير

وذكر ان مضمون الآية يكون سببا لنقضهم بالفعل فهو علة العلة فهذا وجه التنبيه فتامل صح

تفسير الذمة بحق يعاب على اغفاله فلا يبعد ان يكون حلفا في عبارة المص
محتملا لها بناء على تفسير الذمة ثم ذكر له معنيين آخرين ههنا وهما القرابة والربوبية
واستشهد للاول بقول حسان رضي الله عنه مخاطبا لابي سفيان قبل اسلامه
على سبيل الاستهزاء لعمرك ان الك من قريش كال السقب من رأل النعام
اي قرابتك منهم كقرابة السقب وهو بفتح السين الذكر من ولد الناقة والرأل ولد
النعام استعمل ههنا بمعنى مطلق الولد بدليل اضافته الى النعام يريد لا قرابة بينك
وبين قريش كما لا قرابة بين الذكر من ولد الناقة وولد النعام وان كان بينهما نسبة
ما في الصورة واضافته في غير لغة العرب ثم بين كيفية اطلاق الال بالكسر على كل
من المعاني الثلاثة ولما لم يذكر في كتب اللغة كون الال بالكسر بمعنى الحلف بالفتح
وقد فسر به في الآية الكريمة اعتذر عنه ولا وبين وجهه بقوله ولعله اي الال
بالكسر مشتق من الال وهو الجؤار بضم الجيم والهمزة الممدودة وهو رفع الصوت
بالدعاء والتضرع والاستغاثة وصوت البقر ايضا ثم جعل كلا من المعنيين الاخيرين
مجازا عن الاول بطريق الاستعارة فقال ثم استعير اي الال بمعنى الحلف للقرابة
لان القرابة تعقد اي تربط بين الاقارب ما لا يعقده الحلف ولا يبعد ان يكون وجه
الشبه اقوى في المشبه لان التشبيه قد يكون مقلوبا قوله ثم للربوبية والتربية
اي استعير الال ايضا لها بتلك العلاقة واشار بكلمة ثم الى ان هذه الاستعارة
ادون من تلك وههنا سؤالان الاولى من ابن عرف انهما مجازان مع ان كلا منهما
مذكور في كتب اللغة دون المعنى الاول والثانية انه لم يجعلا مجازا عن الال
بمعنى العهد بتلك العلاقة مع ان الال بمعنى العهد مذكور في كتب اللغة دون بمعنى
الحلف بل مجازا كما يشهد تكلف فيه وكون اللفظ مجازا في معنى عن الحقيقة اولى من
كونه مجازا في ذلك المعنى عن المجاز قوله وقيل اشتقاقه اي اشتقاق الال للحلف
من ال الشيء اذا حدده ووجه المناسبة ظاهر قوله وقيل انه عبري بمعنى الاله
فمعنى عدم مراقبتهم الال راجع الى نقض العهد ايضا قوله لانه قرئ ايلا يعني ان
الايل بمعنى الاله عبري لا خلاف فيه وكما قرئ ايلا وهو بمعنى الاله علم ان الال ايضا
بمعنى الاله ونوقض بجبرال وجبرئيل بمعنى عبد الله وقد قيل جبر العلم منه ان الال
ايضا بمعنى الاله قوله فانه بعضهم لا يرضون يعني ان الاضراب يكون تقريرا
لمضمون الجزاء وهو متاخر عن الظهور على الشرط وكما مع المتاخر يستلزم تحقق

السَّقب

هقاسم

الا رضا مما نحن عن الظهور مع انه متقدم هنا خلف ثم لا يخفى انه بني هنا على كون
المراد تقييد النفي لا نفي التقييد حتى يرجع اما الى نفي المقيد فقط او الى نفي
القيد والمقيد معا وانما لم يحمل عليه لثبوت القيد وانتفاء المقيد في نفس الامر وانما
احتمل تقييد النفي فيثبت الارضاء وتنتفي المراقبة فليس فيه المحذور المذكور
ففي ذلك ايضا باستلزامه تأخر الارضاء عن الارضاء وهو خلاف الواقع فنفي
ملزومه اعني الحالية وحاصله انه يلزم منها خلاف الواقع وحاصل الدليل الثاني
الذي ذكره بقوله ولان المراد انه يلزم منها خلاف المراد وهو اثبات الارضاء لهم
بوعد الوفاء في الحال اي قبل الظهور واثبات عدم الوفاء بعد الظهور مع قطع
النظر عن انتفاء الارضاء عنهم بعد الظهور الذي يقتضي الدليل الاول عليه فتامل
هنا ويمكن تخريج الدليلين بوجه آخر وهو ان يكون مبنى الاول كما ذكرنا على
تقييد النفي دون نفي التقييد ولما توجه عليه انه لم يحمل على نفي القيد باحد
الوجهين استدل على المط بوجه آخر يتضمن بطلانهما فاشار الى بطلان الاول
بقوله حيث انطفوا ولم يبقوا عليهم والى بطلان الثاني بقوله لان المراد اثبات
ارضائهم فتامل قوله لم يبقوا عليهم ابقى على فلان اذا ارعى عليه ورحمه ارعى
عليه اذا ابقيت عليه ورحمته كذا في الصحاح والرنح الكف والردع المنع والتقاعي
التحامي والتجنب قوله استبدلوا بالقرآن فالاشتراء استعارة تحقيقية مبنية
على تشبيه استبدال اتباع الهوى والشهوات بآيات الله بالاشتراء ويمكن ان يجعل
هنا من قبيل استعمال المقيد في المطلق كالمرسن في مطلق الانف ثم في الآية على الاول
استعارتان مكنيتان احدهما تشبيه الآيات بالثمن في جعلها مبذولة لتحصيل
الهوى والشهوات وهو الاستعارة الاولى مع دخول الباء فيها قرينتها والثانية
تشبيه ايقاع الهوى بالمشتري والاستعارة الاولى ايضا مع ايقاعها عليه قرينة
لها وفي التعبير عما هو بمنزلة المشتري اعني الهوى بلفظ الثمن نكتة هي الاشارة الى
انه ينبغي ان يجعل هذا وسيلة مبذولة ومصروفة لنيل المطالب وتحصيل المآرب
لا مطلوبا ومرغوبا كالمشتري هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام قوله بالقرآن او
بالتوراة فيه انه اريد بالذين اشتروا اليهود كما سيجيء قوله دينه الموصل اليه اي سبيله
فالسبيل على الاول مجاز والاضافة حقيقية وفي الثاني بالعكس والقصد زيادة
بينه بيان حقيقتها الا ان المضاف محذوف قوله بعض الحجاج اي يسيرا الى صد

بعض

بمعنى منع والمفعول محذوف هو الحجاج والقصاد وقد يجعل لازما بمعنى اعرض
القاموس صد عنه صدودا اعرض وفلانا عن كذا صدا منعه وصرفه والقرآن
سا فعل ذم والمخصوص به محذوف اي سا العمل ما كانوا يعملون او ما دل عليه
يرقبون وقد يجعل بمعنى المساءة اي سآءهم ما كانوا يعملون قوله عملهم هذا ليبني هنا
اشارة الى كون ما مصدرية بل يحتملها والموصولة بحذف العائد وقوله عملهم هنا
نسلم كليهما قوله فهو اي على الثاني تفسير لا تكرير بخلافه على الاول وقيل على الاول
ايضا ليس بتكرير لان الاول عام في الناقضين خ وفيما ان اليهود او الاعراب ان دخل
في الناقضين يكون تكرارا لدخولهم في عموم الناقضين وان لم يدخلوا فهم فحوى
التعيين وقيل الاول خاص بالناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا مع ان فيه
تفكيك الضمائر لكون السوابق واللواحق عبارة عن المشركين الناقضين وهذا
عبارة عن اليهود او عن هؤلاء الاعراب وفي المدارك ولا تكرار لان الاول على
الخصوص حيث قال فيكم والثاني على العموم لانه قال في مؤمن امتي يعني انه
يعم من سيؤمن بعد نزول الآية فتامل قوله عن الكفر قيل عن الكفر ونقض العهد
ولا حاجة اليه لاستلزام الاول اياه ولا يرد الثاني فقط لان الاخوة في الدين
لا يترتب الا على التوبة عن الكفر قوله اعتراض اي بين المعطوفين قوله اي خصال
التائبين هنا في بعض النسخ بالواو قوله ما بايعوا عليه من الايمان او الوفاء بالعهود
اشار الى ان النكث قد يفسر ههنا بالارتداد بعد الايمان كما ذهب اليه صاحب
الكشاف وقد يفسر بنقض العهد وهو قول الاكثرين والى انهم بعدما بايعوا على حلف
على الثبات عليه وفي الكشاف والوفاء بالعهود بكلمة الواو دون او فالنكث بهما
معا لا باحدهما او الاختيار المصنف او بوجه لان كلا منهما سببا للامر بالقتال واحتجه
الى كليهما بقي الكلام في ضم الطعن في الدين الى النكث مع ان النكث على المعنيين
كاف في ايجاب القتال به ونتهت الضميمة فالظاهر ان مفهوم الشرط غير معتبر هنا
ولعل وجه ضمه اليه انه وقع القصة هكذا لا لانه مشروط في القتال وقيل تقاتل
معنى الآية وان نكثوا ايمانهم بطعنهم في دينكم وذكر الفعلين بواو بينهما والثاني
تفسير الاول كذا ذكره الامام النسفي في تيسيره نقلا عن غيره ثم انه اشار الى الطعن
تصريح التكذيب وتقبيح الاحكام ثم ان الكافر لا يخلو عن الطعن في الاسلام
على سبيل الخفية او الدلالة عليه دلالة التزامية قيل دلت الآية على انه يجب قتل

كذا الزجاج ونسب المسئلة
الى الامام مالك ٥ منه

الذين اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهدهم مشروط بان لا يطعن فمن طعن فقد
نكث وانتقض عهده وانما قوله مضمون الاية الكريمة انه اذا وجد النكث بالحنث في اليمين
وضم اليه الطعن في الدين يجب قتله لا انه يجب بمجرد الطعن بدون النكث حتى
تدل الاية عليه ما ذكره على ان كلامه صريح في انه انما يجب قتله لكون عهده مشروطا
بان لا يطعن فلما طعن انتقض فوجب قتله وانما هو بحكم تلك المقدمة لا بخصوص
الطعن فلا مدخل فيه للاية الكريمة فتامل قوله والمقدم بالكفر بجرمه معطوف على
الرياسة اي صاروا بسبب النكث والطعن ذوي الرياسة وذوي التقدم بالكفر فهذا
معنى كونهم ائمة الكفر قوله احقاء بالقتل خبر بعد خبر لصاروا قوله وقيل المراد بالائمة
رؤساء المشركين يعني على المعنى الاول هم المشركون كلهم وقيل رؤساؤهم وتخصيص
القتل بهم اما لان قتلهم اهم لانهم رؤساء اهم وهم بالقتل احق او لمنعهم سائر المشركين
عن متابعتهم الا اتباع والتبعية فقوله او للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام
وقوله لا باسمهم كما اشرنا اليه او على قوله لان قتلهم اهم ولا ولد اولى بحسب المعنى
وان كان انسب بحسب اللفظ ثم تخصيص القتل بالرؤساء لا ينافي وجوب
قتل غيرهم من المشركين بنكثهم وطعنهم لا بمعنى ان عدم التعرض ليس تعرضا
للعدم بل بمعنى ان ملاحظة العلة المذكورة يفهم منها الدلالة على عموم الحكم
للجميع فتامل قوله والتصريح بالياء لحن قاله صاحب الكشاف وتبعه المصنف وفيه
نظر لما فاته ما ذكره في المفصل وما صرح به ائمة النحو في كتبهم من ان الابدال هو
القياس النحوي واجيب بان هذا مذهب الفراء وهو خلاف ما ذكره النحاة
واختاره في المفصل وتلخيصه ان ما في المفصل قول النحاة وما في الكشاف فمن حيث
بحسب القراءة ورد بانه قرئ به قارئ مكة ابن كثير وقارئ المدينة نافع ويحيى
نحاة البصرة ابو عمرو بن العلاء فكيف قال واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا
يجوز ان تكون وفي تفسير الكواشي قال الزجاج في ايمة عند النحويين لغة وايمة
بهمزة وياء والقراءة وائمة بهمزتين وايمة بهمزة وياء وبهمزتين قوله اي الايمان
لهم على الحقيقة اراد نفي الاعتداد بها لا نفي اصلها وان كان هو المتبادر المسمى
بتعليل لان المراد نفي الوثوق عليها لا انها ليست بايمان ولعدم انتظام تعليله
بخلاف الزمخشري فانه اراد نفي اصلها لكونه في صدد بيان استدلال الحنفية
وهو مبناه وبالجملة كان الاحرى ان يعبر عن نفي الوثوق بما يدل عليه صريحا لا بما

هو

هو ظاهر فيها في نفي اصلها ثم قوله وفيه دليل انه لم يقع في محله وانما هو بعيد قوله تعالى
وان نكثوا ايمانهم نعم لكننا اراد في الاية دليل لا في خصوص نفي الايمان وفيه لا
الاية على ما ذكره سوى ما اقتصر عليه او يزيد فيجب قتله كما ذاده الزمخشري بحيث قد
اشرنا الى طرف منه فيما سبق فتامل قوله لقوله وان نكثوا ايمانهم فان النكث يعتمد الاه
فالاعتراض لما يقال ان ذلك باعتبار اعتقادهم انه يمين نعم لو كان الخطاب للكفار
لكان له وجه واعترض بان الاستدلال بالنكث على اليمين انما اقتضى الا ايمان
لهم عبادة فترجح فضل بل هو موقوف جمعا بين الادلة ثم ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا
اسلم بعد انعقاد اليمين هل تلزمه الكفارة ام لا تلزمه عند الشافعي وعندنا لا
قوله يعني لا امان لا ايمان الذي هو مصدر امن فقد يجي بمعنى اعطاء الامان كما
في وامنهم من خوف وانما نفي عنهم الامان لان مشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام
او السيف قوله وتشبث به اي بما قرا به ابن عامر على المعنى الثاني قوله وهو ضعيف
لجواز ان يكون له بمعنى ومع احتمال هذا المعنى لا يجزم بعدم قبول ايمان المرتد ولا
يحكم بوجوب قتله مطلقا ومع احتمال كون المعنى على نفي الايمان فانه وانما قال المرتد وقوعه
معينا لان من المشركين من امن بعد ذلك قوله او ليس لهم ايمان فتمسكوا به لاجله
والمعنى ان المانع من قتلهم احد الامرين العهد وقد نقضوا او الايمان ولا وجود له قوله
لان الهمزة دخلت على النفي للانكار فالهمزة تكون للاستفهام وقد تكون للانكار
والانكار على قسمين الاول ان يكون بمعنى نفي الحكم ففي صورة الاثبات تكون لنفي
الثبوت وفي صورة النفي لنفي النفي فيفيد الاثبات كما في هذه الاية والثاني ان يكون
بمعنى نفي الانبغاء لا نفي الحكم وبهذا المعنى انكار المنكرات المنهي عنها وقد يكون
للتقرير وهو على معنيين الاول بمعنى حمل الغير على الاقرار اي جعله مقرا بشيء و
بمعنى تثبيت شيء اي جعله ثابتا وقارا اذا عرفت فاقول يمكن حمل الهمزة في هذه
الاية الكريمة على كل من المعاني المذكورة وحملها المصنف على الاول وجعله للانكار الذي هو نفي
النفي لا نفي الانبغاء النفي لتفيد المبالغة في الفعل وذلك لان الهمزة لما افادت الاثبات
لم يجز ان يتخلف الفعل وهو المقاتلة لاستحالة الكذب على شيء بخلاف ما اذا
نفي الانبغاء او ورد الكلام في صورة الامر لانه يجوز التخلف ح لعدم لزوم الحنث
المذكور فهذا هو معنى المبالغة في الفعل اي في الحث عليه وقال صاحب الكشاف
دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على

في

فالاول من التواتر والثاني من القراءة

سبيل المبالغة فحمل كلمة الا الاستفهام على التقرير ونظام الكلام كون التقرير ههنا
بالمعنى الاول فالمعنى تجعلهم مقرين بانتفاء المقاتلة بقرينة الباء ولولا لقال تقرير
لانتفاء المقاتلة لانها وقد يؤيد بان الحمل على الاقرار بالشيء المطلوب خلاف ما يقتضي
بالمقام التي تجيء من حمل التقرير على التثبت والى هذا ذهب بعض الناظرين من
الشراح واكثرهم حملوا التقرير على المعنى الثاني فالمعنى لتقرير انتفائها وتثبيته فانهم
كانوا غير مقاتلين فيفيد الاستفهام تقريرا لتلك الحالة وتوبيخهم عليها واما الباء
فعلى تضمين معنى التصديق فكانه قال تصدقوا بانتفائها على سبيل التقرير وبالجملة
لا كلام في جواز حمل الاستفهام في الاية على التقرير بالمعنى الثاني بل ولا في رجحانه
على الحمل واما الثاني فحمل التقرير الواقع في كلام الزمخشري عليه وتفيد توجيه كلامه
ايضا بما حاصله ان مبنى الاشكال على التقرير الذي بمعنى التثبيت غير متعين بالباء
بل يجيء وليس كذلك فانه قد يتعدى بالبا ايضا قال الجوهري القرار في المكان الاستقرار
فيه تقول منه قررت بالمكان اقول لا كلام في مجيء الباء بمعنى في بل هو شائع ذائع
وفي ان التقرير يتعدى بفي وبما في معناه لكن ذلك انما هو في حمل التقرير بمعنى وضع
الاستقرار في نفس المستقر وههنا ليس كذلك فتامل قوله اي لكن غرضكم فالترجي
مصروف اليهم لا الى الله فكلمة لعل على حقيقته قوله حين تشاوروا في امره لما كان
الواقع منهم الهم بالاخراج لا نفس الاخراج لم ينسب اليهم الا الهم لا نفسه كما اشار اليه
الزمخشري بقوله فخرج بنفسه اي بدون ان يخرجوه لكن يرد عليه انهم ما هموا بالاخراج
بل بقتله او اثباته كما نص عليه رايهم وقت مشاورتهم في امره عم كما هو في القصة المحكية
في سورة الانفال وان اريد بهمهم امر واقع وفيه فذلك غير منحصر في الهم بالاخراج بل هو
احد الامور الثلاثة الاخراج والحبس والقتل فلا يصح التخصيص ويمكن الجواب
بان يختار الاول ويقال لما كان ما آل همهم بقتله الى خروجه صاروا كانهم هموا به او
لانا نختار الثاني ونجعل التخصيص ليثبت الحكم في الاعلى من ثبوته في الادنى
بطريق برهاني كما ظن لان اهون تلك الامور وادونها هو الحبس دون الاخراج
حتى يتصور ذلك فتامل قوله وقبلهم اليهود عطف على ما تقدم بحسب المعنى اي
هم المشركون وقبلهم اليهود وانا لم نرض بهذا التوجيه لان السباق والسياق يابيانه
قوله اتخشونهم انكار لخشيتهم ان نالكم مكروه فجعل الانكار المستفاد من كلمة الا
لترك القتال وان كان في الظاهر للخشية بجعل الخشية تعليلا له لكونها منشاء او مقتضي

التحقيق

التحقيق في امثاله كذلك فانك اذا فعلت شيئا او تركته خشية عن اصابة مكروه عن
احد مثلا وقيل لك اتخشونه انكارا له يرجع هذا اذا حقق الى فعل او تركه بجعل
الخشية تعليلا له قوله فان قضية الايمان اي مقتضاه بمعنى اللائق بشان من اتصف به
ان لا يخشى الا منه فلا ينافيه التخلف وقيد الزمخشري الايمان بالصحيح والحق بالكامل
فلا حاجة الى التاويل المذكور فان قلت من اين هذا الحصر وليس في الاية شيء من
ادواته قلت من اثبات احقية الخشية الى الله تعالى بالنسبة الى جميع ما سواه قال
قوله بعد بيان موجبه وهو الامور الثلاثة المذكورة وان كان كل منها كافيا في ايجاب
القتال فكيف اذا اجتمعن وقوله والتوبيخ بالجر عطف على البيان وكذا قوله والحث
عليه والاول مستفاد من الاستفهام معنى والثاني من قوله فالله احق ان تخشوه فانه
متضمن معنى ولا تتركوا امره كما سبق قوله وعد لهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم لتثبيت
الى ان النصر وانه تاخر في النظم عن اخويه لتوقفهما عليه متقدم عليهما ذاتا قوله
يعني بني خزاعة وهم الذين دخلوا تحت عهد النبي عم مع اهل مكة عام الحديبية
فنكث اهل مكة العهد حيث عاونوا بني بكر على قتال بني خزاعة وكان المؤمنون في
خزاعة مؤمنون كثيرا هنا والوجه الذي ذكره بقوله وقيل بطونا من اليمن انما هو
على تقدير ان يراد بقوم مؤمنين قوم معينون وقد يحمل على كل مؤمن قوله فقال
ابشروا فان الفرج قريب يريد به فتح مكة على ما دل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما من انه قال الا تقاتلون ترغيب في فتح مكة فاستشكل هذا بان هذه السورة
نزلت بعد فتح مكة فكيف يكون الا تقاتلون ترغيبا في فتحها وقد قيل يجوز ان يراد
آيات البراءة من المشركين نزلت بعد ومحالا ان يكون قوله الا تقاتلون الاية نزلت
قبله فاستشكل بانه بعد قتالهم في سنة الفتح تحقق البراءة من العهد فما بعد وخرج
بعده فاي فائدة في عرض البراءة عليهم واجيب بان الفائدة اعلام جميع المشركين
حتى يعلموا انه لا شيء بعد ذلك الا السيف او الاسلام ولا يقرب البيت بعد هذا
مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قوله والاية من المعجزات حيث وقع ما تضمنه من
المواعيد ولو قال فالاية بالفاء دون الواو ليتفرع على وقد وفى الله كان اولى قوله
ابتداء اخبار قيل ومع ذلك متصل بما قبله بحسب المعنى من حيث انه ذكر مع حرف
عطف اي في اصل وضعه بعيدا عن ان يكون في جواب الامر فهم منه ان
المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة قوله على انه من جملة ما اجيب به

الامر اي باجراء المنصوب مجرى المجزوم على عكس فاصدق واكن هكذا قيل وتحقيقه ان جواب الامر كما يكون مجزوما بان الشرطية يكون منصوبا بعد الفاء بتقدير ان الناصبة فيعطف مجزوم على منصوب كما في واكن على توهم جزم فاصدق على تقدير عدم الفاء ويعكس كما في ويتوب الله في قراءة النصب على توهم نصب يتوب ان كان فيه فاء ويقال لمثله العطف على التوهم والعطف على المحل ايضا ونظيره قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا بجر سابق عطفا على مدرك بالنصب على توهم الجر لانه قد تدخله الباء فكانها ثابتة فيه قوله فان القتال كما تسبب لتعذيب قوم الخ اشارة الى جواب ما قيل ان كون قبول توبة من يشاء منهم من جملة الجواب يقتضي كون القتال سببا له وليس كذلك فان الله تعالى يقبل توبة من يشاء قاتلوا او لم يقاتلوا وحاصل الجواب ان قبول التوبة يتوقف على وجودها ووجودها يتوقف على القتال فيكون القتال سبب السبب وذلك كاف في المقصود واما وجه توقف التوبة على القتال فهو انهم اذا راوا قوة المؤمنين وضعف حالهم يكون هذا مفضيا الى توبتهم فيتوب الله عليهم قال ابن جني انه من قبيل قولك ان تزرني احسن اليك واعط وقد يقال المراد بالتوبة نفس المقاتلة وذلك لان الله تعالى لما امر بالمقاتلة شق ذلك على بعض المؤمنين فاذا اقدموا على المقاتلة كان ذلك توبة من تلك الكراهة فتكون التوبة من المؤمنين دون الكفار كما في هذا الوجه ويكون المراد بالامر بالمقاتلة ما يتضمنه التخصيص السابق دون قوله قاتلوهم لفساده فتامل قوله خطاب للمؤمنين اي على عمومهم مخلصين او منافقين كما يرشدك اليه الخطابان الاخيران لعمومهما الكل بلا اختلاف ثم المراد بالكارهين هم المنافقون وفي قوله وقيل للمنافقين دون الكارهين اشارة اليه فتامل لم يرض بهذا المنقول لنا فانه عموم الخطابين الاخيرين كما اشرنا اليه قوله ومعنى الهمزة فيها اي في ام المنقطعة فانها بمعنى بل والهمزة كما بين في موضعه ومعنى بل فيها الاضراب بمعنى الانتقال من قصة الى قصة وكذا في امثاله ذكره ابن هشام في مغني اللبيب ومعنى كون الكلام السابق في حكم المسكوت عنه والحمل على المعنى الاول اولى لاشعار المعنى الثاني نوع تناء ونوع عن الكلام الاول وان ذكره وتركه سيان والحسبان بكسر الحاء مصدر حسبه بمعنى ظنه لا بضمه فانه مصدر حسبه بمعنى عده قوله ولم يتبين الخلص منكم الخ لم يرد به نفس

الآية على ان يكون الخلص منصوبا بانه مفعول لم يتبين فانه يتعدى كما التبين يقال تبينته اي عرفته لنا فانه ما سيجيء من قوله على ان تبين ذلك متوقع فانه لازم بلا شبهة بل اراد به الاشارة الى نفي العلم وان كان كناية عن نفي المعلوم كما صرح به لكن المقصود الاصلي منه هو هنا التبين قوله من غيرهم متعلق بلم يتبين على تضمين معنى الامتياز وقوله من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه اورد فيه ان الانسب بالمقام عكس هذا لان نفي اللازم لا يستلزم نفي الملزوم بالعكس الا ان يحمل على فتح الزاء لكنه خلاف الاستعمال قوله عطف على جاهدوا داخل في الصلة قال ابو حيان ويجوز ان تكون الجملة حالا من ضمير جاهدوا اي جاهدوا غير متخذين وليجة وقوله وما في لما الخ كلمة ما موصولة صلتها في لما ومن معنى التوقع بيان لما الموصولة قوله عن ضكم منه اي من الجهاد انه اعلاء كلمة الله او غيره قوله كالتوبيخ لما يوهم من ظاهر قوله ولما يعلم الله اي من انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام بن الحكم واستدل عليه بهذه الآية اي علم بما تعلقون قبل وقوعه بانه سيقع وبعد وقوعه بانه وقع قوله ما صح لهم صرفه عن ظاهره لانهم عمروها قديما وحديثا وقد يحمل على ظاهره ويفسر بالحق الواجب اي ما كان لهم ان يعمروا بالحق الواجب قوله شيئا من المساجد يشير الى ان ذكر الجمع ههنا لنفي الحكم عن كل فرد وهو الاستعمال الشائع اما بناء على ما ذكر في كتب الاصول من ان الجمع المعرف باللام والاضافة يراد به الجنس مجازا كما في لا اتزوج النساء فيعم في سياق النفي واما بناء على ان العرب قد تضع الجمع مكان الواحد فيقولون فلان يجالس الملوك وفلان يركب الخيل مع انه لا يجلس الا مع واحد منهم ولا يركب الا واحدا منها فالمراد هو الفرد المنكر فيعم في سياق النفي ولهذا قال شيئا من المساجد فاذا نفي الحكم اعني صحة العمارة للمشركين عن كل فرد من المساجد ثبت المقصود اعني نفيه عن المسجد الحرام الذي هو افضل المساجد واعلاها بطريق برهاني وبالاولوية واليها اشار بقوله فضلا عن المسجد الحرام ففي الكلام مبالغة من وجهين فتامل قوله وقيل هو المراد اي المسجد الحرام هو المراد بلفظ المساجد وانما جمع اي اطلق عليه لفظ الجمع وصيغته لانه قبلة المساجد وامامها اي مقدامها فان محاريبها اليها وانه يتوجه اليه كل من يصلي فيها او امامها بمعنى

قاله الامام

قبلهما فالهمزة مفتوحة والمآل واحد وقوله وهو المراد اي بطريق المجاز اللغوي دون العقلي كما توهم وقوله لانه قبلة المساجد بيان لعلاقة المجاز وقوله تعالى كما من الجميع بيان لنكتة المجاز وقد يقال انما جمع لان كل بقعة من المسجد الحرام مسجد اي بحسب اللغة فهو حقيقة لغوية ومجاز عرفي واورد ههنا وجه اخر وهو انه لما كان عمارة المسجد الحرام كعمارة المساجد حكما لكونه قبلة لها كان عمارة المساجد كاللازم لعمارة المسجد الحرام فاريد بالعمارة الحكمية للمساجد العمارة الحقيقية للمسجد الحرام بطريق الكناية فتامل قوله ويدل عليه قراءة ابن كثير وابي عمرو بالتابيد دون الدلالة القطعية لعدم اختصاصه بهذا الوجه لاحتمال كون التعريف للجنس دون العهد فينطبق على الوجه الاول ايضا وكذا حال قوله تعالى وعمارة المسجد الحرام لجواز ان يكون هذا تصريحا بالمقصود والاول دالا عليه بطريق برهاني فافهم قوله باظهار الشرك وتكذيب الرسول اختلفوا في تفسير تلك الشهادة منهم من حملها على ظاهرها نفسها بقولهم كفرنا بما جاء محمد والقرآن وهذا ظاهر ان ثبت صدور هذا القول منهم ويقرب منه ما قيل المراد قول النصراني اذا سئل عنه انا نصراني وقول اليهودي انا يهودي الى غير ذلك ومنهم من قال ليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بانهم كافرون كما هو ظاهر الاية بل المراد اقرارهم على انفسهم بما هو كفر في نفس الامر كاقرارهم بعبادة الاوثان وتكذيب الرسول مثلا وذهب البعض الى ان المراد اظهار الشرك اي بنصب الاصنام حول الكعبة وعبادتهم اياها مثلا فيكون مثل قولك ان كلامك هذا يشهد لك بكذا وكذا قوله والمعنى ما استقام لهم ان يجمعوا بين امرين متنافيين لا تنافي عبادة غير الله وعمارة بيت الله انما هي بملاحظة كونها عبادة يثاب عليها لكونها مشروطة بالايمان وان حمل قوله وعبادة غيره على تخصيصها به فوجها التنافي ان عمارة المتعبد انما تصدق بالمعبود وبعبادته وهو ينافي تخصيصها بغيره فتامل قوله وحجابة الكعبة اي خدمة بابها والحاجب البواب او تكسوها ففيه دليل على ان هذا كان في زمن الجاهلية والحجيج بفتح الحاء وكسر الجيم جمع حاج كالحجاج والمعاني الاسر وفكه تخليصه عن الاسر وفك الرقبة اعتاقها قوله فنزلت اي الاية وهي ما كان للمشركين مع ساقته قوله تعالى وفي النار هم خالدون قال ابو البقاء وهم خالدون في النار وقد وقع الظرف بين حرف العطف والمعطوف انتهى ولا يخفى انه

الركاكة ومعنى انه جملة في النار هم خالدون عطف على جملة حبطت على انه خبر لاخر لاولئك وهم ضمير فصل يفيد الحصر اي دون عصاة المؤمنين فتامل قوله اي انما لا تستقيم عمارتها الخ توقف الاستقامة على الاولين ظاهر مكشوف واما توقفها على اقامة الصلوة فقيل لان من لم يكن مقرا بوجوب الصلوة لم يعمر المساجد باي معنى كان ولا يخفى ما فيه وقيل لان من يقيم الصلوة يحضر المساجد فيحصل به العمارة وفيه انه يلزم تخصيص العمارة ببعض وجوهها وليس كذلك اللهم الا ان يراد بالتوقف التوقف العادي لا العقلي فيجوز التعميم ح واما توقفها على ايتاء الزكوة على ان يراد بالعمارة البناء فلان من لا يبذل المال فيما يجب عليه فعدم بذله في النوافل اولى واما على تقدير ان يراد غير البناء من الامور التي ذكرها فقد قيل لان الفقراء يردون المساجد لطلب الزكوة فيحصل به العمارة وقيل هذا ليس بشيء لان طلب الصدقة في المسجد منهي عنها وانت خبير بان هذا لا يدل على ان الطلب يكون في داخل المسجد فلا غبار فيه ثم قيل ولعل السبب انه لما ذكر الايمان الذي هو من اعمال القلب واردفه بالصلوة التي هي من الاعمال البدنية تممها بالزكوة التي هي العبادة المالية انتهى وحاصله ان ذكر الزكوة لما ذكر لا لتوقف العمارة عليها بخلاف الثلاثة الاول والتنبيه على ان العمارة تصلح للجامعين للكمالات العلمية والعملية وقال ابو حيان نقلا عن الامام الواحدي دلت الاية على ان الكفار ممنوعون عن عمارة مسجد المسلمين ولو اوصى لم تقبل وصيته ويمنع من دخوله المساجد فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعها منهم وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف وهم كفار المسجد وربط ثمامة بن اثال بسارية من سواري المسجد وهو كافر انتهى كلامه فقد تلخص منه ان الاولى منعهم من دخول المسجد وانه لا منع فيه سوى ترك الاولى الا اذا دعت الضرورة بان لم يحصل النبي عم كما هو ظاهر الحال فيه فتامل قوله وادامة العبادة اعتبار ادامتها لان نفس الاتيان بها كل مؤمن لا يخلو عن نفس العبادة فيها وليس كل مؤمن يعمر المساجد قوله ودرس العلم فيها بالرفع عطف على المضاف دون المضاف اليه قوله وصيانتها عما لم تبن له لم يقل وترك ما لم تبن له كترك حديث الدنيا لان الصيانة الاصلي لا يحتاج الى ان يكون نفس شيء وهو وجودي اعني تعمير المساجد واما الصيانة فهي عبارة عن كف النفس وهو من افعالها الوجودية قوله ولذا لا تتعلق واقام الصلوة واتي الزكوة عليه

لان الظاهر عدم حصول زائد عنها يسكنون فيه حتما كان مكنهم قدرا يدفع الضرورة

ولدلالة قوله واليوم الآخر عليه فان الايمان بكل منهما متلقف من النبي عم قال بعض
الافاضل ليس الدليل عليه الا قوله واليوم الآخر دونهما لان التصديق بالمعاد الجسماني
لا يكون الا بطريق السمع لانه لم يذكر في غير القرآن من الكتب السماوية واما قوله
واقام الصلوة واتى الزكوة فلا يغني عنه لانهما يجوز ان يؤخذا من سائر الشرائع
انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان المراد بهما اللغوي وضمان علينا الموقتان ولا يمكن
اخذهما من الشرائع المتقدمة ولو سلم فشرائع من قبلنا ليس بشرع لنا كما عرف في
موضعه فلا يثبت بها وجوبهما علينا فما حال كونهما على الصفة المذكورة لا يمكن
اخذهما الا من الرسول عم فلا غبار في دلالتهما عليه قوله ذكره بصيغة التوقع لقطع
ان المؤمنين وان ذكروا باسم الاشارة بعد التعقيب باوصاف مرضية توجب ان
يكونوا من المهتدين الآن توسط كلمة عسى في هذا المقام يناسب ان يكون
لحسم اطماع الكافرين وعدم اتكال المؤمنين لا للاطماع وسلوك سنن الملوك
مع كون القصد الى الوجوب هكذا قيل اقول ان الاوصاف المذكورة وان وجب الا
ولكن الثبات عليها مما لا يعلمه غير الله والعبرة فيه للعاقبة فان مثله وان وعد في
الشرع اهتداه الا انه ان طرأ عليه العدم وان طال مدته فهو وعدمه سواء فيناسبه كلمة
التوقع بعد ان تكون لهذا وما ذكره في فائدتها من قطع اطماع المشركين في حيز المنع
وما قيل في بيانه من ان هؤلاء مع كمالهم لم غير مسلم عندهم كيف وهم يحسبون
انهم المهتدون وان ما هم عليه حق ونحن على الباطل قوله ويؤيد الاول الخ ويؤيده
ايضا ضمير الفعالة في لا يستوون والمعنى على الاول لا يستوون في اعمالهم فيرجع
الى نفي المساواة بين اعمالهم قاصرا قوله والمعنى انكار ان يشبه المشركون الخ بني
هذا على ان تكون المفاضلة بين المسلمين والكفار لا بين المسلمين فيكون سبب
النزول قول عباس لعلي رضي الله عنهما انا النفر للمسجد الحرام الخ وقول المشركين
لليهود ونحن سعاة الحجيج الى آخرها ذكره الزمخشري وقد يجعل المفاضلة بين
المسلمين على ما في صحيح مسلم من حديث نعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول
الله عم فقال رجل لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وقال الآخر لا ابالي
ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد افضل فزجرهم عمر رض
وقال لا ترفعوا اصواتكم عند رسول الله وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليت الجمعة
دخلت فاستفتيت رسول الله فيما اختلفتم فيه فنزلت الآية والظاهر الفعل الاول

دلالة

لدلالة السباق والسياق عليه الا قوله الذين آمنوا وهاجروا الآية فانه يدل على ان
للمرجوح درجة عند الله ولا يليق ذلك الا بالمؤمنين وهو متمسك القائلين بالثاني
وجوابه كما اشار اليه المص ان التفضيل فيه بالنسبة الى من لم يستجمع هذه الصفات
من المؤمنين او الى اهل السقاية والعمارة من الكفار على زعمهم قاتل قوله واعمالهم
المحبطة الظ ان هذا على الثاني من التقديرين اللذين ذكرهما في الآية فالاولى الحكاية
دون الواو قوله فكيف يساوون الذين هداهم الله ووفقهم للحق والصواب لما اقتضى
نفي الهداية عن الكفرة تفسيرها بالدلالة الموصلة الى البغية كما فسرها المعتزلة به
لا بالدلالة الى ما يوصل اليها كما فسرها اهل السنة اشار الى انها هاهنا موصولة بالتوفيق
للحق او المراد بها الهداية المقرونة بالتوفيق قوله اعلى رتبة واكثر كرامة ذكر
توجيهين ينتفع بكل منهما التمسك بهذه الآية على كون المفاضلة التي بين المسلمين
كما مر فتنبه الاشارة فعلى الاول تكون الآية لبيان حال المؤمنين من فضل بعضهم
على بعض وعلى الثاني تكون من تتمة ما سبق من انكار التسوية وهو انسب بالمقام
واليه اشار فيما سيأتي بتخصيص الكلام بقوله دونكم اليه قوله تعالى يبشرهم ربهم
برحمة منه الآية قيل ما حاصله انه لما وصف الله المؤمنين بثلاث من اوصافهم الايمان
والهجرة والجهاد بالمال والنفس قابلهم بالتبشير بثلاثة امور الرحمة والرضوان والجنات
فبدأ بالرحمة لانها الاعم الناشئ عنها بسبب الايمان لهم وثنى بالرضوان لانه غاية
الاحسان في مقابلة الجهاد الذي هو بذل النفس والمال وفي الحديث الصحيح
ان الله سبحانه تعالى يقول يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن
نارك وادخلتنا جنتك فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من
ذلك فيقول احل عليكم رضاي فلا اسخط عليكم بعدها ثم ثلث بذكر الجنان في
مقابلة مهاجرتهم لانهم تركوا اوطانهم التي نشأوا فيها وكانوا فيها منعمين فآثروا
الهجرة عن دار الكفر الى مقر الايمان فعوضوا على ذلك بالجنات ذات النعيم الدائم
فجاء الترتيب في اوصافهم على ترتيب الوقوع الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد وفي المقابل
على حسب الاعم ثم الاشرف ثم التتميم انتهى اقول الكل ظاهر لا غبار فيه سوى انه لو
قال فبدأ بالرحمة في مقابلة الايمان لكونها مشروطة به لكان اقرب على وفق الحق وفي
وسنن الانتظام وايضا لو حمل الكلام على اللف والنشر المرتب بناء على ان اشق
المحن على النفس هجر الاوطان وترك الاموال ومفارقة الاولاد والاخوان كما ذكرنا

فيما سبق لكان له وجه وقيل يبشر العصاة بالرحمة والمغفرة ويبشر المطيعين بالرضوان
والكافة بالجنة قوله وقرأ حمزة يبشرهم بالتخفيف وضم الشين من الثلاثي قوله وتنكير
المبشر به اشعار الخ وكذا اسناد التبشير واضافة المبشر به الى ذاته المقدسة اشعار
ايضا بان المبشر به وراء التعيين والتعريف اي بحيث لا يقبلهما والمعنى برحمة لا يكتنه
كنهها ولا يقادر قدرها وكذا حال غيرها قوله اكد الخلود بالتأبيد لما تضمن هذا دفع
قيل في تعقيب الخلود بالتأبيد دليل على ان الخلود بمعنى المكث الطويل لا بمعنى التأبيد
والا لكان ذكر التأبيد بعد ذكره لغوا وتحقيقه ان مجيء الخلود بمعنى الابد بطريق الحقيقة
ظاهر مكشوف لكنه قد يتجوز به عن المكث الطويل فيذكر التأبيد بعده بطريق التأكيد
لدفع توهم كونه مجازا عن المكث الطويل واحتمال ان يتجوز به عنه ايضا بعيد غاية
بحيث لا ينبغي ان يذهب اليه الوهم مع لزوم الاشتراك اذ لا فائدة له سوى دفع
التجوز فتأمل قوله يستحقونه اي يستحقون عنده ذلك الاجر المستوجب اي استحق
ذلك الاجر لاجله اي لاجل ذلك الشيء فالضمير الاول للاجر والثاني للشيء
وهو عبارة عن العمل وحاصله لهم عند الله في مقابلة عمل يسير اجر كثير وقوله او
نعم الدنيا بالرفع عطف على ما اي يستحقون دون ذلك الاجر نعم الدنيا ثم معنى التفضيل
مستفاد من المقام لانه لا فائدة في توصيف الاجر بالعظم اذا كان الموجب له قليلا
قوله فانهم لما امروا بالهجرة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان قبل فتح مكة من
آمن لم يتم ايمانه الا بان يهاجر ويصارم اقاربه الكفرة ويقطع موالاتهم فشق ذلك
فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابوه او ابنه او اخوه او بعض اقاربه فلا يلتفت اليه
ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم بعد ذلك قال الامام هذا مشكل لان الصحيح
ان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكر ثم قال الاولى
ان تحمل على انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن
هذا الانقطاع التام بين الرجل وابيه وامه او ابنه او اخيه فذكر الله تعالى ان ذلك
الانقطاع واجب بسبب كفرهم انتهى وقد صرحوا بان المنزل بعد فتح مكة هو اوائل
السورة وهو لا ينافي نزول بعض اياتها قبل فتحها وقد مر مثله غير مرة فيحتمل ان يكون
نزول هذه الآية فيها فحصل التوفيق واضمحل الاشكال فكانه اشار اليه بما ذكرنا من
التوفيق بقوله والاقرب دون والاصوب لكن بقي الكلام في ان حمل ما ذكره سبب
النزول امر تقريبي فلا يعبأ به او منقول عن الثقات ولم يشر اليه قال ابو حيان

ذكر

ذكر الآباء والاخوان لانهم اهل الراي والمشورة ولم يذكر الابناء لانهم في الغالب تبع
للآباء وذكرهم في الآية الثانية لانه ذكر المحبة وهم اعلق بالنفس بخلاف هذه الآية
لان المقصود منها الراي والمشورة وهم ليسوا باهلها قوله لقوله ان استحبوا الكفر
تعليل لكون المعنى ما ذكر لافادته ان علة النهي هو ذلك الاستحباب وان من احب
دينه يسوق صاحبه اليه ويحثه عليه وفي قوله ان اختاروه وحرصوا عليه اشارة الى
ان تعدية استحب بعلى لتضمين معنى الايثار والحرص لكن الاولى كلمة او دون الواو فكانه
ضمنهما معا وجعلهما متنازعين في الصلة قوله وحرصوا عليه في بعض النسخ بالصاد
المهملة وفي بعضها بالمعجمة بمعنى الحث ثم في ايراد كلمة ان دون لما اشارة الى ان اللائق
للعاقل ان لا يقع منه مثله وان وقوعه مما ينبغي ان يشك فيه قوله بوضعهم الموالاة في غير
محلها والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به فهذا الظلم ظلم المعصية لا ظلم الكفر
وهو الظاهر وقال ابن عباس رضي الله عنهما اخبر ان من تولاهم هو مشرك مثلهم لان من
رضي الشرك فهو مشرك فيكون الظلم ظلم الكفر ثم الظاهر ان المراد بالظلم ههنا هو ما حصل
نفس الموالاة مع قطع النظر عن كونها منهيا عنها قبل هذه الآية مقتضى السياق ان المراد
بفعله ومن يتولهم الخ بيان سبب النهي مع الاشارة الى الوعيد على موالاتهم فكونها بعد
النهي عنها خلاف امر الله لا يكون مرادا ههنا لا بالاستقلال ولا بالانضمام فظهر
ما في قول بعض الافاضل بوضعهم الموالاة غير موضعها على خلاف امر الله تعالى وقال
في الحاشية لا بد من هذه الزيادة حتى يتجاوز الظلم من حد اللغوي الى حد الشرعي
قوله فانه يخاف نفاقها القاموس كسد لم ينفق ونفق البيع راج فالكساد عدم
الرواج وهو اعم من ان يسبقه الرواج اولا وانما خصه بالاول ههنا فانه في
الرواج يقتضي سبقه لتحقق رواج تجارتهم وهم يخشون فواته بالهجرة كما صرح به
بقولهم انها ذهبت تجارتنا فتأمل قوله وهي مواقعها هكذا في بعض النسخ
بالقاف والعين وفي بعضها بالفاء موضع العين في القاموس موطن الحرب مشاهدها
والوقعة في الحرب صدمة بعد صدمة والوقيعة القتال وجمعها وقائع وفيه المواقف
والموافقة ان تقف معه ويقف معك في حرب او خصومة وتواقفوا في القتال قوله
وموطن يوم حنين الخ اشارة الى جواب سؤال اورده الزمخشري ثم اجاب عنه حاصل
السؤال انه لا يجوز عطف الزمان على المكان لان كلا منهما مما يتعلق بالفعل بلا توسط
العاطف كسائر متعلقات الفعل فيقال ضربت زيدا يوم الجمعة امام الامير ضربا شديدا

ابن كمال باشا

تادبا له ولا يجوز عطف شيء منها على الاخر الا اذا اتحد الجنس نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت في المسجد وفي الدار ونحو ذلك وهذا اب الجواب على تقدير المكان في المعطوف او تقدير الزمان في المعطوف عليه او جعل الموطن للزمان فان الكلام على كل من التقادير يكون من قبيل ما يجوز العطف فيه وانا اقول لا يخفى عليك ان هذا السؤال وهم لا ينبغي ان يذهب اليه فهم فلا حاجة الى ما تكلفه في الجواب وذلك لان ما ذكره من عدم صحة العطف انما هو فيما اذا كان الفعل في المعطوف والمعطوف عليه واحدا شخصيا وكان المقصود بيان زمانه ومكانه كما في المثال المذكور واما اذا كان متعددا فيصح العطف بل يجب كما في الاية الكريمة وامثالها غاية انه ذكر احدهما بمكانه والاخر بزمانه والسر انه لو ذكر الاول بزمانه وقال لقد نصركم الله في ازمنة كثيرة لم يفهم منه كون تلك النصرة في مواطن كثيرة بل جاز ان تكون تلك النصرة الكثيرة الواقعة في ازمنة متعددة في موطن واحد لا في مواطن متعددة مع انه المقصود ولهذا ذكره بمكانه ثم سلك مسلك الاقتصار في ذكر الثاني بزمانه وانما افرده من بين النصرة الواقعة في مواطن لاختصاصه بمزيد تفصيل فيه فابدل منه اذ اعجبتكم كثرتكم ثم فرع عليه ما فرع الا للاعتناء بشانه بتخصيصه بعد التعميم على منوال ملائكته وجبريل وميكال كما ظن لان المقام لا يساعده اذ ليس الكلام مسوقا لبيان افضلية بعض الوقعات على بعض وكانه لم يذكر من مواطن كثيرة توطئة لذكر يوم حنين كما ذكر ملائكته توطئة لذكر الاخرين لعدم افضلية يوم حنين على يوم بدر بل هو افضل من غيره كما قيل انه فتح الفتوح وبه سبب الوقعات وبه حاربوا الفتح المعلى ووفاوا بالليالي الاسف نعم يمكن ههنا ان يقال الكلام رب العزة وترد الامتنان على رسوله وعلى المؤمنين بنصرهم اياهم في مواطن كثيرة وكان النصر في ذلك اليوم المخصوص لاجل امتنانا لما شهدوا منهم في ذلك اليوم من الاعجاب بالكثرة ولولا فضل الله عليهم لتم عليهم الهزيمة والنصر الا الا ترى الى انه كيف اقيم المظهر مقام المضمر في قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ليؤذن بان وصف الرسالة والايمان اهلا للاتصاف بعد الفرار والعفو عن الاغترار بحيث لا يكون العدول من الموطن الى اليوم الا لهم انما يستعملونه فيما يستكرهونه من الوقعات نحو يوم بعاث ونحو قوله تعالى وذكرهم بايام الله وقوله قوله تعالى وضاقت عليهم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين قوله ولا يمنع ابتداء

قوله

قوله اذ اعجبتكم رد لما ذهب اليه الزمخشري من انه يجب ان ينتصب يوم حنين بفعل مضمر هو نصركم ليكون من عطف الجملة على الجملة لا بقوله لقد نصركم ليكون عطفا على مواطن عطف المفرد على المفرد لان اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فيكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لان الفعل واحد والاصل في العطف ان تقيد المعطوف بما تقيد به المعطوف عليه وبالعكس فيلزم ان توجد الكثرة والاعجاب بها في جميع المواطن وليس كذلك وحاصل الرد ان الابدال المذكور لا ينافي العطف اذ لا يلزم من هذا العطف ولا من ابدال اذ اعجبتكم من المعطوف اشتراك المعطوف عليه لا في قيود المعطوف ولا في قيود ما هو في حكمه ولا نسلم ان الاصل ما ذكره مطلقا بل فيما اذا كان الفعل واحدا شخصيا نحو ضربت زيدا اليوم قائما وعليه اسمه عامدا بسيفه واما اذا تعدد فلا الا ترى الى صحة ان يقال ضربت زيدا اليوم وعمرا غدا او ضرب زيد حين تقوم وحين تقعد واضرب زيدا قائما وعمرا قاعدا الى غير ذلك والفعل العامل في الاية الكريمة وان كان واحدا صناعيا لكنه متعدد بحسب الافراد التي هي افراد حقيقية فان النصر الواقعة يوم حنين غير النصرة الواقعة في المواطن وانما بسط الاستدلال مع ان هذا البيان لو تم لم يحتج الى هذه المقدمات متعلقة بحكم الاصل المتقدم بل يكفي ان يقال لو عطف ويوم حنين على مواطن يلزم ان تكون النصرة الواقعة في المواطن واقعة في يوم حنين بحكم الاصل المذكور لامكان ان يلتزم ذلك بناء على ان المواطن الكثيرة يجوز ان تكون مواطن حنين بعينها وان امكن رده بانه غير مراد من الاية ويمنع تعدد موطن النصرة في حنين وبان المبدل منه لما كان في حكم التنحية لم يلزم المحذور من الوجه المذكور فتامل هنا وتفكر في هذا المقام القيل والقال تركناها مخافة الاملال قوله هوازن وثقيف هكذا في اكثر النسخ بدون علامة نصب ثقيف فكانه جعله غير منصرف مثل هوازن ولكن لا نظير له وجه في جعلها فاعل حاربت لا مفعوله يعني قوله والمسلمون بالرفع وروي انه لما فتح مكة نصبت هوازن وثقيف فجاءوا باموالهم واهليهم فخرج رسول الله من مكة والتقوا بحنين وهو واد بينه وبين مكة ثلاثة اميال الطلقاء جمع طليق وهو الاسير الذي اطلق عنه اساره وخلي سبيله والمراد بهم ههنا الذين اخذوا يوم الفتح ثم اطلقوا قوله قال النبي عم او ابو بكر او غيره قال الامام اسناد هذه الكلمة الى النبي عم بعيد لانه في اكثر الاحوال كان متوكلا على الله منقطعا عن الدنيا واسبابها قال السيد

قائل هذه الكلمة هو سلمة بن سلامة دون النبي عم وهو المشار اليه بقوله او بعض من
المسلمين فان قلت كيف انهزم اثنى عشر الف مسلم بكلمة صدرت عن واحد منهم والكلمة
فيه قلت لعله وقع ذلك في قلوب جمع كثير وان لم يتفوهوا به وكان يشير اليه بقوله
فادركها المسلمين اعجابهم اي شامة او جزاء او الحكمة والله اعلم اعلام عباده ان
العدد والعدة لا دخل لها في الغلبة وان الغالب من نصره الله قل كما في البدر او كثر كما
في حنين قوله اعجابا بكثرتهم اي اعتمادا عليها فان المقصود من هذا الكلام عزو انتفاء القلة
ونفي المغلوبية مع الكثرة انما لو وقعت فبخرق العادة وانه منتف والانفطام الكلام
حتى كيف لا وقد وقع مضمونه والقلّ منا انهم من قوم واحد اوكثر وبا ينتك اراه
حسبك وكافيك والباء بمنزلة زائدة وهو مبتدأ كما في بحسبك درهم وملخطا الكل من
اوبينك في كمال شجاعته عم وتناهي الشيء كالد وعما يدل عليه قول البراء والذي لا اله
هو ما ولى رسول الله عم قط وهو في تلك الاحوال الحال انا النبي لا كذب انا ابن
عبد المطلب وروى انه كان يحمل على الكفار فيفرون ثم يحملون عليه فيقفهم فعل
ذلك بهم بضع عشرة مرة وقال العباس رضي الله عنه فكنت اكف بغلته لئلا تسرع به نحو
المشركين كذا في الكواشي قوله وكان صيتا قيل كان اذا صاح بالسباع تشق مرارتها
فناجوا اياها اصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم المذكورون في قوله تعالى لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانت شجرة سمرة والعبد المفتخر المقر
بالذنب والنقصان الراجي عفو ربه القدير راى في طريق العرفات موضع تلك
الشجرة في سنة ستين وثمانماية والحمد لله الف حمد على تلك النعمة الجليلة وعلى سائر
نعمه الجميلة واصحاب سورة البقرة على ما نقل عن الزمخشري هم المذكورون في قوله
تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون الاية وقوله فكروا ايضا الكافة على انه
صيغة الماضي والعنق الجماعة اي فكروا لعبادة في واحدا كونهم مجتمعين والوطيس
التنور وحميها ههنا عبارة عن اشتداد الحرب قيل اول من قاله هو النبي عم ولم يسمع
قبله وهو احسن الاستعارات والمراد ان احمنا الكف من التراب بنا وامتنعه كما روى
انه عم نزل عن بغلته واخذ كفا من التراب وقيل امر العباس فقال لنا ولي حصان
من الارض فرماهم على انه لا تضايق قيل ولم يبق من الكفار الا امتلا عيناه من التراب
فانهزموا قوله شيئا من الاغناء ومن امر العدو فشيئا على الاول يكون منصوبا على
المصدر اي اغناء شيئا يسيرا وعلى الثاني مفعول بتضمين معنى الاعطاء اي لم يعطهم

شيئا

ونحو انتفاء المغلوبية بسبب
الغلبة بل بخرق العادة

تفسيرهم

من اموال العدو ويدفع ما جنكم قوله برحبها فما مصدرية والباء للملابسة وهي ما الكون
للمصاحبة التي عدوها من جملة معانيها وليس المراد انها بمعنى مع حقيقة كيف وهو لم
والمباحث ما قولهم الي بمعنى مع في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم فلبيانه
والتحقيق انها للانتهاء اي تضيفونها الى اموالكم ذكره الرضي الاستربادي وعدم صحة
ان يقال الى زيد مال بمعنى معه ثم محل الجار والمجرور النصب على الحال من الارض
اي ملتبسة برحبها وضاقت استعارة تبعية على الوجهين وفي الثاني مبالغة في
الضيق للارض ليست في الاول قوله الكفار ظهوركم جعل وليتم متعديا الى اثنين
عند وفيه ولا يظهر له وجه فان ولي الشيء او عنه بمعنى اعرض ونأى وولى عنه ظهره
بمعنى ادبر والتضمين خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند الضرورة فلو قال ثم وليتم
اي عن الكفار مدبرين اي منهزمين كان اولى كما لا يخفى قوله رحمته التي سكنوا بها
وامنوا وفي بعض التفاسير وسكينة الله هنا رحمته ونصره وامداد الملائكة التي
سكنت بها نفوس المنهزمين وغيرها وفي تفسير ابي حيان السكينة النصر الذي سكنت
اليه النفوس نقلا عن ابن عطية ثم ذكر تفسيرها التي سكنوا بها نقلا عن الزمخشري
فتلخص منه ان تفسير السكينة بالرحمة يخالف تفسيرها بالنصر وانها على الاول
بمعنى ما يسكنون به وعلى الثاني بمعنى ما يسكنون اليه وعلى ما في بعض التفاسير
يجمع بين الرحمة والنصر في تفسير السكينة سواء كان النصر نفس الرحمة او غيرها
وتكون السكينة بمعنى ما يسكنون به بالنظر الى النصر ايضا وفي تفسير الامام جعل
السكينة نفس انهزام المشركين بسبب رمي النبي عم كفا من الحصا وفسر الزمخشري بنفس
الامنة والطمانينة وفي تفسير ابي حيان ايضا تفسيرها بالوقار والثبات بعد
الاضطراب والقلق ثم قال ويتخرج من هذا القول ان الرسول فانه لم يزل ثابت الجأش
ساكنه كانه يعترض عليه بهذا التاويل ويمكن الجواب عنه بانه عم يكون ذكر الرسول
لتوطئة ذكر المؤمنين قوله واعادة الجار يعني ان الاصل عدم الاعادة فاذا اعيد
فسيكون لنكتة وهي ههنا الاشارة الى تفاوت حاليهما بكمال احتياجهم الى السكينة
دونه لكن لا يخفى التفاوت بين حاله وحال الثابتين معه ايضا فالوجه تأخير
وجه اعادة الجار عن الوجه الثاني ايضا فتامل قوله وقيل هم الذين ثبتوا مع الرسول
ولم ينهزموا عطف بحسب المعنى على الذين انهزموا وجه الاول ان احتياج المنهزمين
الى انزال السكينة اشد من احتياج الثابتين اليه ووجه الثاني ان الثبات اثر السكينة

فاتي الها عليهم دون المنهزمين من قبل انما لم يرض بسلمنا فانه كلمة ثم الدالة على تاخر انزالها
عن ثباتهم حين انهزم غيرهم ويمكن الجواب بان كلمة ثم على الوجه الثاني لتاخر ثبات
الثابتين عن اعتبار انهزام المنهزمين فان ثباتهم في احيان هم لا كالمنهزمين تتوقف على
انهزام المنهزمين فتامل ثم اقول القاطع باختصاص انزال السكينة باحدى الطائفتين
بل شمولها لمن ثبت ومن فر ثم كر دون القتل البالغين بمكة هذا على تقدير السكينة بالامنة
والطمانينة او بالنصر والرحمة واما على تقدير تفسيرها بالوقار بعد الاضطراب فتختص
بالمنهزمين فلها التخصيص والتعميم على الاختلاف في التفسير ثم اللازم من القول
الثاني ان يكون الثابتون مع النبي عم جماعة فينافيه ما سبق من قوله ولم يبق معه الا
عمه العباس وابن عمه ابو سفيان ويمكن التوفيق بان ما سبق قول اكثر المفسرين
واختاره المص وهذا قول بعضهم واختاره هذا القائل قال ابو حيان ثبت مع رسول
الله عمه العباس وابو سفيان بن الحرث وابنه جعفر وعلي بن ابي طالب وربيعة بن
الحرث والفضل بن العباس واسامة بن زيد وايمن بن عبيد هولاء من اهل بيته وثبت معه
ابو بكر وعمر انتهى او بان المراد بالاول الثابتون عنده وبالثانية الثابتون معه متباعدين
عنه قوله لم تروها باعينكم الخطاب للمؤمنين ونفي الرؤية عنهم لا ينافي شوبها للكفار
كما ان رجلا منهم قال للمؤمنين بعد القتال اين الخيل البلق والرجال الذين كانوا عليها
بيض ما كنا فيهم الا كهيئة الشامة وما قتلنا الا بايديهم وقيل لم يروها احد مسلما
كان او كافرا او النفي عن الجميع يعني ان من راى راى بعضهم لا كلهم وفيه تنبيه عنهم
التنبيه على ان الرؤية هاهنا رؤية البصر لا رؤية البصيرة ثم ان الآية ساكتة عن
عددهم لا كما في بدر فقيل خمسة الاف قاله ابن جبير وقيل ثمانية قاله مجاهد وقيل
ستة عشر قاله الحسن والجمهور على انهم لم يقاتلوا الا في بدر دون حنين وانما
انزلهم الله ليلقوا الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ليثبتوا والرعب في قلوب الكافرين
كما قالوا لكن الرواية المذكورة صريح في قتالهم قوله بالتوفيق للاسلام لما خص
قبول التوبة بمن يشاء دل على ان منهم من لم يشا قبول توبته وذلك اما ان يتوب
ولا يقبل او بان لا يتوب اصلا فحمله المص على الثاني دون الاول لان عادته تعالى
ان يقبل توبة عباده تفضلا عليهم واحسانا فلا تنفك التوبة عن القبول قوله
ويتفضل عليهم تفسير للرحمة يعني ان قبول التوبة محض فضل منه تعالى من غير وجوب
عليه او مراد انه تعالى يتفضل عليهم بعد المغفرة بالاثابة جزاء التوبة فانها عمل خير يرى

ويحتمل والله اعلم ان يكون المراد بجنود لم تروها نعم ورية تنصر من جنود بني آدم من القوة والمهابة والقدرة ... هذا ما لفظه

جزائه قوله ما كنا نعدل بالاحساب اي ما نسوي بها شيئا والحسب ما يعد الرجل من مفاخر
كثوابه عن لخيار الذراري والنساء على الاموال فان نزكم في ذل الاسر والهوان
نفتح في مفاخرهم ويعد من النقائص قوله فشانه اي فيلزم شانه وامره قوله فينا
علينا اي بمنزلته قوله فعظم مكانه اي من سبي او قيمة والعرفا جمع عريف وهو نقيب
القوم سمي به لانه عرف بذلك او النقيب وهو دون الرئيس كذا في القاموس قوله نجس
باطنهم يعني من حيث الاعتقاد فنجاستهم حكمية لا حقيقية اعلم ان النجس بفتحتين
على ما ذكره الجوهري يكون مصدرا وصفة وحكم الزمخشري بمصدريته هاهنا واما
حيث لم ينص بشيء منهما اشار الى جوازهما فعلى الاول يكون حمله على المشركين
بتقدير مضاف هو ذوو او بطريق المبالغة كما في رجل عدل واشار اليهما الزمخشري
وعلى الثاني يكون بتقدير موصوف كما يقدره في قراءة نجس بالكسر والسكون لعدم
جواز حمل المفرد على الجمع ثم ان الزمخشري بعد ان حكم بمصدريته قال ومعناه
ذوو نجس قال لان معهم الشرك وعطف عليه قوله ولانهم لا يتطهرون ولا يتجنبون النجاسات فهم
باحد هذين الوجهين ثم قال او جعلوا عطفا على معناه يريد به ان حمل النجس
عليهم اما بتقدير المضاف او بطريق المبالغة كما ذكرناه ثم قال وعن ابن عباس رض
عطفا بحسب المعنى على قوله لان معهم الشرك مع ما عطف عليه وهو في كلام المص
عطف بحسب المعنى على نجس باطنهم وقوله وعن الحسن الخ ابتداء كلام ذكره تاييدا
لقول ابن عباس بان رايه يوافق رايه او تبعه في رايه ولم يرد بالوضوء هاهنا غسل اليد
الى الرسغين لا الوضوء المصطلح وتلخيص الكلام في هذا المقام ان النجاسة هاهنا اما
حكمية هي الشرك او حقيقية حاصلة لا لانهم مثل نجاسة الكلاب او حكمية وحقيقية
معا وهاهنا عدم اغتسالهم عن الجنابة والنجاسة الحاصلة لهم من النجاسات الملاصقة لهم
والملابسة لهم غالبا ثم ان المص ذكر توجيها آخر لنجاستهم زائدا على ما ذكره الزمخشري
بقوله او لانه يجب ان يجتنب عنهم كما يجتنب عن الانجاس يريد انهم شبهوا بالنجاسة
في وجوب الاجتناب فالكلام ح من قبيل التشبيه البليغ ان حمل النجس على الصفة
واستعارة مكنية ان حمل على المصدر على احد التوجيهين فتامل ثم وجوب الاجتناب
عنهم انما يظهر على قول ابن عباس ولا صحة لبنائه عليه فالاولى ترك قوله وجوب
وبناء الاجتناب على نفرة الطباع السليمة عن اختلاطهم قوله على ان ما الغالب
نجاسة نجس اي الذي غالب حاله ان يخالط النجاسة كالدجاج والبط دون الطيور

وتخييلية مع

الوحشية نجس وثمرة هذا تظهر فيما اصاب منقاره او مخلبه ماء طاهر فانه ينجس الماء به
قوله وعن ابن عباس رضه وكذا قال الرازي وقال ظاهر القران يدل على كونهم انجاسا
فلا يعدل عنه الا بدليل منفصل واحتج من قال بطهارتهم بما روي ان النبي عم شرب
من اوانيهم وبان جسم الكافر لو كان نجسا لما تبدل بالاسلام واجيب عن الاول بان
القران اقوى من خبر الواحد وعلى تقدير صحته يجب ان يحمل على تقدمه على نزول الاية
مع ان هذه السورة اخر ما نزل من القران فالظاهر ان يكون محمل الشرب منسوخا بهذه الاية
او قيل ليس هذا من النسخ في شيء لان شربه عم من آنائهم على حكم حل اصلي وطهارة اصلية
وبهذا اضمحل ما قال الامام في بيان تقديم الخبر المذكور على الاية انه على تقدير تاخره
يحصل نسخان وعلى تقدير تقدمه يحصل نسخ واحد فهو اولى نعم لا يصح هذا في
الجواب لانه يقال عدم الحمل على النسخ اولى من حمله عليه واجيب عن الثاني ايضا بان
هذا قياس في مقابلة النص الصريح وهو مردود ثم اقول يمكن ان يجاب عنه ايضا
بمنع الملازمة في المقدمة القائلة لو كان نجسا لما تبدل بالاسلام بجواز التبدل بتبدل الحقيقة
العينية الى الطهارة وبالعكس كما في الخمر فانه كان طاهرا ثم صار نجسا بالتخمير وكذا
نسخ حرمته صار طاهرا على انه لا شبهة في ان سبب نجاستهم هو الكفر فاذا زال زال هذا
ذلك قوله واكثر ما جاء تابعا لرجس مثل حسن بسن وفي الخبر على وزن اكثر شربي
من السويق ملتوتا وفاعل جاء ضمير النجس اي يقال رجس نجس كما يقال شيطان
ليطان قوله لنجاستهم على ما سبق من الوجه الثاني في سبب نجاستهم ينبغي ان لا يمنع الكافر
عن الدخول عقيب الاغتسال وتطهير البدن مع ان الحكم عام للكل فيحمل على انه من
قبيل تعميم الحكم مع خصوص العلة كما في الاستبراء وامثاله قوله للمبالغة اي في النهي عن
نفس المسجد الحرام حتى منع الاقتراب منه مبالغة فيه قوله او للمنع عن دخول الحرم
يعني ان النهي عن الاقتراب على اصله وحقيقته اذ المقصود في الدخول منه والمراد
بالنهي عن الاقتراب النهي عن دخول الحرم لانه المانع القريب منه وان لم يكن ابعد منه
لكونه من الامور الاضافية صير الى الحرم لكونه حدا فاصلا يعتبر في بعض الاحكام
يرشدك اليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان
موضع التجارات ليس عين المسجد ولو كان المراد من هذه الاية المنع من نفس المسجد لما
خاف بعض السبب من العيلة وانما خافوها اذا امنعوا عن حضور الاسواق قوله
والمذهب ابي حنيفة الا قال الامام منطوق الاية يبطل قول ابي حنيفة ومفهوم

يبطل

يبطل قول مالك وتجلى بيان علي رض بعد ان جاء بهذه السورة نادى بحكم هذه الاية
الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكفاك هذا شاهدا للمراد بالاية قوله وفيه دليل على ان الكفار
مخاطبون بالفروع المذهب الشافعي حتى قالوا انهم كما يعذبون بكفرهم يعذبون بعدم
امتثالهم الاوامر وعدم اجتنابهم النواهي واشار الزمخشري الى رده بان نهي المشركين
ان يقربوه راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم منه يعني انه من قبيل منع اللازم ليمنع
الملزوم مثل لا ارينك ههنا بدليل تصديرنا الكلام بخطاب المؤمنين قوله سنة براءة
اي نزولها او قراءتها على الكفار وسنة حجة الوداع هي السنة العاشرة قوله منعهم
الحرم لما نزلت فلا تقربوا المسجد الحرام شق على المسلمين ذلك فقالوا من ياتينا بطعامنا
وكان الكفار يقدمون عليهم بالتجارات فنزلت وان خفتم عيلة اي فقرا من عال
الرجل عيلة اذا افتقر والا رفاق جمع رفق وهو النفع وفي بعض النسخ والا رزاق
قوله من عطائه او تفضله بوجه اخر فالفضل على الاول اسم بمعنى العطاء وهو ما
ينتفع به وعلى الثاني مصدر بمعنى التفضل وهو الافضال والاحسان وكلمة من على
الوجهين للاجل ويحتمل ان تكون على الاول للتبعيض بتضمين معنى الاعطاء قوله
بان وفق اهل تبالة وكذا اهل جرش وصنعاء وتبالة بالفتح بلدة صغيرة باليمن استعمل
عليها الحجاج فاتاها فاستحقرها فلم يدخلها فقيل اهون من تبالة على الحجاج وجرش
بضم الجيم وفتح الراء مخلاف من مخاليف اليمن والمخلاف بمنزلة الرستاق واشاروا
لهم اي يجلبوا الطعام لهم القاموس الميرة بالكسر جلب الطعام مار عياله يميرهم
الجوهري الميرة الطعام يمتاره الانسان قوله او حال اي حال عائلة فيكون اسم فاعل
صفة لموصوف محذوف وفي نسخة على الوجهين مفعول لخفتم وفي بعض النسخ
بالنصب وهو الاصح ووجه الرفع ان المراد مجرد تصحيح المعنى بتقدير الموصوف مع
قطع النظر عن الاعراب ثم انه هنا يكون من قبيل توصيف حال الشيء بوصف
ذلك الشيء كما يقال الحال فقير ولا يخفى ما فيه من التكلف فالوجه كونه مصدرا قوله
قيده بالمشية لتنقطع الامال الى الله دفع مظنة ان يتوهم ان سبب نزول
الاية ازالة الخوف من العيلة والتعليق بالمشية ينافيه وحاصله ان التعليق ليس
للتردد وعدم التعين بل لتنقطع الامال الى الله تعالى فيضرع الانسان في كل الاحوال
في طلب الخيرات ودفع الافات اليه تعالى ولينبه على انه متفضل في ذلك قيل لا حاجة
في ذلك الى التنبيه الى هذا القيد لان قوله من فضله صريح فيه اقول اغنا المؤمنين من

فضله لا يقتضي عدم شموله للكل ولجميع الاعوام حتى يستغني به عن التنبيه المذكور غاية
جاز عدم الشمول فيحتاج الى التنبيه على عدم الشمول وقوله على انه متفضل في ذلك
اراد به عدم الشمول وقوله وان الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض كالبيان لهذه
الارادة والقرينة تامل وقد يقال فائدة التقييد الاعلام بان الرزق لا ياتي بحيلة ولا
باجتهاد وانما هو فضل من الله ويروى للشافعي رحمه الله لو كان بالحيل الغنى لوجدتني
بنجوم اقطار السماء تعلقي لكن من رزق الحجى حرم الغنى ضدان مفترقان اي تفرق قوله
اي لا يؤمنون على ما ينبغي لما كان نفي الايمان بالله واليوم الاخر عن اهل الكتاب مع
انهم ليسوا كذلك حمله على نفي وصفه دون ذاته لانهم لا يوحدون الله كما بينه بقوله وقالت
اليهود عزير ابن الله الخ وايضا يقولون لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ولن
تمسنا النار الا اياما معدودات وان نعيم الجنة ليس جنس نعيم الدنيا كما سبق في نحو وبالآخرة
هم يوقنون فهذا لمساق كلامه ولكن قوله فان ايمانهم وفي بعض النسخ وايمانهم كلا
ايمان يدل على ان وجود ايمانهم كعدمه في عدم الاعتداد به فينفى كما ينفى المعدوم لهذا
غير ما دل عليه صريح كلامه الا ان يحمل هذا على انه من تتمة النفي لا على انه معنى النفي
ومع ذلك لا يصح لتتمة التعليل بقوله ايمانهم وفي بعض النسخ فان ايمانهم وهو لا يصح
اذ لا اعتبار عليه اصلا فتامل قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة لا يخفى ان ما هو محرم
عند الله محرم عند رسوله وبالعكس ولا يتصور الانفكاك بينهما لكن قد يثبت بالسنة
وقد يثبت بالكتاب فحمل قوله تعالى ما حرم الله ورسوله على هذا المعنى ليفيد عطف
ورسوله ولا يكون كالتاكيد ثم قوله ولا يدينون دين الحق يكون على هذا الوجه تعميما
بعد التخصيص بخلافه على الوجه الاتي قوله وقيل رسوله هو الذي يزعمون اتباعه
فان قلت يلزم على هذا ان يكون عدم التحريم بهذا المعنى سببا لقتالهم المغيا بالجزية
الجزية وليس كذلك قلت المراد منهم هم المحرفون ولا بعد في ان يكون التحريف
سببا لقتالهم اما على تقدير اسناد التحريف الى زمان عدم الانتساخ فقط واما على
تقدير اسناده الى ما بعد الانتساخ فلا بعد فيه ايضا لنقصان العلية قوله اعتقادا
وعملا فيه ان المخالفة دون النسخ جعل عدم تحريم ما حرم الله على عدم العمل يقتضي
الحرمة لتناوله النوعين وان كان المتبادر منه هو النوع الاول اعني عدم الاعتقاد
بالحرمة الا ان الكلام في وقوعه منهم قوله الذي هو ناسخ الاديان فيه ان ثبات الدين
يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناسخية لغيره الاديان والجواب ان المراد

كونه

كونه ناسخا لجميع ما عداه من الاديان وهو يستلزم ثباته ودوامه نوقش ما في بعض
النسخ هكذا الذي هو ناسخ لسائر الاديان ثم اضافة الدين الى الحق اضافة الموصوف
الى الصفة وقيل المعنى دين الله لان الحق من اسمائه تعالى قوله مشتق من جزى دينه
اذا قضاه فكانهم يقضون وقت الاعطاء لتعينه باداء ما وفي الهداية انها من الجزاء
فهي مع من المجازاة قوله اي عن يد مواتية كناية عن الانقياد للجوهري آتيته على ذلك
مواتاة اذا وافقته وطاوعته انتهى وعندي ان معنى عن يد صادرا عن انقياد
اي بسببه فاليد بمعنى الانقياد وعن للسببية اما الاول فلما ذكره صاحب القاموس
حيث قال اليد وعد معاني اليد والاستسلام والانقياد واما الثاني فلما ذكره ابن هشام
في مغني اللبيب في معاني كلمة عن من ان الرابع من معانيها التعليل نحو وما كان
استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة ونحو وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك قال
الزمخشري في فازلهما الشيطان عنها المعنى حملهما على الزلة بسببها ان كان الضمير
للشجرة وبما قررنا تبين انه لا حاجة في المطلوب الى ما تكلفه الزمخشري بقوله لان
من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد
انتهى كلامه فانه مع كونه مستغنى عنه بما قررناه وان اس البيان معكوس يرد عليه
اعتراض صاحب التقريب بان كلامنا في اعطى عن يده ولا يفيد كون اعطى بيده
او يده بمعنى انقياده لبعد جعل من من يده او بمعنى الباء وبان فيه مؤنة اضمار
لا دليل عليه وهذا بعينه يرد على ما ذكره المص ايضا وعلى تقريرنا لا يرد شيء من
هذه الاعتراضات قوله او عن يدهم بمعنى مسلمين بايديهم تشير الى ان القصد
الاولي ليس الا كونها ماخوذة عن ايديهم دون ايدي غيرهم تحقيرا لهم ويلزمه
ان يكون نقدا غير نسيئة وليس القصد الاولي الى هذا اللازم ولهذا لم يكن الى
في تصوير المعنى بان يقول عن يد الى يد كما فعله الزمخشري فلا يرد عليه ما اورد
على كلام الزمخشري من ان هذا اضمار بلا قرينة ولا ان يقال عدم النسيئة لا ينافي
كونها مبعوثة بايدي غيرهم حتى يحتاج الى نفي هذا بعد القول نقدا غير نسيئة قوله
او عن غنى مبنى هذا على مجيء اليد بمعنى القدرة فحمل ههنا عليه والقدرة على الغنى
تركه الزمخشري قوله او عن يد قاهرة لو قال او عن قهر وذل بناء على كون السببية
الفرع كما ذكره صاحب القاموس كان اولى لئلا يرد عليه ما سبق من ان هذا اضمار
من غير قرينة دالة عليه وقوله عاجزين اذلاء اخذ بالحاصل ذكره ليظهر معنى الحالية

فيما بينهم على طريق الكناية سوى كان القائل منهم او من متقدميهم ودلالة الدليل الذي ذكره وعدم دلالة الآية عليه غير خافٍ على المتأمل قوله على انه عربي فصرفه لانه ليس فيه غير العلمية وقيل عجمي صرف للخفة بسكون الاوسط لانه تصغير عزر ذكره الجوهري قال وعزير اسم نبي ينصرف لانه تصغير عزر الفاموس وعزير ينصرف لخفته يعني عزير علم عجمي ينصرف لخفته وعزير تصغير فهو اولى بالانصراف وبه ظهر ضعف منع صرفه للعجمة والعلمية كما سيجي هكذا قيل وهو ليس بمستقيم لانه عزير على زنة ولا نسلم انه مصغر بل هو اسم عجمي على المصغر كسليمان مثلاً قوله غير موصوف به اذ لو وصف به لم ينون وان كان منصرفاً كما سيجي قوله والتقاء الساكنين ضعف هذا بان القاعدة عند التقائهما تحريك احدهما لا حذفه قوله او لان الابن وصف والخبر محذوف لان الابن اذا وقع وصفاً بين العلمين يحذف التنوين من العلم الموصوف لفظاً والف خطاً لكثرة وقوعه بينهما وكون الصفة والموصوف كشي واحد قوله لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر وذلك لان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر ويصير الوصف مسلماً فلو حمل الآية على حذف الخبر توجه الانكار الى كونه عزير معبوداً ويصير كونه ابن الله مسلماً وهو كفر كما في دلائل الاعجاز للشيخ عبد القاهر واجيب عنه بان الوصف علة للحكم فانكاره يتضمن انكار علته فلا يحذر فيه ولو سلم فلا نسلم تسليمها ورد بان انكار الحكم قد يحتمل ان يكون لانكار العلية لا لانكار نفس العلة واجيب ايضاً بان القول بمعنى الوصف ولا حاجة الى تقدير الخبر هنا في النظم كان جزا من اصله كما اذا قال احد مقالة تنكر بعضاً منها فحكيت ذلك المنكر فقط فالتكذيب يرجع الى التوصيف فيندفع المحذور لكنه خلاف الظاهر وايضاً يغنا انتظام قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم الآية ثم ان ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لانه في توجه الانكار الى الخبر ولا في كون الوصف مسلماً كما اذا كان الخبر مسلماً للكل والحاكي والوصف غير مسلم فانا اذا قدر الخبر في الآية نسبنا او حافظ النبي لا يتوجه الانكار الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد ان يكون حذف الخبر للاشارة اليه فيندفع المحذور المذكور الا ان يحمل كلام رحمه الله على محل بلا قرينة قوله من لم يكن لها تنازع فيه الفضلا ناعي يكون وفحل لان بلا اب صفة للولد لان كان لعدم دلالة هذا النفي على سعادتهم وانما قال من لم يكن لها ولم يقل ابن الله

واورد على هذا وعلى الوجه الثاني ان هذا المعنى يدل عليه صريحاً قوله وهم صاغرون فلا حاجة لذلك الى زيادة قيد آخر قوله او من الجزية عطف على من الضمير اي او حال من الجزية بمعنى نقد مسلمة من يد الى يد خلط الزمخشري هذا الوجه مع الذي الثاني وجعلهما وجها واحداً وجعلهما المص وجهين واصاب لكن يرد عليهما لحوق الاضمار مع عدم القرينة قوله او عن انعام كون اليد بمعنى النعمة شائع مستفيض مستغنٍ عن البيان وتقدم في بعض النسخ قوله او عن انعام عليهم على قوله او من الجزية ولا وجه له لان بناه على كون عن يد حالا من الجزية لا من الضمير حتى يتم فالصحيح نسخة التاخير ثم الوجوه ستة على ما ذكره المص ولم يجمعه على ما ذكره الزمخشري ولم ينكر واحد منهما راساً وجعل الاثنين منها واحدا كما اشرنا اليه فيما سبق قوله ونوجأ عنقه اي نضرب وجاه باليد والسكين ضربه قوله انه اخذها من مجوس هجر فيكون هذه زيادة على الكتاب بالسنة وهجر محركة موضع باليمن مذكر مصروف وقد يونث ويمنع قوله لانه لهم شبهة كتاب روي انه كان يعشق المجوس ابنته اسمه زرادشت قوله ولا يؤخذ منهم الجزية هذا مذهب الشافعي هو يقول لان القتال معهم واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الآية اخرجنا جواز تركه في حق اهل الكتاب في حق المجوس بالخبر فبقي من وراهم على الاصل ولابي حنيفة ما روي عن الزهري كما ذكره المص وايضاً المجاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية لاشتمال كل منهما على سلب النفس منهم قوله واقلها في كل سنة دينار اي عند الشافعي لقوله عم لمعاذ رضه خذ من كل حالم وحالمة ديناراً او عدله معافر ومذهب ابي حنيفة منقول عن عمر وعثمان وعلي رضه ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار بحكاية رواه الشافعي محمول على انه كان صلحاً قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم او ممن كانوا بالمدينة كلمة من في الموضعين للتبعيض دون التبيين لان الظاهر عدم صدور القول من جميع متقدميهم ولا من جميع من في المدينة والزمخشري يخص القول باهل المدينة منهم ولا دليل عليه ولهذا تردد المص فيه فردده بين الطائفتين قوله وانما قالوا ذلك بيان باعث لهذا القول منتظم على الاحتمالين المذكورين وكذا الدليل الذي ذكره لكن يرد عليه ان الله سبحانه وتعالى اخبر به وهو اصدق القائلين فلا حاجة بعد الى الاستدلال عليه بسكوتهم وهل هذا الا استضاءة بالنار والشمس في رابعة النهار والجواب ان المراد من ذلك القول فيهم علمهم بذلك وشهادته

لانه لا يدل على هذا المطلوب لجواز ان يقع من متقدميهم وهم عرفوا ذلك فلم ينكروه لذلك تعميم انكارهم لا يدل على عدم وقوعه منهم دونهم ... من انفسهم لا يطابق للآية لان اليهود فيها مطلق ... ورد الآية فقال والدليل المذكور قطع احتمال ان يكون القائل بعضهم ... فيما

مع انه مرعاهم بناء على ان ابن الاله لا يكون الا الها للاتحاد في الماهية فتامل قوله اما
تاكيد لنسبة هذا القول اليهم ونفي للتجوز عنها يعني ذلك قولهم تاكيد لمضمون وقالت
اليهود الخ وبافواههم نفي لاحتمال ان يكون القائل في نفس الامر بعضهم متعلقا ثم
دونهم ويكون اسناده اليهم اسنادا مجازيا قيل عليه حمل الاية عليه ناب عن المقام بعيد
عن الفهم مع ان المناسب ح ان يقال وقالت اليهود عزير ابن الله بافواههم من غير
تخلل قوله ذلك قولهم ولهذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند ودون الاسناد يعني
انهم يقولون صريحا لا انه يفهم ذلك بطريق الاستدلال من بعض افعالهم وقد
يحمل على التاكيد والتعجيب من تصريحهم ذلك القول بافواههم فلا تجوز في شيء ح
ثم ان القول قد ينسب الى الافواه وقد ينسب الى الالسنة كما في قوله تعالى يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم قيل انما اسند ههنا الى الاولى لانها اشمل واكمل فان من الاقوال
لا حاجة له في التلفظ الى اللسان بدون العكس فتامل قوله او اشعار بانه قول
مجرد الخ ترك الوجه الاخر الذي ذكره الزمخشري لان اعتبار كونه نفي الافواههم بدون
ان يؤثر في قلوبهم بسبب انتفاء الدليل عليه لا يقتضي ان يراد به المذهب بالتنبيه
ذلك مع ابقائه على اصل معناه وان مقتضى البلاغة كمال البلاغة باعتبار جعل
القول فارغا عن المعنى كاصوات الحيوانات وهو في الوجه المذكور دونه المتروك
قوله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اقول ويحتمل المجاز العقلي على نحو
نهاره صائم فان المضاهاة انما هي لقولهم لا لهم فاسند اليهم لعلاقة الحلية وقد تعالى
هو من تخيل والله لا يسمى كيف الخائنين اي لا يهديهم في الكيد فالمعنى يضاهي قولهم في
القول قوله والمراد قدماؤهم فالمضاهون الموجودون في زمن النبي عم من اليهود
والنصارى قوله او المشركون فالمضاهون مطلق اليهود والنصارى قوله او اليهود
على ان الضمير للنصارى فيه ان الظاهر كون الضمير في قولهم وافواههم عبارة عن اليهود
والنصارى فتخصيص ضمير يضاهئون بالنصارى خروج عن الظاهر واخلال ببلاغة
القرآن وجعل الكل عبارة عن النصارى ايضا خلاف الظاهر لان الحكم في ذلك قولهم
بافواههم عام للكل وايضا المضاهاة بين القولين استفيدت من نفس كلمة القول
فلا حاجة في افادتها الى قوله يضاهئون قول الذين كفروا ان مراد ابن اليهود تامل
قوله والهمز لغة فيه للجوهري يقال ضاهيت وضاهأت يهمز ولا يهمز وقرئ بهما
قوله ومنه امراة ضهياء على فعيل فتكون مفتوحة وهمزتها اصلية او زائدة

الفاضل ابن كمال باشا

لا كما قال الزمخشري من ان همزتها مزيدة لانه يرد بان زيادتها تنافي كونها على فعيل
وقد حكم به مع انه جزم في مفصله باصالتها وقد يتكلف فيجاب بان الواو في همزتها
بمعنى او فيكون اشارة الى قولين آخرهما وهو مختار في مفصله وقد يجاب ايضا
بان المراد بقوله على فعيل انه ليس بين الهمزة والياء الف لا بيان الاصل وقال الزجاج
انها على فعلاء دون فعيل فتكون همزتها زائدة وياؤها اصلية على عكس المذكور
القاموس الضهيا وتقصر التي لا تحيض ولا تحمل او تحيض ولا تحمل قوله ذلك من
قاتلهم الله هلك بيان الملازمة يعني ان من قاتله يهلكه البتة لانتفاء المخلوق
وكذا المساواة لاستلزام كل منهما العجز وهو محال على الله فتعين الهلاك قوله
او تعجب من شناعة قولهم اي قصد به مجرد التعجب من غير ان يقصد لتعالى الا
وان كان اللفظ على مقتضى الوضع ذاكرا وهو لا ينافي كونه محل التعجب بل ينافي
وجوده فيما اذا قصد الدعاء عليهم وحاصله انه قد يقصد بمثل الدعاء على من
تفوه بهذا الكلام في حقه وان كان محل التعجب وقد يقصد به التعجب من غير
ان يقصد الدعاء ويدل عليه عدم رضاء المتفوه بهذا الكلام هلاك من تفوه به
في حقه بخلاف الوجه الاول فظهر الفرق بين الوجهين ولا تخفى ان من قال دعاء
عليهم بالاهلاك وفهم التعجب من السياق لانه كلمة لا تفاه بها الا في موضع
التعجب من شناعة فعل قوم او قولهم انتهى قوله بان اطاعوهم في تحريم ما احل
الله الخ يعني ان اطلاق الرب وحمله عليهم ليس الا على سبيل التشبيه البليغ
بالرب في اطاعتهم فيما ذكرنا فانه من خصائص الرب ولوازمه وهذا التفسير
مستفاد من معرفة الرسالة حكي ان عدي بن حاتم وكان نصرانيا قبل اسلامه
قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة البراءة فلما انتهى
الى قوله تعالى اتخذوا احبارهم الاية فقلت انا لسنا نعبدهم فقال عم اليس
يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه قلت بلى قال
فتلك عبادتهم قوله اي وما امروا الخ ومن الاول بالكسر والثاني
بالفتح قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ ظاهره اختصاص هذه الدلالة
بالثاني ويوافقه كلام الزمخشري ولا يخفى عمومها للاول ايضا لنفي التعبد وهو
كالدليل فيكون كالدليل لا بهما ما لا اختصاص بالثاني ثم ان دلالته على بطلان
اتخاذهم الاحبار والرهبان اربابا مع ان ذلك ليس على حقيقته بل بمعنى الاطاعة

ابن كمال باشا

في تحريمهم ما حرموه وتحليلهم ما حللوه كما مر انما هي من حيث ان المراد بعبادة
الاله الواحد ايضا الطاعة كما صرح به المص فاذا امروا بتخصيص العبادة به
وجب بطلان الاتخاذ المذكور اما على تقدير ان يكون المامور به للمتخذين بالكسر
فظاهر واما على تقدير ان يكونوا المتخذين بالفتح فلانهم لما امروا بان يعبدوا
الله وكانوا مستعبدين مثلهم لم يصلحوا ان يكونوا اربابا لان العبد لا يكون
معبودا فتامل هذا ما قيل وفيه انه لم يتعرض للحصر الذي افاده ما والا لم يكن
له مدخل في الدلالة وان قوله لان العبد لا يكون معبودا بالمعنى المراد من العبودية
الاطاعة في حيز المنع نعم تتم دلالته على بطلان اتخاذهم المسيح ربا بتخصيص
العبادة باله واحد هو الله تعالى وذلك لانهم لما جعلوه ابن الله كان الها مثله
لاتحاد الماهية ومن لوازم الالوهية استحقاق العبادة فتخصيصها بالله يبطل
اتخاذهم المسيح ربا لاستلزام التخصيص المذكور انتفاء استحقاق العبادة لابن الله
المستحق لانتفائه عنها وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وبما قررنا اتضح الاتجه
على قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ بان مبناه على الغفلة عن ان الرب
في غير المسيح لم تحمل على الحقيقة قوله ليطيعوا فسر العبادة بالاطاعة ليتناول بها
تقديم محلا ويكون رد الدلالة اتخاذهم الارباب بالاطاعة لا بالعبادة كما سبق
وهذا ظاهر وان خفي على من قال لا حاجة الى صرف العبادة عن معناها الى
معنى الاطاعة حتى يحتاج الى ان يتناول طاعة الرسول وسائر من امر الله بطاعته
فهو كطاعة الله في الحقيقة وان المراد بسائر من امر الله بطاعته اهل الاجتهاد
او السلاطين على ما فسر به اولو الامر في اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم قوله او استيناف اي ابتداء كلام لا محل له من الاعراب كما في كونه صفة
ثانية وفي مقرر للتوحيد ناظر الى كلا الوجهين اي كما لنا كيدا لما قبله اقول
وفيه فائدة زائدة هي ان ما تقدم يحتمل غير التوحيد بان يكون المامور عبادة
اله واحد من بين الالهة تعالى عن ذلك فاحتيج في توصيف المامور بالعبادة
بتفرده بالالوهية ولا يبعد ان يكون هنا هو المراد فتامل قوله سبحانه الاله
على وحدانيته وتقديسه عن الولد فالنور مستعار للحجة تشبيها لها به وقوله ان
يطفئوا مع كونه ترشيحا لتلك الاستعارة استعارة اخرى تشبيها لعدم التفاتهم
الى دليل وحدانية الله وتقديسه عن الولد وعدم اهتمامهم بدلالته واستنادهم

بنوع

بنوع باطفاء النور قوله وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم اي عطف بحسب المعنى على قوله حجته الدالة
على وحدانيته فيكون الكلام استعارة تمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة مع بقاء المفردات
على معانيها الحقيقية قيل وعلى الوجهين يكون قوله الا ان يتم نوره ترشيحا للاستعارة
لان اتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه وقوله وهو الذي ارسل رسوله تجريد
للاستعارة وعندي ان النور ايضا استعارة تصريحية للحجة كالنور السابق في الوجه
الاول والاتمام على اصل معناه وحقيقته قوله اطفاء نور عظيم منبث في الافاق كل
من العظمة والانبثاث مستفاد من الاضافة الى الله تعالى وقوله سفيه متعلق بالاطفا
والضمير لمن نفخ هذه الاستعارة التمثيلية استبعاد لصنيعهم وتعجيب من حالهم حيث
شبه حالهم في اشراكهم بالله وتكذيبهم بنبوة نبيه البينة مع قيام الحجة الباهرة
البينة الظاهرة بحيث كان اظهر من الشمس وابين من الامس بحال من يريد ان يطفئ نورا
منتشرا في الافاق مثل نور الشمس بنفخة خرجت من فيه هيهات قوله وانما صح الاستثناء
المفرغ اه ذكر النحاة ان التفريغ لا يصح الا في كلام غير موجب لعدم صحة المعنى فان
قولك قام الا زيد معناه قام الناس كلهم الا زيدا وهو بعيد بقرينة تخصيص جماعة من
الناس من جملتهم زيد مستغنية في الاغلب فلا يصح التفريغ في الموجب الا اذا استقام
المعنى نحو قرأت الا يوم الجمعة اذ لا بعد في ان لا يقرأ في جميع الايام الا ذلك اليوم
فورد على قوله تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره انه تفريغ في الموجب بدون استقامة المعنى
لان اباءه تعالى عن جميع الاشياء الا اتمام نوره محال لايجاده بعض ما ينقضه فاجاب عن الاشكال
الانتظام بما ذكره المص بان يابى في معنى النفي كما اشار اليه بتفسيره بلا يرضى وحاصله
ان التفريغ وان اختص بغير الموجب الا انه قد يمال الى المعنى فيجري بعض الايجاب
بمعونة القرائن ومناسبة المقامات مجرى النفي فيصح التفريغ فهاهنا لما كان في
كون ويابى الله رد الارادة اتمام اطفاء نوره قرينة دالة على ان المعنى على النفي يعني لا يرضى
واتمام نوره له بلا ريب كما اوله الزمخشري مع ان الامر في المقابلة لان الاباء يلزمه نفي
الرضا لا نفي الارادة فان الارادة تجامع الاباء وفي الشرح الرضي وقد يجري لفظ ابى
وما يتصرف منه مجرى النفي كقوله ويابى الله الا ان يتم نوره ثم ذكر ما حاصله ان نفي
النفي في الالفاظ هي غير ابى وما يتصرف منه نادر كقولهم [illegible] منه الا قليل بالرفع اي
لم يطيعوه الا قليل ثم قال ولا يجوز مات الناس الا زيد اي لم يعش الناس الا زيد فظهر
مما ذكره انه لا يكتفي بمجرد تاويل المثبت بنفي مقابله والا لجرى ذلك في كل مثبت فان كنت

مثلا يؤول بما رضيت وابغضت بما احببت الى غير ذلك فتنتقض قاعدتهم ان المفرغ لا
يجوز في الاثبات الا فيما يستقيم المعنى ويقبل التأويل لانه لا يوجد مثبت لا يقبل التأويل
بنفي مقابله هذا ولنا في هذا المقام بحث وهو ان الغرض بارجاع الاثبات الى النفي بنوع
من التأويل تصحيح المعنى وازالة الاستبعاد ولا يخفى انه لا فرق في يأبى الله بين ان
يؤول بلا يرضى وبين ان لا يؤول به في عدم صحة المعنى وبقاء الاستبعاد فان عدم
رضاء الله اتمام كل شيء غير نوره ليس بصحيح فاشكل الآية على كل حال فان الجواب بان
معنى الآية والله اعلم ويأبى الله كل شيء يتعلق بنوره الا اتمامه فيكون المفرغ
مما يصح فيه المعنى من غير حاجة الى التأويل بالنفي وحاصله انه ان عم الاباء كل شيء
مطلقا فالتوجيه بالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعنى وان خص بما يتعلق بنور
الله فلا حاجة الى التأويل لصحة المعنى بدونه قوله كالبيان لقوله ويأبى الله الا ان
يتم نوره أي كالبيان لاتمام نوره قوله ولذلك كرر ليس لهذا التكرير تسبب من كونه
[illegible] الا وكيد انه فقال وكيف [illegible] ولو كره المشركون قوله للدلالة على انهم ضموا الكفر بالرسول
الى الشرك وأما قوله ولو كره الكافرون فللدلالة على أمر زائد لكفاية الكفر بالرسول
في توصيفهم بالكافرين وان كان الواقع منهم صدور كفر بنوع اعني الشرك قوله الا لام
في الدين للجنس وهذا اصح تأكيد بكل لشموله الكثير واحتيج اليه لشموله القليل ثم المراد
بكل الدين ما عدا الاسلام وقوله أي على سائر الاديان أي باقيها ناظر الى كونه لتعميم
الدين وقوله او على اهلها ناظر الى كونه للرسول بالاضافة [illegible] ثم اظهاره أي الرسول
على سائر الاديان بمعنى نسخه اياها قد كان وكذا اظهار الرسول على اهل كل دين بمعنى
خذلان الله أي ترك نصرته اياهم فتأمل قوله ليأخذون أي ليأخذون بالرشى جمع رشوة والباطل [illegible]
وهي مع المجرور حال من فاعل يأخذون أي يأخذون الاموال ملتبسين بالرشى
وهي نفس الاموال المأخوذة ولو قال بالارتشاء [illegible] كان اوجه قوله سمى اخذ
المال اكلا لانه الغرض الاعظم منه أي من المال فالاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة
الملازمة لا يكون الاكل ملزوما للاخذ كما ظن وقد يجعل التجوز في الاموال دون الاكل
بان يكون مجازا عن الماكول بعلاقة كونه سببا له بان يشتري بها او بثمنها ما يؤكل ذكره
الزمخشري وانما تركه المص لان الانتفاع بالمال غير منحصر في الاكل فيحتاج الى الحصر
الكلية معظم المقاصد قوله دينه والمعنى يرضون عن دين الاسلام وقيل عن
حكم الله أي يجيرون فيه فسبيل الله ح هنا على تقدير ان يكون نصبا لازما ويحتمل [illegible]

لانه

لانه يتعدى ولا يتعدى فالمعنى ويمنعون من يريد الدخول في الاسلام قوله يجوز ان يراد به
الكثير من الاحبار والرهبان فالكلام كلامه ان الذين معهود لما عبارة عن المذكورين لعدم
ادائهم ما وجب عليهم فيما شرع لهم في اموالهم قاله عثمان ومعاوية رضي الله عنهما فيه
قراءة الذين بدون العاطف ومعه يكون معطوفا على كثيرا او عن الذين يجمعون اموالا
لا يؤدون حقها قاله السدي وظاهر قول الزمخشري ويجوز ان يراد المسلمون دون
ويجوز ان يكون اشارة لم يدل على ان الذين ليس للعهد كما في الوجه الاول بل للجنس
ولكن المراد المسلمون هنا ما عليه الشيخان ويجوز ان يكون للجنس ويعم الكل وهو
الاوجه لشمول الحكم للكل وعدم المانع من الحمل عليه ومما استدل به المص على الثاني
الثاني لا يدل على الاختصاص بالمسلمين كما لا يخفى واعترض على الوجه الاول بانه
لو اريد بهم اهل الكتاب خاصة لقيل ويكنزون بدون قوله والذين فالجملة [illegible]
ههنا مستأنف معنى آخر [illegible] انه عطف جملة على جملة أي بطريق التعميم للكل او
التخصيص بالمسلمين وقد يتدارك من التعميم فيقال المراد به المسلمون ويحمل الاحبار
والرهبان بطريق الاولى ولا حاجة اليه مع وجود الوجه الظاهر وهو الحمل على العموم
بل فتأمل ويقتنون افتعال من القنية بالكسر والضم وهي الكسبة قنوة قنوا
وقنوانا وقنوا الكسبة او من القنية بالكسر والضم وهي ما اكتسب تعال [illegible]
قنيا وقنيانا بالكسر والضم اكتسبه كذا في القاموس قوله ويدل عليه انه لما نزل كبر
اي على ان المراد المسلمون الموصوفون بما ذكر [illegible] على هذه الدلالة منع ظاهر كما لا يخفى
انه تم لمدلالة على القيد الاخير اعني عدم ادائهم حق المال قوله وقوله عم ماذا
[illegible] على انه لما نزل وهو [illegible] ايضا على المذكور قوله فان الوعيد على
الكنز [illegible] كلمة على ليست لصلة الوعيد بل هي متعلقة بمحذوف وهي مع مجرورها
[illegible] بما بعدها خبر ان واما قوله [illegible] اشارة الى جواب اشكال اورده الزمخشري
ولعله انما لم يلتفت الى جوابه بان هذا كان قبل ان تفرض الزكاة ثم نسخته آية
الزكاة لتوقفه على تأخرها عن هذه الآية ولم يثبت عنده على ان جواب النبي عم
لعمر فيما اورده من الدليل الاول يدل دلالة ظاهرة على تقديم آية الزكاة فلا تكون
ناسخة لهذه الآية لكن عجب المص انه في التفصي عن الاشكال بما روي انه توفي
رجل فوجد في مئزره دينار الى آخر القصة فتأمل والشيخان هما ابو عبد الله البخاري
والمسلم صاحبا الصحيحين قوله واصله أي الاصل في اداء المعنى انتقال يحيى

اي الذهب والفضة بالنار فجعل الاحماء للنار اي اسند اليها بان قيل يوم يحمي النار
عليها اي على الذهب والفضة وهذا معنى قوله اي يوم توقد النار ذات حمي شديد
عليها اي على الذهب والفضة متعلق بتوقد فاحماؤها عليها عبارة عن ايقادها وقد اسند
الاحماء اليها مبالغة تفيد شدة حرها وانه يشير قوله ذات حمي شديد كانها الجحيم
كسائر ما يحمي بها من الحديد والرصاص ثم حذفت النار واسند الفعل الى المجرور تنبيها
على المقصود وهو كون الاحماء المجري دون النار فانتقل من صيغة التانيث الى صيغة
التذكير لكون المسند اليه مذكرا ثم ان تفسيره بقوله اي يوم توقد النار ناظر الى
ما قبل الجار والمجرور وهذا على قراءة تحمي بالتانيث لكونه سياق كلامه على قراءته بالتذكير
فوجه اسناده الى نفس النار دون ضميرها هنا حل مفردات كلامه وتحصيل المراد ان النار
في نفسها ذات حر لا تحتاج الى الاحماء فاذا وصفت بانها تحمي دل على ايقادها وشدة
حرها ثم جعلت مستعلية على الكنوز وطوى ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور
ليفيد شدة حر الكنوز المكوي بها قوله لان المراد بها دنانير ودراهم كثيرة الاولى
تبديلهما بالمثاقيل لان الدراهم والدنانير هي المضروبة والكنز ليس يختص بها والعبرة
في قدر النصاب من الذهب والفضة للوزن حتى ان المضروبة منهما تعتبر بالوزن
في نصابها قوله اربعة الاف وما دونها نفقة وما فوقها كنز الاربعة الالاف بالغة الى
اذ ذاك ينبغي ان لا يبلغ قدر النصاب ولا يكون ايضا كنزا اوعد عليه والمتصدق
نفسه فتامل قوله وكذا قوله ولا ينفقونها افصل واخص ولا يظهر له وجه فالاولى ان
يقال انما قال ولا ينفقونها وعليهما بالتقديم وعدم الفصل قوله لكنوز اي بقرينة مكنيه في
قوله او للاموال اي المشتملة عليهما وعلى غيرهما مما يتعلق به وجوب الزكاة فان
الحكم عام فكانه قيل ويكنزون الذهب والفضة وغيرهما قوله وتخصيصهما لعزتهما
ودلالة حكمها تخصيصهما يتضمن شيئين عدم العكس وعدم التعميم والاول علة
للاول والثاني للثاني وحصوله ان ثبوت الحكم للذهب بطريق دلالة النص لاشتراكه
في العلة مع الاولوية قوله كان لطلب الوجاهة بالمعنى فيناسبه كي الجبهة قوله والتمتع
اي لطلب التنعم بالمطاعم الشهية فيحصل ارتفاع الجنبين وقت الشبع فيناسبه
كي الجنوب قوله والملابس الجيد يطرحونها على ظهورهم فيناسبه كي الظهور اوكي
عن السائل اي اعرض فيناسبه كي الجنوب والاعراض يحصل بنحو الجانب غالبا
كيها قوله اولانها اصول الجهات الاربع تبقى الكلام في تخصيصه بهذه الاربع من

بين

بين الست قوله على ارادة القول اي على تقدير يقال لهم قوله لمنفعتها اي فيه المضاف لم
يجعل اللام للملك لان الملك متعين لا حاجة الى ذكره قوله كان عين مضرتها اي
حصل خلاف ما قصدوا في الغاية قوله اي وبال كنزكم يشير الى ان ما مصدرية والخبر
محذوف وهو الوبال اي الشيء والنقل او موصولة والعائد محذوف ثم الوبال مجاز
عن الاثم الحاصل بالكي بعلاقة اللزوم وههنا استعارة مكنية ايضا هي تشبيه الالم
بالمذوقات واستعارة تصريحية قرينة للمكنية وهي استعارة الذوق للتكيف بكيفية
الالم ففي الكلام مجاز مرسل واستعارتان مكنية وتصريحية ثم انه لم يقل بالكنز
كونكم كافرين كما قاله الزمخشري لان حرف المصدر مما يؤثر حقيقة في يكنزون وكلمة
كان زيدت لمجرد احضار صورة الحال الماضية قوله اي مبلغ عددها يشير الى انه
فسحذف مضاف وان العدة بمعنى العدد وانما قدر المضاف عند الحلمة اليه في تادية
المعنى لان المقصود الرد على المشركين في جعلهم شهور بعض السنين ثلاثة عشر على
اثني عشر وهو انما يحصل به لا بدونه فتامل قوله لانها مصدر اي في الاصل كالعدة
والشركة وغيرهما وان كانت ههنا بمعنى العدد وذلك كاف في تعلق الظرف وما
يجري مجراها واعلم انهم ذكروا في اعراب الاية وجوها الاول وهو احسنها وفق
ما ذكره ابو البقاء واختاره المصنف ان عدة مصدر بمعنى العدد وعند الله معمول
وفي كتاب الله صفة اثني عشر ويوم معمول لكتاب الله على ان يكون مصدرا
لا جثة ويجوز ان يكون العامل في يوم معنى الاستقرار انتهى والظاهر ان اثني
عشر يكون خبرا ان وشهرا تمييزا للتاكيد لحصول الاستغناء عنه باضافة العدة
الى الشهور ومنهم من جعل كتاب الله متعلقا بعدة لا صفة لاثني عشر ورد بان
هذا يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر وهو اثنى عشر وانه لا يجوز اعمال
المصدر بعد ان اخبر عنه في شيء وقد يجعل الظروف بعضها بدلا عن بعض لافادة
ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وكتابه ومنذ اول ما خلق الله العالم
واعترض عليه بانه على تقدير ابدال في كتاب الله من عند الله انه يعمل في البدل
لان العامل في البدل هو عدة وجوابه ان البدل لما جعل المبدل منه في حكم التنحية
وقام مقامه مبحث يكون كان بحسب الرتبة وفي الاعتبار مقدما على الخبر وان كان
متاخرا عنه في اللفظ الثاني ان عند الله خبر ان واثني عشر شهرا مستانف بناء على
هذا اللفظ وفي كتاب الله خبره ولا يخفى سماجته الثالث ان عند الله خبر ان

ولهذا اعتذر اولا عن جمع بنفقتها ثم لاح له ان حال جمع عليها كذلك فتداركه ولم يغير ترتيب تحريره منه

ازيد لا يتعلق بالنفقة

اي مجرد انه

واثنى عشر مبتدأ والتقدير هي اثنى عشر شهرا وفي كتاب الله كالتفسير والتقريب
قوله عند الله الرابع وهو اشيع الوجوه واضعفها ما ذكره بعض الافاضل من ان اثنى
عشر مبتدأ وعند الله خبره والجملة خبر ان والعائد محذوف ولا يخفى ركاكته من حيث
ان فيه تعقيدا بمخرج الكلام عن سنن الانتظام وان ما جعله خبرا لان لا يصلح
له ولا يرتبط بما قبله ولو فرضنا له الف رابط قوله في اللوح المحفوظ او في حكمه قد
رجح الاول كما اشار اليه بتقديمه بحصول الاستغناء بعند الله عن ذكر كونه في حكمه
وايجابه فان هذا وكونه غير معنى واحد قوله صفة لاثنى عشر اي مثبت في كتاب
الله ولم يجعله حالا منه لنكارته وعدم تقديم الحال وهذا من المتعلق نكرة قوله
متعلق بما فيه من معنى الثبوت اي في قوله في كتاب الله وما له الى تقييد الثبوت في
كتاب الله بكونه يوم خلق السموات والارض ولما كان ههنا مظنة ان يقال الثبوت
العدد المذكور في كتاب الله وحكمه حاصل قبل خلق الاجرام فتخصيصه بزمان خلقها
ينافي الواقع اشار الى دفعه في ضمن تقرير المعنى بقوله والمعنى ان هذا امر ثابت
في نفس الامر مع ترتيب انتظر فيه هذا الزمان للثبوت المذكور ناظر الى تقييده بكونه
في نفس الامر اي بحسب الوقوع لا مطلقا وذلك لان ثبوت الليل والنهار الموقوف
عليه لتحقق الاشهر انما هو بعد خلق الاجرام لا قبلها فالثبوت المذكور مقيدا بالتقييد
المذكور مخصوص بزمان الخلق وما قبله فهو اخص من الثبوت غير مقيد بما ذكر والتخصيص
انما الثبوت على الوجه الاول بان وقع وعلى الوجه الثاني بانه سيقع ثم اشار بقوله
من خلق الله تعالى الى ان ليس المراد بيوم الخلق زمان الحدوث فقط بل مع زمان
البقاء هذا وقد يتوهم ان الضمير في بما فيه من معنى الثبوت راجع الى يوم خلق السموات
كما يوهمه ظاهر قول ابي البقاء ويكون العامل في يوم معنى الاستقرار وليس الامر
كذلك فتامل قوله تعالى منها اربعة حرم الضمير راجع الى اثنى عشر دون الشهور
والجار والمجرور في محل النصب على انه حال عن الضمير في متعلق في كتاب الله قوله
اي تحريم الاشهر الاربعة انما جعل الاشارة له لا لكون عدة الشهور عند الله
اثنى عشر كما فعله الامام وصححه بان كونه اربعة منها حرما مسلما عند الكفار لكنهم
ربما جعلوا السنة بسبب النسيئة ثلاثة عشر شهرا والمقصود الرد على هؤلاء لان
الظاهر ان الضمير في فيهن عائد على الاربعة الحرم لا على مطلق الاشهر فتفريع النهي
عن الظلم فيهن يستدعي ان تكون الاشارة لتحريم الاشهر الاربعة لا لما ذكره الامام

قوله

قوله وان كتاب حرامها عطف تفسير لهتك الحرمة والاضافة بمعنى في والمراد بالحرام المقاتلة
مع الكفار على قول عطاء بن ابي رباح كما اشار اليه بقوله وعن عطاء الخ او الاذى ملاءمة
والمراد بالحرام المعاصي كما اشار اليه بقوله والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها الخ
بقوله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الاية منسوخة بقوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين كافة واولوا الظلم بارتكاب
المعاصي فيهن لان ارتكاب حرامها بمعنى المقاتلة وقوله فانه اعظم وزرا بيان لوجه التخصيص
النهي عنه بهذه الشهور مع عموم نسبته الى غيرها يعني انه لخصوصية فيها وهي عظم
للعمل الواقع فيها فقصد به تعظيم شانها كما تعظم اشهر الحج بنفي الرفث والفسوق في قوله
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق الخ وان كان ذلك محرما في سائر الشهور ايضا وعطاء
هنا كما مر هو عطاء بن ابي رباح فان مطلقه ينصرف اليه على ما هو المنقول عن الزمخشري
قوله انه لا يحل للناس اي للمسلمين منهم يعني تحمل الاية على نهي القتال فيها وهو الاحوط
قوله الا ان يقاتلوا على صيغة المجهول لما اسند الى ضمير الناس او الى ضمير المعلوم اسند الى
ضمير الكفار وانما استثني لقوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم اي في الحرم والشهر الحرام الا انهم
الذين فتكوا حرمتهما وقد سبق في سورة البقرة قوله ويؤيد الاول ما روي انه عم حاصر الطائف
بعد ذلك يرشد اليه ما ذكره محمد في الاصل انه عم حاصر الطائف من شهر الحج
اربعين يوما وبعضها في صفر وهو نوع من القتال وقال بعض شراح الهداية فهذا دليل
واضح على النسخ فلا توجه الرد على المص بما ذكره الواقدي انه عم خرج الى غزوة هوازن
وثقيف في سادس شوال وهزم الكفار فهرب اميرهم مالك بن عوف مع ثقيف فتحصن
بالطائف فتبعهم النبي عم مع المسلمين وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو
شهر حرام انصرف منهم فاتى الجعرانة وقسم بها السبايا والاموال فاحرم منها بعمرة كذا
النسفي في تفسيره نقلا عن الواقدي قوله وهي مصدر كف عن النبي اي مصدر بمعنى
المفعول كما اشار اليه بقوله فان الجميع مكفوفة ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فانهم يكفون
انفسهم عن ان يتعرض لغيرهم قوله وقع موقع الحال اما عن الفاعل اي قاتلوهم مجتمعين
على قتالهم وكونوا متوافقين فيه وما رجعه الى تعاونوا وتناصروا او عن المفعول اي قاتلوهم
كلهم ولا تخاذلوا بعضهم بترك القتال وقضية القياس لا يترك شيئا من هذين الوجهين
كما ظن قوله اي تاخير حرمة الشهر جعل النسيء مصدرا كالنذير والنكير لا فعيلا بمعنى
مفعول كما جوزه ابو البقاء لاحتياج صحة المعنى الى تقدير مضاف اي انساء النسيء

زيادة في الكفر والنسيء ذو زيادة قوله فيما بعد يحلونه المنسيء من الاشهر الحرم فجعل الضمير
للمنسيء لدلالة النسيء عليه او على طريقة الاستخدام ولو جعل النسيء فعيلا بمعنى المفعول
لم يحتج الى شيء من ذلك ويحلونه وتقدير المضاف غني عن عز بزني كلامهم لكان له وجه قوله وثلاثتها مصادر
نساه اللفظ المراد بها الثلاثة المتواترة اعني النسيء بعينهم والنسا والنساء فقال صاحب
الكشاف لانه اعتبر النسيء دون النسي بعينهم وجعله مخفف النسي وعكسه البعض حيث
لم يجعل مهموزا مخففا بل ناقصا يائيا في نسي بالهمز واشار اليه بقوله بعد فيما بعدهم
حيث لم يقل يا بالهاء وتوجيه قول الامام روي عن ابن كثير النسي مخففة الياء وتعليلها
لغة في النساء بالهمز مثل رجيت وارجات انتهى بقي الكلام في عدم اعتباره مصدرية النسي
مع انهما لغتان كما سبق ولعله انما لم يعتبرها لعدم تعينها بخلاف الثلاثة المذكورة او
لانه جعله مصدر الافعال كنظايره وان جعله بعضهم مصدر الثلاثي وكلام مرفيه
لقوله مصادر نساه ولو سلم فلا يعتبر المضموم قوله فهو كفر آخر ضموه الى كفرهم فالكفر
ما به يصير الشخص كافرا اي سبب الكفر وموجبه وهو من قبيل ملحوظ او من قبيل اطلاق العلل
على سبيل البدل قوله على ان الفعل لله وقيل للشيطان وقيل للذين كفروا اي كبراؤهم
اتباعهم ورجح الاخير اذ لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان قوله ويحرمونه مكانه شهرا
آخر ذكر هنا انه الواضح الالانه المفهوم من يحلونه عاما او تعلله قوله يحلونه عاما وان
سبق لبيان ضلالهم بسبب النسيء لكن لوحظ هنا انسيابا بالمعنى الذي تقيم ولا تتم ذلك
الا باعتبار هذا القيد ولذلك لم ينكر بعض قوله فيتركونه على حرمته يحلونه بدل العمم
للحاجة اليه في هذا الملحظ قوله فيتركونه على حرمته تاويل لتحريمهم النسيء ولكن لاحاجة
اليه لسبق التعليل منهم فتحريمهم اياه لا يكون الا على نحو تحليله فتامل قوله او حال
القابلة للامن حيث ان يكون لها محل من الاعراب او لا يخرج الكلام عن كونه وجه
الضلال قوله واللام متعلقة بيحرمونه فيه ان تحريم النسيء على وفق ما في الاصل لا
يستلزم موافقة العدة ما لم يعتبر معه تحليل ما حرم مكانه وما لم يكن هذا في صريح
الاية كان عليه ان يشير الى اعتباره بان يقول عقيب قوله تعالى ويحرمونه عاما يحلونه
سنة وما دل عليها الفعلان هو فعلوا ما فعلوا لو لم يخرج المذكور فيرد عليه انه لم
يجب ان يكون متعلق اللام هو هذا دون الاول لان مواطاة العدة من غير مراعاة
الوقت جعل سببا لاحلال ما حرم الله كما سيصرح به وعدم المراعاة انما يلزم من تحقق
الفعلين دون الثاني فقط فتامل قوله بمواطاة العدة وحدها من غير مراعاة الوقت

دفع

دفع به ما يرد على ظاهر الكلام من ان الفاء السببية تدل على تسبب احلال ما حرم الله من
المواطاة وليس بذلك وحاصله ان المواطاة مقيدة بخلوها عن مراعاة الوقت جعلت
سببا للاحلال ولذلك قال فالسببية عند التحقيق للقيد دون المقيد وتخصيصها مكان الوقت
عليهم مراعاة امرين العدد وكون المعدود الاشهر المعينة وهم راعوا فاحلوا الاول دون
الثاني فلزمهم تحليل ما حرم الله فتامل قوله هو الله هذا هو الظاهر بجريان ذكره تعالى قبله
وقد يجعل الفاعل هو الشيطان وكثيرا ما يسند التزيين اليه في القران قوله هداية موصلة
الى الاهتداء من فسر الهداية بالدلالة الموصلة الى البغية دون الدلالة على ما يوصل
اليها لم يحتج الى هذا التاويل وقد يجعل نفي الهداية من قبيل تنزيل وجوده منزلة العدم
عليه الترتب منزلة العدم قوله تثاقلتم تفاعل من البطؤ اي تاخرتم وما اسرعتم الى
النفور على الاصل فان اصل اثاقل تثاقل كما عرف في موضعه على الاستفهام يعني
بنقص همزة الاستفهام وحذف الهمزة المزيدة للوصل وتشديد الثاء والعامل في اذا
ما دل عليه اثاقلتم وهو ملتم او تثاقلتم والاخلاد الميل والقيظ صميم الصيف
فاطلبوها اي انتجعوا والشقة بالضم والكسر البعد والناحية التي تقصدها السالك
اي مع بعد الطريق قوله مطيعين لم يقل طوعا ولا وصفهم بغيرهم كما فعله الزمخشري
لان المناسب لعدم انفارهم اثبات اصل الاطاعة لهؤلاء القوم لانه زيادة فيها والا
خير بيتهم مع ان الظاهر الواقع عكسه قوله فانه الغني عن كل شيء وفي كل امر قدير من
الى ان عطف قوله ولا تضروه شيئا ليس بملاحظة عطف قوله ويستبدل قوما غيركم
او ان استبدالهم ليس لان ينصره وادينه لان الغني عن كل شيء في كل امر ثم القران
شيئا في الاية الكريمة مفعول مطلق وفي كلام المص يحتمل ان يكون مفعولا به بلا نقص
قوله فان الله وعد له بالعصمة والنصر فيه ان قوله ولا تضروه شيئا وعد له بالنصر
فلا معنى لتعليل هذا الوعد بوعد سابق عليه اللهم الا ان يجعل تعليلا لتحويل ارجاع
الضمير الى الرسول لا لانتفاء الضرر عنه بعد ارجاعه اليه ولكن احال التعليل انما
على تقدير ارجاعه الى الله وفيه وجه آخر يختص به وهو ان يكون المراد بانه سينصره
بعد ثبوت اثبته باخبار الله تعالى فتامل قوله الا قال تعالى الظاهر انه ناظر الى ارادة
النصر بالامداد ويمكن ان يجعل ناظرا الى ارادة الرسول بالضمير والمراد بالنصر
بالامداد نصر الرسول وتفسير قوله والله على كل شيء قدير وقع في البين فقرينة
الترتيب قوله اي ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره على ظاهر الاية ان قوله فقد نصره

قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله

الله كيف يكون نجوا بالشرط مع انه ماض محض لا ينقلب الى الاستقبال وجواب الشرط
يجب ان يكون مستقبلا لفظا او معنى او معنى فقط اشار المحشي الى جوابه بوجهين مرجعهما
الى ان الجواب محذوف والمذكور بمنزلة العلة لدفع الفرق عاشه الى جهة العلية فان الاول
بمنزلة القياس الجلي اي ان لم تنصروه فسينصره الله كما نصره ولم يكن معه الا واحد
فلا تتوهموا انه محتاج الى نصرة العباد فيما لم تكن النصرة الماضية مستلزمة للنصرة الآتية قال
كالدليل عليه وذلك ان الكريم المحسن الذي يعرف حق الاحسان يميل الى ان يحسن اليه
غير مرة عادة والثاني بمنزلة الاستصحاب المعلوم للمخاطبين اي ان لا تنصروه فقد
اوجب له النصرة اي يديم له النصرة المعلومة لكم في الغار وخص هذه النصرة
بالذكر من بين النصرة الواقعة لانها نصرة لا نصرة في وقت اصعب من هذا هذا ما
اختاره موافقا للوجه الاول في وايده بجنود لم تروها واما على الوجه الثاني فهي
فالنصرة المعلومة المقيس عليها ما في الغار وبدر وحنين والاحزاب ثم لا ادري
وجه تعرضه الى امر في تفسير الآية ضرورة قوله واسناد الاخراج الخ يعني ان اسناده
مجازي الى السبب البعيد قوله ونصبه على الحال اي عن الضمير البارز في نصره او في
اخرجه لكن الاول اولى لان المقصود الاخبار بالنصرة في تلك الحال لا الاخبار بالاخراج
في تلك الحال قوله بدل من اذ اخرجه ويحتمل ان يكون ظرفا للثاني اذ يقول بدل ثان
اذ هما في الغار بل هذا اولى فتأمل قوله والغار اي الغار المعهود قوله وهو ابو بكر رضي الله عنه
قال الزمخشري وقالوا من انكر صحبة ابي بكر فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك
لسائر الصحابة وفيه ان ابا بكر ليس بمنصوص عليه في الآية بل ان المنصوص عليه ان
للنبي ثانيا هو صاحبه فانكار ذلك كفر لا انكار صحبة ابي بكر رضي الله عنه بخصوصه
نعم لو جعل العهد فيه على عهد فتأمل قوله او على صاحبه ولا ينافيه ضمير وايده للنبي
عم حتما لسبيل عدم انتشار الضمير لكونه معطوفا على فقد نصره كما سيجي لا على فانزل
حتى يلزم الانتشار هكذا قيل قوله لانه كان منزعجا فان قلت مجرد اثبات الانزعاج لم
يقتضي لظهوره رجوع الضمير اليه بل الى من معه من نفيه عن النبي عم قلت المراد بقي
كان منزعجا اثبت انزعاجه وعلم ذلك بخلاف النبي عم فانه لم يعلم له الانزعاج حتى ثبت
رجوع الضمير اليه علم انزعاجه ولا في رجوعه الى ما ليس بمعلوم الانزعاج حاجة
فيه الى انتفائه عن النبي عم كيف ولو اقتضى ذلك عند الصحيح رجوع الضمير اليه مع انه
جوزه فتأمل قوله فتكون الجملة معطوفة على قوله نصره الله لا يخفى ان هذا على كل من

يكون

الوجهين

الوجهين لا على الوجه الثاني فقط فلا وجه لقصر الاتهام على الاختصاص بالوجه الثاني قوله وجعل
المعنى وجعل ذلك الخ فان قلت الظاهر ان كون كلمة الله هي العليا داخل في المشار اليه فيه
في حيز الجعل فيناسبه قراءة النصب مع سياق كلامه في قراءة الرفع قلت هو داخل
لكن لا من حيث تسليط الجعل المذكور عليه بل من حيث ان كلمة الذين كفروا السفلى
يستلزم كون كلمة الله العليا ولا ينافي هذا قراءة الرفع فتأمل قوله فانه اي الجعل المذكور
المبدلة اي الجعل المذكور قوله او تأبيد عطف على التخصيص قوله والرفع ابلغ هو من
البلاغة دون المبالغة قوله لما فيه من الاشعار الخ اقول هذا وجه ترجيح احدهما
بعد ان كان النظم القرآني كما وقع ولا يرد عليه انه لم لم يقصد في كلمة الكفار هذا
المعنى ولم اورد في حيز الجعل ولم يجعل كلاما مستأنفا مثلا حتى يفيد ان كلمتهم ساقطة
في نفسها وان فاقت على غيرها فلا ثبات لتفوقه فان اجيب عنه بانه قصد بسفلة
كلمتهم كون دعوتهم الى الكفر مضمحلة مقهورة منكوسة فيما بين الناس فلهذا صار في
حيز الجعل قيل لم لم يقصد بعلو كلمة الله ما يضاد هذا المعنى حتى يجعل هو ايضا
في حيز الجعل ثم انه قد يرجح قراءة الرفع بان قولنا جعل كلمة الله هي العليا بمنزلة قولنا
اعتق زيد غلام زيد وفيه سماجة ويرد بانه في اضافة الكلمة الى الصريح اسم الله
اعلاء لمكانها وتنويه بشانها وقد يرجح الرفع ايضا بان في النصب ابهام التقييد بالظرف
السابقة اعني اذ اخرجه واذ هما واذ يقول وقد يدفع بانه هنا وارد ايضا على قوله وايده
بجنود لكن لا عبرة بهذا الابهام وقد يرجح ايضا بان جعل علو كلمة الله في حيز الجعل
والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت ولا كذلك تسفل كلمة الذين كفروا فانه عبارة
عن جعل دعوتهم الى الكفر مضمحلة منكوسة بين الناس وانت خبير بان هذا وارد
ايضا على جعل تسفل كلمتهم في حيز الجعل فان اجيب بان المراد بتسفل كلمتهم ما ذكر
يقال يجوز ان يراد بعلو كلمة الله على قراءة النصب ضد هذا كما اشرنا اليه فلا ترجيح
فتأمل قوله ولذلك اي لاجل عدم الاعتبار بتفوق غير كلمة الله وسلط الفصل بنفسه في
العلو عن كلمة الكفار بحصره في كلمة الله قوله او لقلة عيالكم وكثرتها ذكر خفافا وثقالا
خمسة اوجه يجمع الكل معنى واحد وهو سواء كنتم على الصفة التي تخف عليكم الجهاد
او على الصفة التي تثقل عليكم قوله حتى نزل ليس على الاعمى حرج فيه وهو ان هذه
السورة لما كانت آخر ما نزل لم يصح ان يكون نزول آية سورة اخرى ناسخ هذه الآية
لدفع الحرج اللازم من الامر بالنفار خفافا وثقالا والحل انها آخر ما نزل من السور

عن جرة فلا ينافي نزول آية بعد هذه السورة هي بعض من سورة اخرى ثم انهم قالوا
هذه الاية اعني انفروا خفافا وثقالا انتسخت بقوله تعالى الاية اعني ليس على الاعمى حرج و
كتب الفقها انها نزلت فيما اذا كان النفير عاما وقال الامام اتفقوا على ان هذه الاية
نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عم تخلف النساء وتخلف من الرجال اقوام وذلك
يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان فمن امره الرسول عم بان يخرج لزمه خفيفا
وثقيلا ومن امره ان يبقى هناك لزمه ان يبقى وان يترك السفر انتهى والاخفى فيه
فان ما ذكره من التخلف قد انكره الله بقوله لم اذنت لهم فلا متمسك به على ما ذكره والاقرب
ما ذكره الفقهاء من انها مخصوصة بما اذا كان النفير عاما لانه وجوب الجهاد حينئذ على كل احد
وان كان على غير المعذور من حرج عظيم قوله بما امكن لكم منهما كليهما او احدهما يعني
يجب الجهاد بالنفس اذا قوي عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بالنفس فيجهز من يغزو
بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله كذا ذكره الامام ثم قال هذا مذهب من العلماء ونعرف
منه ان من لم يقدر على شيء منهما لا يجب عليه الجهاد واقول عندي ان المجاهد يصرف
ماله في الكراع والسلاح وينفق ماله اكثر مما في الحضر فذلك والله اعلم هو المراد وقد
سبق مثله في اخر سورة الانفال في وصف المهاجرين بانهم جاهدوا باموالهم وانفسهم
قوله ان كنتم تعلمون الخير علمتم انه خير يشير الى ان العلم بمعنى المعرفة المتعدية
الى مفعول واحد وهو ههنا محذوف وهو الخير ومضمون قوله ذلكم خير فعلى
الاول يكون بمعنى المقصود وعلى الثاني يكون بمعنى التصديق وجواب ان مقدر هو
علمتم انه خير فبادروا اليه ويحتمل انه يريد بالوجه الاول ان ذلكم خير لكم جواب
ان وقوله علمتم انه خير لكم تاويل لذلك الجواب ليصلح له فتامل قوله يقولون لو كان
لنا استطاعة العدة جعل الباء في بالله متعلقا بسيحلفون وصلة للحلف ويجوز
ان يكون للقسم فيكون بالله من جملة كلامهم والاول اظهر ثم لا يبعد على الوجهين من
تقدير القول صرح به الزمخشري واشار اليه المص وقيل لا حاجة اليه لان الحلف
من جنس القول والتعرية باعتبار التضمين من خارج حتى تخلو بها باعتبار ما فيه
اولى ونظير هذا ما قاله الكوفيين في قوله تعالى فدعا ربه اني مغلوب فانتصر على قراءة اني
بالكسر انه لا حاجة الى تضمين القول وقد ذهب اليه البصرية فان الدعاء نوع من القول
فتامل وانما قدره بصيغة الفعل دون اسم الفاعل اي قائلين لانه كالبيان لسيحلفون
فيناسبه الفعل قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط اما على الوجه الثاني فظ واما

على

على الوجه الاول فلان قوله لو استطعنا في معنى بالله لو استطعنا لانه بيان لقوله
سيحلفون بالله وتصديق له ثم انه تسامح في قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط
لانهم قالوا اذا تقدم القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا وبعده كلمة الشرط فالاكثر ولا
اعتبار القسم دون الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغني عن جواب الشرط لقيام
جواب القسم مقامه وانما اعتبروا القسم دون الشرط لكونه اهم بدليل تقدمه على
الشرط قوله وهو بدل من سيحلفون بيان اي من ذلك تعليله انه بدل الكل وليس بدل
بل بدل الاشتمال لان الحلف الكاذب ليس نفس الايقاع في الهلاك بل مستتبعه
يرشدك اليه كونه حالا من فاعل سيحلفون ولو كان نفس الايقاع لكان هذا تقييد
للشيء بنفسه ثم الاولى تاخير هذا التعليل عن الوجهين لعدم اختصاصه بالاول
ولعل وجه التوسيط انه لما ذكر كونه بدلا اهم ذكر وجهه فذكره عقيبه ولا
ينافي هذا كونه وجها للثاني ايضا لكن لو قدمه عليها وجعله تعليلا للايقاع في
العذاب كان اولى وافيد لحصول المقاصد كلها ثم انه لم يلتفت الى ضم الايقاع
في العذاب بسبب ما يحلفون عليه من التخلف الى الايقاع فيه بسبب حلفهم الكاذب
كما ضمه الزمخشري لعدم وجه تقييد حلفهم به وجعله هيئة لهم وقت الحلف
وانما جعل يهلكون حالا من فاعل لخرجنا معكم كما جوزه الزمخشري لاحتمال صريح غير
مناسب لبلاغة القرآن وما ذكره من النظير ليس بنظير فتامل قوله لانهم كانوا مستطيعين
شرطيتهم هذه تتضمن امرين الحكم باللزوم بين وجود الاستطاعة ومن الخروج
في الزمان الماضي وانتفاء الثاني لانتفاء الاول فتكذيبهم يحتمل ان يتعلق بالامر
الاول فالدال الى القول لو كانوا مستطيعين ما خرجوا ومبناه على تسليم انتفاء اعتم
ومنع الملازمة وان يتعلق بالامر الثاني ومآله الى نفي انتفاء الاستطاعة فيرجع
الى اثباتها فحمله المص على الاحتمال الثاني لاستلزامه الاحتمال الاول في العكس
ولدلالة السباق والسياق على وجود الاستطاعة فيهم اما الاول فقوله لو كان
عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك واما الثاني فقوله ولو ارادوا الخروج لاعدوا له
عدة قوله عفا الله عنك كناية عن ان هذا تلطف في الخطاب على طريقة قولك لمن اتى
رحمك الله وغفر لك ولا يمكن اجراؤه على ظاهره الذي هو انه عفا عنه ثم عاتبه
لظهور بطلانه اذ لا عتاب بعد العفو ولو سلم فذلك بترك الاولى سيما فيما
يتعلق بامور الدنيا من تدبير الحروب وتارك الافضل في مثله يعاتب بلا ذنب فيه

كيف وقد قارنه الاجتهاد والخطأ في الاجتهاد مثاب فضلا عن العتاب والعقاب وبما
التقرير تبين انه لا متمسك في الآية لمجوزي صدور الذنب عن الانبياء بعد النبوة وانه
ليس بكناية عن الجناية وعلى عن الخطاء في الاذن لما عرفت انه من باب التلطف ويرشد
اليه ما روي عن النبي عم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له
حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان
يخرجوني وقصارى الامر فيه ان يستعمل ههنا لترك الاولى ولا يسمى ذلك خطاء وكون
الاستفهام في لم اذنت لهم للانكار لا يقتضي كون الاذن خطاء بل يكفيه كونه ترك الاولى
ولو سلم فالكلام في دلالة عفا الله عنك على ذلك وليس كذلك كما عرفت فتامل ثم ان
هذا كله على تقدير كون عفا الله انشاء كما هو الظاهر واما على تقدير كونه اخبارا فلا خفاء
في انه يشعر بالذنب والخطاء وعليه مبني قوله انه كناية عن الخطاء في الاول لكن قد عرفت
انه انشاء من باب التلطف ثم انه انما جعله من باب الكناية عما ذكر ولم يجعل الاخبار
عن العفو مقصودا اصليا مع ظهوره وانه يفهم منه وقوع الخطاء بطريق الاقتضاء
لما تقرر ان الاخبار بالعفو ثم العتاب مما لا يليق وجه فوجب المصير الى الكناية على
واعلم ان صاحب الكشاف جعل عفا الله عنك كناية عن الجناية ثم قال معناه اخطات
وبئس ما فعلت وقيل عليه مذهب ان الاذن كان ذنبا عاتبه الله عليه لكن تقديم العفو
على ذكر الذنب يدل دلالة ظاهرة على تعظيمه وتوقيره فكيف قال اخطات وبئسما فعلت
فبين اخطا وسوء ادب واول بعض الافاضل كلامه بان مراده ان الاصل ذكر فالله
بالعفو تعظيما لشأنه عم وتنبيها على لطف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر الجناية
وليس تفسيره هذا بناء على ان العدول الى عفا الله ليس للتعظيم حتى يخطأ فما قيل
وانت خبير بان هذا التاويل بعيد عن ارادة كلامه بل لاحل قوله وهلا توقفت حتى يتبين
لك الخ يشير الى ان حتى يتعلق بمحذوف دل عليه قوله لم اذنت بقرينة حتى يتبين لك الخ
لا بقوله لم اذنت لفساد المعنى قوله في الاعتذار تقييد الكذب مما لا بد منه واما تقييد
الصدق به كما فعله فلا فانه لو لم يقيد وكان المعنى حتى يتبين نفاقهم على تقدير
عدم الاذن لتحقق تخلفهم عنك عم فيتبين لك كذب المنافقين وصدق المؤمنين
اي في كل الامر كان له وجه واما قيد به ليكون الصدق والكذب ان تواردا على
امر واحد فلزمه تحقق الامرين اما وجود من صدق في الاعتذار منهم او وجوده
في المؤمنين والاول منتف لقوله ولو ارادوا الخروج الآية والثاني يقتضي تحقق التخلف

المتعين

المتعين في المؤمنين وهو ليس بثابت ويمكن ان يقال قوله حتى يتبين الذين صدقوا لا يقتضي
وجود من يصدق في الاعتذار منهم لان ذلك على سبيل الفرض والتقدير اي لو صدر
قائل قوله انما فعل رسول الله شيئين لم يؤمر بهما قد يناقش فيه بان ههنا ثلاثة لا اثنين
والثالث تحريمه ما احل الله ابتغاء لمرضات ازواجه قوله اي ليس من عادة المؤمنين
لا يشير الى ان المضارع المثبت يفيد الاستمرار فاذا دخل عليه النفي افاد نفي الاستمرار
ولهذا نفى كون الاستيذان عادة لهم وقد يستعمل الاستمرار النفي بحسب المقام فيفيد
ههنا ان عادتهم ترك الاستيذان وهو اكثر فائدة لان نفي كون الاستيذان عادة لا
ينافي وقوعه منهم فالحمل على الاستمرار النفي اولى لمنافاة وقوعه قوله وان الخلص منهم
الخ ليس ههنا عموم من الآية وانما هو اللازم منه يعني انهم بعدما شاركوا غيرهم من المؤمنين
فيما ذكر تفردوا بمبادرتهم الى الجهاد واظهروا كمال الرغبة بحيث لو امروا بالقعود
لاغتموا غاية الاغتمام وفي الكشاف استيذانهم غيرهم كما ترى قوله في التخلف عبارة
بحسب المعنى بقرينة ان الكلام في مدح المؤمنين بعد ذم المنافقين باستيذانهم في
التخلف لا تفسير في النظم بخلاف قوله كراهة ولم ينظر الى ما في القرآن العظيم والزمخشري
لم يعتبر التخلف في هذا الوجه بل اعتبر نفس الجهاد فالمعنى ليس من عادتهم ان يستاذنوك
في ان يجاهدوا كراهة ان يجاهدوا وذلك لان الكاره لشيء قد يستاذن فيه رجاء
ان لا يؤذن له ثم ههنا وجه آخر وهو ان يكون على حذف حرف النفي اي في ان لا
يجاهدوا ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا ذكره الامام وفيه
لزوم حذف للحرفين معا بخلاف ما ذكر من النظير قوله شهادة لهم بالتقوى وعدة
لهم بثوابه اما الاول فلان المراد بالمتقين انفسهم الجنس المتناول لهم ولهذا الايناسب
المقام واما الثاني فلكونه مثل قولك احسنت الي وانا اعلم بالمحسنين ولا شك انه
وعيد باجزل ما يمكن من الثواب فكانها هنا قوله للاشعار بان الباعث على الجهاد
لان من آمن بالله اطاعه فيما امر به من الجهاد ومن آمن باليوم الآخر يرجو ثوابه يوم
يؤمن بها ويصبر يطمع في هذه الحيوة الدنيا لا يترك طاعته ولا يرجو ثوابه قوله وقرئ عدة
بحذف التاء وضم العين وتشديد الدال والاضافة الى ضمير الخروج بمعنى عدته ونظيره
في حذف التاء عند الاضافة وعد الامر اصله عدة بكسر العين بمعنى الوعد فخفف التاء
ثم اضيف قوله وعدة اي وقرئ عده بكسر العين وحذف التاء والاضافة الى ضمير الخروج
وتشديد الدال وبالتاء بمعنى الجماعة والمراد جماعة الآلات وهذا معنى قوله باضافة

ولو كان الدليل لما اسند اليهم المتعين

وبغيرها قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج لما اراد دفع ما عسى ان
يرد على ظاهر الآية من ان كلمة الاستدراك تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا
مع نوع تقابل بينهما وظاهر الآية انه لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا ولكن كره الله انبعاثهم
وهذا غير منتظم وحاصل الدفع ان الاستدراك من مفهوم لو ارادوا الخروج لانه
لنفي ارادتهم الخروج بحسب وضع كلمة لو وتلزمه نفي خروجهم وكراهة الله انبعاثهم
يستلزم تثبيطهم عن الخروج فيؤل المعنى الى ما خرجوا ولكن تثبطوا وهذا في غاية الانتظام
هكذا قالوا لكن يرد عليه انه لم يعتبروا انتفاء ارادتهم للخروج بل اعتبروا لازمه اعني نفي
الخروج ولم يجعلوا مآل المعنى الى نفي ما ارادوا الخروج ولكن تثبطوا مع ظهور معنى الاستدراك
مع بخلاف ما اخترناه لاتحاد نفي الخروج والتثبط والاسمي مثله استدراك الاعتبار بعض
النحاة بل تاكيد الحكم افادته الا بما دل عليه لولا الامتناعية كما اذا قلت لو جاني لاكرمته
لكنه لم يجئ ذكره ابن هشام في مغني اللبيب قوله او وسوسة الشيطان بالرفع عطف
على قوله تمثيل ولكن اتقاله او حكاية قول بعضهم وكذا قوله او اذن الرسول ويحتمل ان يكون
هو مجرورا معطوفا على قول بعضهم قوله والقاعدين بالجر على الحكاية والمراد بالمعذورين
الزمنى والعميان وامثالهما وبغير المعذورين النساء والصبيان يعني يحتمل ان يراد بالقاعدين
المعذورون فقط او غير المعذورين فقط بدليل قوله وعلى الوجهين لا يرد عليه
انه لم يذكر احتمال ان يراد المجموع وقوله لا يخلو عن ذم ظاهر على الاحتمالين الاولين
دون الاخير فتامل قوله ولا يستلزم ذلك ان يكون لهم خبال لتوهم جماعة انه
استثناء منفصل والتقدير ما زادوكم قوة او خيرا الا خبالا والا فلو كان متصلا كان
المستثنى من جنس المستثنى منه ويلزمه ان يكون لهم قبل خروجهم خبال بحيث لو خرجوا
زادوا خبالا على خبال فرجح المصنف بما حاصله ان الواجب في الاستثناء المتصل دخولها
دون النوع فيقدر ههنا اعم العام وهو الشيء اي ما زادوكم شيئا الا خبالا والذي يلزم
ان يكون لهم قبل خروجهم بعض الاشياء وعلى تقدير خروجهم يزيد شيء آخر هو الخبال
ثم انه ذهب عليهم ان المنقطع لا يكون مفرغا قوله ولا وضعوا ركائبهم بالنميمة جعل
الايضاع وهو حمل الركاب على العدو اسراعا حقيقة وقدر له مفعولا لانه تركي قال
صاحب الكشاف ولسعوا بينكم بالتضريب والنمائم وافساد ذات البين ثم قال يعني
ولا وضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي انتهى وقال
بعض الشراح يعني لما كان وضع متعديا فلا بد له من مفعول وهو النمائم بقرينة السياق

وقوله

وقوله خلالكم فيكون التقدير ولاوضعوا النمائم بينكم لكن الايضاع مخصوص بالبعير
فيكون اصل المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم ثم قال شبه النمائم بينكم بالركائب في جريانها
وانتقالها منهم اليهم واثبت لها الايضاع على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية وتخييلية
انتهى كلامه وفيه ان حمل كلامه على ما ذكره في غاية البعد كيف وقد قال والمراد الاسراع
بالنمائم وهو صريح في ان الايضاع استعارة للاسراع فكيف تكون تخييلية مع انها تجوز
اثبات ما هو من لوازم المشبه به خاليا عن معناه مطلقا على صورته وهيئته وقال بعضهم
فتكون الركائب استعارة للنمائم والايضاع للاسراع ولو قدر ولا وضعوا النمائم على
انها استعارة مكنية والايضاع تخييل لكفى انتهى كلامه يعني لو قدر هكذا من غير ان
تقدر الركائب ثم تستعار للنمائم بل تقدر النمائم على انها استعارة مكنية والايضاع
تخييل وتقصر المسافة لكفى من غير حاجة الى تطويلها وفيه ايضا على ما ذكرنا انه قدر
المفعول وهو النمائم كان الايضاع استعارة تصريحية للاسراع فلا تكون تخييلية
نعم لو قال انها استعارة مكنية والايضاع قرينتها ولا يجب ان تكون قرينة المكنية
تخييلية كان له وجه قوله فان ابن ابي واصحابه كما تخلفوا عن تبوك لما وكانوا اذ ذاك
تسعة وعشرين رجلا وتخلفوا وانصرفوا في يوم احد وهم ثلثمائة وبقي النبي عم في
سبعمائة وجرى ما جرى وفي يوم الخندق قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا
وفي ليلة العقبة اقبلوا سيابين قوائم ناقته عم لينفروا وتلقى النبي عم وفي تلك الليلة
وقف اثنى عشر رجلا من المنافقين على الثنية وهي طريق في الجبل ليفتكوا فاخبره
الله تعالى بذلك الى غير ذلك قوله تنبيها كما فوت الرسول تعليل لمورد الآيتين لهتك
استارهم وكشف سرائرهم وما فوت الرسول ظهور كونهم على النفاق فانه لو لم ياذن
لهم صبروا منهم ما يدل على نفاقهم فيكون حجة عليهم ولما اذن لهم فات ذلك فهو حجة العتاب
وشبه هذا ما ذكره ويتضمن كلامه الاشارة الى دفع ما اورد في هذا المقام من انه
تضمن تثبيطهم مصلحة عظيمة كما دل عليه صريح الآية المتقدمة فلم عاتب نبيه في
الاذن بالقعود وتوجيه آخر ذكره الامام وهو ان خروجهم مع النبي عم اما مصلحة فلم
كره الله انبعاثهم فثبطهم او مفسدة فلم عاتب نبيه في الاذن لهم وفيه ان منع القسمة
غير واضح فلا يرد شيء من المحذورين فتوجيه الايراد هو الاول ووجه الدفع ما
ذكرنا من ان سبب العتاب تفويت ظهور ما يدل على نفاقهم بين المسلمين على وجه
يكون حجة لهم عليهم وقد يدفع بوجه آخر ذكره الزمخشري وهو ان اذنه عم لم يكن

للنظر في المصلحة ولا علم لها الا بعد الرجوع باعلام الله ولكن استاذنوا في ذلك فعوتبوا
اليه فكان عليهم ان يتفحصوا عن كنه معاذيرهم ولا يتجوزوا في قبولها ولم يلتفت الله الي
لان مثل هذا لا يصلح سببا للعتاب لانهم كانوا مستعلمين في الظاهر وبكلا ارادوا القعود
وبينوا المعاذير وكان الظاهر صدقهم فيها كان الظاهر هو المقبول من غير توقف فيه نعم
لو ترتب على القعود مفسدة كان للعتاب وجه وليس فليس فان قلت انما عوتب على
الاذن لادائه الي التفويت قلت الكلام في العتاب على مجرد الاذن باعتذارهم مع عدم
التفحص عن كنه معاذيرهم من غير نظر الى غيره سلمنا ان الزمخشري جعل التفويت
وجها آخر في الجواب فتامل ترشدك اليه ما ذكرنا انه لو لم يأذن لهم وخرجوا وترتب عليه
المفسدة التي بينها الله تعالى استحق العتاب بلا ريبة فلا يستحق العتاب باذنهم لان
كلا طرفي فعل لا يكونان معا سببا للعتاب فتامل قوله اي مولع بالنساء على صيغة
المفعول يقال اولع به على بناء لم يسم فاعله فهو مولع به اي مغري وقال لعنه الله اغراه
وبنات الاصفر نساء الروم يريد انا نخشى ان رايت نساء بني الاصفر لا اصبر عنهن وقيل
يريد لا تخش انا وقعتني فيه القسمة ناقع ثم الاثم وكان الاصفر رجلا من الحبشة
ملك الروم فولد له بنات من نساء الروم لم ير مثلهن في الحسن قاله ابو العالية قوله
اي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها لا ما احترزوا عنه فلا اشكال لان المتبادر منه كون
هذا الحصر مستفادا من تقديم الظرف مع ان هذا الحصر مستفاد اي من تقديم
الظرف مع ان هذا يفيد تخصيص سقوطهم بالفتنة دون غيرها وذلك غير ما
ذكر فلا مستلزم له وانما يناسب هذا ان يكون ردا لقوله بانا لو تخلفنا بالاذن لوقعنا
في غير الفتنة ويمكن التقصي عنه بان الحصر المذكور مستفاد من الكلام بمعونة المقام
لا لأن الكلام ما يفيد من تقديم الظرف او اراد انه مستفاد من اطلاق جنس الفتنة
على التخلف للدلالة على انه كل الجنس او كانهم قالوا ان احد الامرين فتنة دون الاخر
ويزعمون ان الفتنة ما احترزوا عنه دون الاخر وهو التخلف ونحن نقول به لكن نعكسه
فنقول اعلموا انهم في الفتنة سقطوا فافاد ان الفتنة هذا دون ذاك فتامل قوله
جامعة لهم يوم القيامة فيلزم ان يكون محيطة مجازا حيث استعمل في الاستقبال الذي
سيأتي لان اسم الفاعل وان لم يدل بحسب الوضع على شيء من الازمنة الثلاثة الا
الا انه لا يخلو عن احد الازمنة فيعين واحد منها في موارد استعماله بحسب ان
تختص بموقعه فيستفاد ذلك الواحد من لفظه لا من لفظ اسم الفاعل حتى يكون

مجازا

القائل سعد التفتازاني ره

مجازا كما اذا قيل زيد ضارب عمرا امس او غدا اليوم فتامل قوله او الآن لان احاطة
اسبابها بهم كوجودها اي كلا احاطة اسباب جهنم كوجود احاطة جهنم فالكلام
من قبيل التمثيل شبهت حالهم في احاطة اسبابها بهم بحالة احاطة نفسها ووجه
الشبه في هذا المعنى ما ذكره صاحب الكشاف اعني قوله لان اسباب الاحاطة معهم
فكانهم في وسطها قال بعض الشراح فحينئذ يكون التجوز في جهنم حيث استعمل في الاسباب
وليس بشيء لان الكلام على ما ذكره صاحب الكشاف يكون تمثيلا كما لا يخفى ولعل هذا
القائل جعل الضمير في وسطها راجعا الى الاسباب لا الى جهنم فالمعنى ان اسباب
الاحاطة معهم فكانهم في وسط الاسباب ثم جعل جهنم مجازا اعني الاسباب ولا يخفى انه
بعيد عن الفهم لا ينبغي ان يذهب اليه الوهم فلا يليق ان يحمل كلام الزمخشري عليه
وفي بعض نسخ الكتاب لاحاطة اسبابها بهم فيحتمل غير التمثيل اعني كون الاسناد
مجازيا قوله ظفر وغنيمة قبلها او نقصان من بعض ملوكه الاطول فقد اخذنا امرنا
اي شأننا وعادتنا وهو التيقظ في الاحتياط في الامور من قبل اي من قبل وقوع
وقع فحمي الحميم ثم حاد مهملة اي تعظموا وانحرفوا عن متحدثهم بذلك وعن مجمعهم
اي عن موضع تحدثهم بذلك القول ومحل اجتماعهم لاجل التحدث به فالمعنى
بعد مقاولتهم وتحولهم بذلك القول الى اهاليهم حال كونهم فرحين بما اصاب المسلمين
وتخلص انفسهم عنه قوله الا ما اختصصنا باثباته وايجابه لنا يشير الى ان الكتب اما
بمعنى الكتابة في اللوح واللام للاجل واما بمعنى الاثبات والايجاب كما في كتب عليكم
الصيام واللام للاختصاص وخصه واختصه بمعنى كما قال في باثباته صلة على القلب
كما في ولتختص بي والاصل ولتختصه بنا او الاختصاص مجاز عن الامتياز ثم المراد
باختصاص ما كتب الله من النصر والشهادة بالمؤمنين وعدم وجودها في غيرهم
وباختصاصه باصابتهم المستفاد من النفي والاثبات عدم وجود ضده فيهم فالاول
حقيقي والثاني اضافي وقوله لا يتغير بعواضتكم ولا بتخلفكم فعلى المعنى الثاني فقط
وقوله تعالى قل هل تربصون بنا الاية تاكيد على المعنى وتاسيس على المعنى الثاني اعترض
على المعنى الثاني بانه لا يناسب المقام لان الله تعالى امر نبيه عم ان يدعي المنافقين
بان يعلمهم ان الشيء الذي يعتقدونه مصيبة ليس كما اعتقدوه بل الجميع ما كتب الله
للمؤمنين فاما ان يكون ظفرا وسرورا في الدنيا واما ان يكون ذخرا للاخرة فلا يناسبه
ما ذكره فتامل قوله وهو من فعيل لا من فعل لتحريك الياء مقلوبة من الواو والعر

سعد التفتازاني ره

اي الشيخ البيضاوي

اي [illegible] ره

المعترض ابن كمال باشاه

للالحاق قوله وهو اي يصيب بالمشقة من بنات الواو ويقال اصاب السهم يصوب
واشتقاقه من الصواب وقيل من الصوب وفي الكشاف الاعلى لغة من يقول صاب
السهم يصيب فانه يكون ح من باب التفعيل قوله لان حقهم ان لا يتكلوا على غيره تعليل
لتخصيص التوكل به تع للفاصل من تقديم الصلة لا لاثبات نفس التوكل له فان سببه
على افادة الفاء الجزائية في فليتوكل ما تقدم من عدم اصابتهم الا ما خص الله لهم من
كونه تع مولاهم و الجملة التفريع بحسب ذات المقيد دون القيد فعلة المقيد هي
عليه المذكور وعلة القيد هي ما ذكره بقوله لان حقهم ح ولهذا لم يقل الا ان حقهم ان لا
يتكلوا الا عليه كيلا يكون تعليلا للمقيد دون القيد لكن يرد عليه ان القطع بعدم اصابتهم
الا ما خصه الله تع بهم من جملة المفرع عليه كما اشرنا اليه وهو يصلح لعلة التخصيص
المذكور فلا حاجة له الى تعليل المص ثم اشار باضافة لفظ الحق الى ضمير المؤمنين الى
وجه العدول في الآية الكريمة من ضمير المتكلم الى لفظ المؤمنين قوله تنتظرون بنا
تقال تربص بفلان تربصا انتظر به خيرا او شرا يحل به كذا في القاموس قوله الا احدى
العاقبتين تصحيح لتانيث الحسنى بتقدير موصوف مؤنث وهو العاقبة قوله كل
منهما حسنى العواقب قيل عليه كيف يكون كل من شيئين احسن جميع العواقب وفيه
لزوم ان يكون كل منهما احسن من الاخر واجيب بالتزام ذلك بحسب جهتي الحسن
وكذا ان تعتبر حسنية كل منهما بالنظر الى جميع ما عداه وما عدا الآخر فتامل قوله النصر
والشهادة قيل والعفو ولا حاجة اليه لانها من لوازم الشهادة والعفو قوله انتظار
بنا الاولى واحدة من خصلتين كل واحدة منهما غاية في الحسن فليس فيما يجري علينا ما يجعلكم
موضع شماتة قوله احدى السوئيين تثنية السوئى وهي ضد الحسنى التي هي تانيث
الاحسن كما ان السوئى تانيث الاسوء قوله بقارعة من السماء اي بصوت وجهة
والقارعة الداهية والمراد بها هنا الصاعقة والريح كما نزلت على عاد وثمود ولا بد
يكون منا من عند مع ان الكل بكونه ذلك نفي كونها بايدي الناس والثاني بعذاب لعقبة
الاصابة الى ثان قوله او بعذاب بايدينا لم يرد به تقدير مثلها في المعطوف عليه في المعطوف
في نظم الكلام فانه ليس بلازم بل تفسير للمعنى مع دفع توهم عطف بايدينا على بعذاب
قوله وهو القتل على الكفر قيد القتل بكونه على الكفر ليكون اسوء العواقب ولا ينفي
مشاركتهم في نفس القتل قيل عليه كيف يقتل المنافق مع اظهاره الايمان واجيب بان
المراد كما قاله الحسن ان يظهر نفاقكم لانهم يكونون ح كسائر المشركين اقول ولا بد

من قبل آخر وهو عدم توبتهم وتوفيهم بالاصرار على النفاق بعد ظهوره كما يجيء من قوله تعالى
فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله في الدنيا والاخرة قوله امر في معنى الخبر
فلم يتوجه عليه انه لا معنى للامر بالانفاق ثم الاخبار بانه لا يقبل وصور المعنى في صورة
الجملة الفعلية وصورة الزجاج ويجب في صورة الجملة الشرطية وهو الاظهر اي ان انفقتم
طائعين او مكرهين قوله كانهم امروا بان ذلك ليجب المبالغة وتقولهم بان يجعلوا على صيغة المعلوم
اي مجربوا قوله ونفي التقبل يحتمل امرين اي يحتمل كلا منهما على سبيل البدل وكذا ان
يحمل على احتمالهما معا فيحمل عدم القبول ح على معنى عام ففيه ثلاث صور والثاني
دون الباقيين لان هيئة الكافر تقبل شرعا تعجبا فلا يخص الحكم بالمخاطبين لعلمهم
نفاقهم قوله على سبيل الاستئناف النحوي ثم المراد بالفسق هو الكفر كما يتبين بقوله
وما بعده بيان وتقرير فالتردد ما قيل كيف يعلل بالفسق الذي هو دون مع وجود الاعلى
وهو الكفر وكيف يصح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر وما منعهم الآية قوله تعالى
وما منعهم ان تقبل منهم الآية تقال منعته الشيء متعديا الى اثنين صريحين ومنعته
منه متعديا الى الصريح وغير صريح والآية الكريمة من قبيل الاول قيل فلم يحتج الى اعتبار
حذف حرف الجر من ان يقبل او جعله بدلا وكيف انه توهم صحته ذلك وليس كذلك لان
حذف الجار هنا ان يدخل على الضمير لانه الممنوع منه دون التقبل لانه الممنوع الا ان يجعل
على القلب وعندي ان منع لا يتعدى الا الى الصريح ولعلهم ان مال الاستعمالين في
معنى لم الاخر واحد غايته انه قد يستعمل بصريح الجار وقد يستعمل بحذفه وتشبيهه باليه
يجوز عليك الى يحصل لك في صحة المعنى في الاستعمالين من غير تفاوت فتامل قوله
وقرئ يقبل اي بفتح الياء على البناء للفاعل ونصب نفقاتهم والمقدر ح الا انهم
والاستثناء مفرغ على الوجهين قوله على ان الفعل لله تعالى او للرسول ليعم الجزء
في تفسير عدم القبول كان اولى قوله لانهم لا يرجونه بها ثوابا ح ترجيحه هنا ايضا
الى الكفر فلا دلالة في الاول على ان الكفار مخاطبون بالشرائع ولا الزمهم التوارد
لعدم التعدد ولو سلم فكل منها معرف لا مؤثر ولا محذور في اجتماع المعرفات على سبيل فعلى
سبيل البدل دون الاجتماع قوله بسبب ما كانوا يرون لجمعها وحفظها من المتاعب
يعني انه على قيمة ما اشتركه فيه المسلمون اولا لهم بسبب عدم ايمانهم بالآخرة وقصر
نظرهم في هذه الحيوة فتعظم بغيتهم فيها وتشتد محبتهم لها فيكون الالم الحاصل من فقدها
وفوتها اكثر مما يحصل لغيرهم من المسلمين قوله فهو تع كالذي يجعل السابق سببا

للاحق واشار الى وجهه بقوله مشتغلين به وان اورده في صورة الحال بعطف الحال وكان
الرابطة في النظم كلمة الواو فتامل ثم مفعول يريد محذوف اي انما يريد الله ان يعلي
عليهم ليعذبهم ويجوز ان يكون اللام بمعنى المصدرية كقوله يريد الله ليبين لكم اي ان
يبين لكم ذكره الامام وليس في الاية متمسك لنافي ان كفرا لكافر مراد الله لان المراد
امهالهم وادامة النعمة عليهم الى وقت موتهم على الكفر او موتهم على الكفر ولا يلزم منهما
ارادة نفس الكفر لا يقال ارادة شيء تستلزم ارادة ما هو من ضروراته ومن ضرورات
الامهال الى ان يموتوا على الكفر كفرا من ضرورات موتهم على الكفر نفس الكفر فارادة
امهالهم الى وقت موتهم على الكفر وكذا ارادة موتهم على الكفر تستلزم ارادة كفرهم
لانا نمنع الملازمة المذكورة فتامل والشغل ضد الفراغ فاذا استعمل بمعنى يكون بمعنى
الفراغ فهو من الاضداد باعتبار الصلة والغار والمغار وبهما ايضا الكهف في الجبل
وجمع الغار الغيران وجمع المغار المغارات وحيث فسر المغارات بالغيران جعل
اشهر من المغارات والنفق بفتحتين سرب في الارض لمخلص الى مكان كنفق اليربوع
والسرب بفتحتين بيت في الارض يأوي اليه الوحشي قوله مفتعل من الدخول جعل
تاء دالا ثم ادغم في الدال قوله ومكانا يستخلون فيه انفسهم او مكانا يستخلونه فرقهم
فرقهم فيه والحاصل انهم لو وجدوا ما وي على احد هذه المذكورات مع انها شر الامكنة
لولوا اليه من غاية تأذيهم من النبي عم والمؤمنين قيل وكيلا ينطبق ان مواضعتهم بالكم
في الدار والمسكن من طيب الخاطر يقال فرس جموح اذا لم يرده اللجام قوله وقرئ يجمزون
قراءة انس رضي الله عنه فقيل له انما هي يجمحون فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون
واحد قيل عليك هذا الجواب ان السلف يقرؤن الحرف مكان نظيره من غير تقديم
القراءة بعينه النبي عم وهو موضع يجد الطاعن به مجالا او تقول ليست هذه الحرف
عن النبي عم اذ لو كانت عنه لما انكرت عنه ولاحتاج باسنادها اليه واجيب بان
حسن الظن بانس يدعو الى اعتقاد تقديم القراءة بهذه الحروف الثلاثة قال عم
نزل القران على سبعة احرف كلها شاف وكاف فمعنى قول انس ان كلها مروية فيقال
الجمز ضرب السير اشد من العنق وقد جمز البعير والحمار بالفتح والتشديد
البعير الذي يركبه الجمز وناقة جمازة قوله يعيبك اللمز العيب مطلقا وكذا الهمز وقد
يفرق بان اللماز من يعيبك في وجهك والهماز من يعيبك في الغيب والمصار الى
الاول ليعم الروايتين في سبب النزول قال ابن عباس يلمزك يغتابك فكانه نبي كلامه

علي

على الفرق بعكس ما ذكر ويعني بهذا الى الزجاج وقوله في قسمها يحتمل تقديم المضاف في ابدل
النظم وبيان المعنى بدون التقدير وكلمة في اما على ظرفيتها او للتعليل كما في قوله عم
ان امراة دخلت النار في هرة حبستها قوله الا ترون الى صاحبكم الخ ويروى انه
قال للنبي عم ترعم ان الله امرك بان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين فلم تضعها
في رعاة الشاه فقال عم لا ابا لك اما كان موسى عم راعيا اما داود عم راعيا
فلما ذهب قال عم حذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وفي بعض الروايات انه عم
قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان ولعله سمي بالجواظ فقال ما لي به علم الا انه
في المجلس ويجزل له العطا فقال عم انه منافق اداريه عن نفاقه اخاف ان يفسد على
على غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عم انه مؤمن اكل الى ايمانه اما
هذا فمنافق اداريه خوف فساده قوله وقيل في ابن ذي الخويصرة انما لم يرض به لان
لفظ الصدقات يأباه وفي بعض الروايات ذو الخويصرة بدون لفظة ابن قيل وهو
الاصح الموافق للحديث الذي رواه الطيبي واسمه حرقوص قتله علي رض في زمان
خلافته لخروجه عليه وكان راس الخوارج قوله واذا للمفاجاة نائب مناب الفا الجزائية
لوجود المناسبة بينهما من حيث ان كلا منهما يدل على ان الشرط يستعقب الجزاء الا انه
يحصل الا عند عدم ايراد الجملة الجزائية اسمية لا فعلية مع انها الاصل فان كلمة الفا
لا تدخل الا على الجملة الاسمية فان قيل لم اتى بكلمة المفاجاة ولم يأت بكلمة الفا التعقيب
حتى لا تكون الجملة اسمية بل فعلية قلنا كلمة المفاجاة اكد من حرف التعقيب حيث تدل
على التعقيب العرفي دونها ثم ايراد الجملة الجزائية الثانية بما يدل على المفاجاة دون
الجزائية الاولى يدل على انهم اذا لم يعطوا فاجاهم سخطهم ولم يمكن تاخيره لغاية
حبهم الدنيا وشرههم في تحصيلها بخلاف الاعطا فانه يلزم ان يعقبه الرضا بل يجوز
تاخيره عنه ثم في ايراد يسخطون بصيغة الاستقبال دون الماضي كما في رضوا اشارة
الى ان سخطهم مستمر متجدد زمانا فزمانا بخلاف رضاهم فانه يحصل وينقضي وهذا
نوع ذم لهم قوله من الغنيمة او الصدقة عمم هذا الحكم للغنيمة وان كان الحكم السابق
مختصا بالصدقة فلا منافاة وليس فيه تصحيح للقول الثالث لان المنصوص في السبب
هو الصدقة وكذا في انما الصدقات للفقراء وسيصرح به المص ايضا قوله كفانا فضله
تنبيه الى ان المضاف المناسب للمقام محذوف في امثاله ولا حاجة الى قوله تعالى
من فضله في تقدير المضاف هنا ويحتمل بيان المعنى به لا تقدير المضاف قوله صدقة

بدل من من فضله او خبر لكان المحذوف ومن للتبعيض واخرى صفة لكل من صدقة
او غنيمة او صفة للثاني وتفسير اخرى للاولى قوله اكثر مما انا فاهكذا في اكثر النسخ
ولكن لاخفاء في عدم الحاجة الى اعتبار الزيادة في تسلية النفس بل يكفي فيها رجاء
عطاء اخر ولو مثله واعلم ان مفعول رضوا هو ما اتاهم الله فمن قال مفعول رضوا
محذوف اي رضوا ما اعطاهم الرسول فقد اخطأ حيث غيرها في نظم القرآن ثم ان
المفهوم من ظاهر الاية ان المراد ولو انهم اذا حرموا ولم يعطوا رضوا بما اتاهم الله قبله
وقالوا سيؤتينا الله فيما بعد وهو الموافق لظاهر قوله فان اعطوا منها رضوا وان لم
يعطوا منها اذا هم يسخطون لكن كلام الامام يشعر بان المعنى ولو انهم رضوا بما اتاهم
الله وان قل نحو يكون معنى قوله فان اعطوا منها رضوا انما اعطوا ما ارادوا وقد صرح
به النسفي في تفسيره قوله وهو دليل على ان المراد بالمن الخ هذا ما وعدناه تقوية لما سبق
به المص وهو صريح في ان عثمان في سبب النزول هو الوجه الاول دون الثاني قوله
والفقير من لا مال له نفي لجنس المال قل او كثر وقوله يقع موقعا من حاجته صفة للكسب
كاشفة ان قلنا ان الكسب وان قل لا يخلو من ان يقع موقعا ما من الحاجة فيرجع الى
نفي الكسب راسا ومقيدة ان قلنا بوجود نوع في الكسب لا يقع موقعا ما مثل بيع
اللوعة وغيره فيكون اعم من نفي الكسب ومن كسب يسير وعلى كان له كسب يقع موقعا
ما لا يكون فقيرا بل مسكينا والفقار بعد الفقر بفتح الفاء فيهما وكذا الفقرة بالكسر ما
انتضد من عظام الصلب من الكاهل الى العجز كذا في الجوهري والفقير ايضا المكسور فقار
الظهر قوله او كسب لا يكفيه اي لنفسه وعياله فمن له من المال والكسب ما لو كان
لمال تكفيه او كسب تكفيه لا يكون مسكينا ولا فقيرا بل غنيا ثم كفاية المال اعلى في السنة
ذكره الكرماني واما كفاية الكسب فالظاهر ان المراد بها كفاية كسب كل يوم لحاجة ذلك
اليوم قوله ويدل عليه قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فيه ان هذا لا يدل الا على
ان المسكين يجوز ان يكون له مال لا على ان المسكين لا يطلق على من ليس له مال
ولا على ان الفقير هو ما ذكره وكذا الكلام في الاستدلال بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة
فانه لا يدل الا على ان المسكين من ليس له مال لا على ان الفقير هو ما ذكره اللهم الا
ان يدعى انهما متضادان ولا يخرجان عن هذين المعنيين فاذا دل دليل على ان المسكين
هنا ثبت ان الفقير ذاك بلا حاجة الى دليل اخر وكذا بالعكس ثم ان القول الاول
انما هو للشافعي والثاني لابي حنيفة لكن المسطور في كتبنا الحنفية ان الفقير عند ابي

ابن كمال باشا

حنيفة

حنيفة من له ادنى شيء واراد به ما دون النصاب والمسكين من لا شيء له واما الشافعي
فعكسه ولم يذكروا اعتبار الكسب وجودا او عدما عند هذا ويجاب عن استدلال
الشافعي بان السفينة ما كانت ملكهم بل عارية عندهم او قيل لهم مساكين ترحما عليهم
ولا يخفى عليك ان هذا امر غير ثابت وقد يقلب دليل ابي حنيفة فيقال لما قيد بكونه ذا
متربة دل على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يكن للتقييد فائدة وفيه انه
لا يثبت بهذا القدر مدعاهم لاعتبارهم وجود المال والتقييد بنافيه نعم لا يبقى لنا
حق الاحتجاج بهذه الاية قوله ولانه عم يسأل المسكنة الخ وجه الاستدلال بين وفي بحث
لوجه اخر وهو ان الظاهر انما استعيذ عنه وانه عم مات ويعني مال فتامل قوله الساعي
في تحصيلها وجمعها يعطى لهم ما يكفيهم الا اذا استغرقت كفايتهم الزكوة فلا يزاد على
النصف ولا تقدير فيه لان استحقاقهم بالكفاية ولهذا يعطى لهم وان كانوا اغنياء الا انه
لا يطيب للهاشمي قوله او اشراف يترقب باعطائهم اسلام نظرائهم جعل هذا في
شروح الهداية وقوم يتالفون على ان يسلموا واحدا من المولفة قلوبهم وقيل انهم
كان يولفهم رسول الله ليسلموا او اسلم قومهم باسلامهم وجعل القسم الثالث من
يعطي لهم لدفع شرهم ثم ان مثل عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس بن
مرداس وغيرهم على ما في كلام المص يسلمون اعطى لهم الصدقة ليسلم نظراؤهم وفي
شروح الهداية لدفع شرهم وفي بعض التفاسير ليسلموا ولا منافاة اذ الغرض تعدد
الازمان قوله وقيل اشراف يتالفون على ان يسلموا قاله ابن عباس رضي الله عنهما
وذكر خمسة عشر رجلا باسمائهم وبين اعطاء رسول الله اياهم من الصدقات
وذلك ترغيبهم في الاسلام واعترض عليه الامام بان هذه العطايا انما كانت يوم
حنين من الغنائم ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس
في تفسير هذه الاية ثم قال ولعل المراد بيان انه لا يمنع في الجملة اعطاء الامام المؤلفة
فاما ان يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكوة اليهم فلا يليق بابن عباس رض وح فهنا
قال المص ولا صح انه عم كان يعطيهم الخ اي يعطيهم من خالص حقه من الغنائم
فضلا عن ان يعطيهم من الصدقات التي هي حق فقراء المسلمين واقول ذكر الواحدي
تمام القصة هكذا وكان رسول الله يعطيهم كذلك في كل سنة من الصدقات فلما قبض
رسول الله واستخلف ابو بكر جاؤا اليه يستبدلون الخط بذلك فردهم فجاؤا الى عمر
رض فعرضوا عليه الخط وطلبوا تقريره فاخذ ذلك منهم ومزقه وقال كان النبي عم

نفى

لفكم

على الاسلام وللاسلام اعز من ان يرشى عليه الى آخر القصة فوضع نظر ابن عباس
رض بعض القصة لا اصرها لما ظنه الامام وشنع عليه فالعكس تشنيعه اليه قوله
وعندهم من يؤلف قلبه قيل يعني اذا كان في وصول الجيش الى الكفار مؤنة عظيمة
وكان بقرب بهم من المسلمين من يقاتلهم يجوز للامام ان يعطيهم من الغنائم والصدقات
ليقاتلوهم وروي ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاء بصدقاته وصدقات قومه ايام
الردة قيل المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قوله
وقيل كان سهم المؤلفة الخ لم يذكر خلاف احد من الائمة في كتبنا الحنفية في سقوط نصيب
المؤلفة لكن الامام الرازي قال والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان
يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة ثم
اختلف القائلون بسقوطه في وجه سقوطه بالكتاب الى حين وفات النبي عم فمنهم
من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالاجماع لانه حجة قطعية كالكتاب وفيه انه لا
نسخ بعد النبي عم بالاجماع ومنهم من قال انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز
الصوم بانتهاء وقته وهو النهار ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علته كما في الرمل
والاضطباع في الطواف الآن ويعني استناد اجماعهم الى دليل افاد ذلك قيل ذاته او
افاد تقييد الحكم بحيوته وكونه حكما مغيا بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته
ولا يلزمنا تعيين شيء مما ذكر بل ان نظهر علة الا وجب الحكم بشيء منها لحسن الظن باولئك
المجتهدين ومنهم من دقق وقال انه تقرير لما كان في زمن النبي عم من حيث المعنى وذلك
لان المقصود بالدفع اليهم اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة الكفار فكان
الاعزاز اذ ذاك بالدفع ولما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان
الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز
هو المقصود وهو باق على حاله كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لكونه آلة
عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجود الماء سقط هذا ووجب استعمال الماء لانه صار
متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا قوله والصرف في فك الرقاب
تنبيه هذا نوع بطله بما سبق اقتضى هذا التقرير وضمه اشارة الى ان المستحق هو الجهة
لا الرقاب كما سيجيء والنجم في الاصل هو الطالع ثم اطلق على ما ضربت لاداء الدين لكون
التقدير بطلوعه في الاغلب ثم على ما يؤدى في تلك المدة وهو مراد الكاتب هاهنا قوله
والعدول عن اللام الخ يعني ادخل اللام المفيدة للاستحقاق على الاصناف الاربعة المتقدمة

فافادت

فافادت ان رقابهم مستحقون بها فيصرف اليهم نصيبهم ليتصرفوا كيف شاؤا وغير الاول
في الاصناف الباقية فاورد كلمة في بدل اللام كيلا يفيد ذلك لان رقابهم ليسوا مستحقين
وانما المستحق هي الجهة من الفك والدين والحاجة وكون الجهة مستحقة لها اما على
النحو او على طريق الكناية من نفي الاستحقاق في هذه الاوصاف فلا يدفع الصدقة اليهم
بل من له الحق وهو المولى او الداين او يصرف الى عدد ما يحتاج اليه الغزاة وابن السبيل
هذا ما لخص من كلام الامام فاللام في الجهة والرقاب ليست للاجل قوله وقيل الايذان
بانهم احق بها اي كل منهما احق مما سبق ذكرهم لان في للظرفية فنبه على انهم احقاء بان
توضع فيهم الصدقات هذا على تقدير ان يكون للاستحقاق واما اذا جعل اللام فيكون
ما افاده اقوى مما افاده في توله المديونون لانفسهم اي لاجل انفسهم لا لغيرهم كما في
الوجه الثاني قوله في غير معصية لما روى سعيد الخدري ان النبي عم ما من كان دينه
في معصية وفساد فلا يعطى اليه شيء قوله اذا لم يكن لهم وفاء الاصوب ان يقول
بدل هذا ولا يملك نصابا او ما يكفي لنفسه وعياله سنة فاضلا عن دينه لان عجزه الوفاء
لا يخرجهم عن كونهم مصارف لعدم حصول الغنا بالوفاء بل بما ذكرنا قوله او لاصلاح
ذات البين عطف على لانفسهم اي من تحمل غرامة للصلح بين المتعادين ليرتفع الاختلاف
ويحصل الائتلاف وذات البين عبارة عن الحال الملابسة للبين وقد سبق في اول
سورة الانفال في الكشاف ما يتعلق بها وفسر الغارمون في كتبنا الحنفية بالمعنى الاول
ونسب الثاني الى الشافعي رح فيحتمل ان يكون كلامه مسوقا على هذا النمط لكن يرد
عليه ان المناسب ح ان يعكس الترتيب ويذكر الثاني بطريق النقل او يكون كلاهما
على مذهب الشافعي ويجعل مذهبه علما للكل منهما اختصاصا بالثاني كما يشهد به كلام
الامام فيصير تحته وان كانوا اغنياء الى القسم الثاني لكن الظاهر ان الحديث المتمسك
به للشافعي على حل الغارم على اي معنى كان وقد اجيب عن الحديث بتأويل الغني بغني
البدن ومعناه ان المستغني بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا
فحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وكذا حال من كان غارما لاصلاح ذات البين
ولطفا التنازع بين القبيلتين قوله او لعامل عطف على لغاز فيكون ح لا يحل الصدقة
اريد بالحل المنفي ما هو اعم من ان يكون بطريق دفعها اليه على وجه الصدقة كما في الصور
الاولتين وفي الصورة الاخيرة او لا على هذا الوجه كما في الصورتين الباقيتين ثم ان
هذا لا يختص بهاتين الصورتين كما اذا ورث الغني الميت الفقير القابض للصدقة

وكما اذا اعطاها الجار المسكين لغني اخر غير المزكي ولا يجوز تعميم قوله للغني فان المراد منه
الغني المزكي حتما فتامل قوله على المتطوعة وهم الذين يتطوعون للجهاد هذا عند الشافعي
وعند ابي يوسف في سبيل الله منقطع الغزاة وعند محمد منقطع الحاج والمراد الفقراء
منهم وعند الشافعي يجوز الصرف الى اغنياء المتطوعة للحديث المذكور ويستشكل من
الامامين بان في سبيل الله ح يكون مكررا سوا كان منقطع الحاج او منقطع الغزاة
لانه ان كان له في وطنه مال فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد ستة لا سبعة واجيب
بانه فقير الا انه ازداد شيء اخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد
او حج والفقير يغاير المقيد وان التغاير يظهر في حكم اخر وهو زيادة التحريض والترغيب
في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول عن اللام الى كلمة في فان قيل انا نا بانهم اربعة
في استحقاق النص قد علم من سبق ذكرهم كما سبق وجهه قلنا ذاك ولكن لكان استفيض
المصارف عن السبعة هنا ما فائدة قلنا فيه ان ذلك لا يجعل المصارف سبعة غايته انه يحصر
الفقير اذا كان احد المنقطعين يكون مقدما على فقير ليس كذلك ولا يلزم منه ان يكون ما
مصرفين اخرين غير الفقير والقناطر على وزن فواعل جمع قنطرة واما قوله كالقناطر والفنادق
القنطرة فعلى وزن فواعل جمع قنطار والمصانع جمع مصنع وهو الحصن لا نفعل له
وفي سبيل الله عام في الكل حتى قيل فيدخل فيه مثل تكفين الموتى وعمارة المسجد لكنه نقله
الامام عن بعض الفقهاء قوله ادخال من الضمير المستكن في الفقراء اي على الضمير المستقر
اللام عند حذف متعلقه وقامته مقامه قوله وظاهر الآية يقتضي استحقاق الزكوة بالاصناف
الثمانية لما ذكر في كتب الاصول ان الاصل في الجمع المحلى باللام هو الاستغراق او العهد
فاذا تعذر حمله عليهما على تعريف الجنس وتضمحل معنى الجمع وشمول ذلك نحو ان
الصدقات للفقراء والمساكين الاية فانه لا يمكن صرف كل صدقة الى كل واحد منهم
الدنيا ولا في صرف فرد منها الى كل واحد منهم ولا صرف كل منها الى واحد منهم وليس
هنا معهود حتى يحمل عليه فيكون المعنى ان جنس الزكوة لجنس الفقير ولجنس المسكين
الى تمام الاصناف الثمانية فالمراد بيان المصارف فللمالك ان يدفع الى كلها او بعضها
لا العامل وحصل هنا ما ذهب ائمتنا الثلاثة لا يقال بل المعنى ان جميع الصدقات
لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد لا يثبت كل فرد
من هذا الجمع لكل فرد من ذلك الجمع فلا يحرم الا انا نقول لو سلم ان هنا مقابلة الاثنين
فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكوة الى واحد على انه يلزم عدم جواز كون

فقير

فقير واحد في الدنيا وليس هذا مذهب احد وقال الشافعي لا يجوز صرفها الا الى ثلاثة
من كل صنف من الاصناف السبعة فيصرف الى احد وعشرين ان وجد قيل مبني كلام
اصحابنا على ان اللام لمجرد الاختصاص ومبنى ما ذكره الشافعي رح على انه للملك وانه الا
فيما يقبله فيكون ملكا للكل فيصير للاشتراك ولا يجوز صرف ملك الفقير مثلا الى غني
او ملك غيره اليه وما ذكروا من تعذر حمل لام التعريف على العهد فممنوع بالحمل على العهد الذهني
ومما يطلق عليه الجمع باعتبار عهديته وحضوره في الذهن فيكون اللام معمولا والجمعية
باقية من كل وجه بخلاف ما اذا احمل على تعريف الجنس فانه ح لا يبقى معنى الجمعية الا من
وجه وهو احتمال الجنس الكثير ويبطل معناها من وجه حيث صح حمله على الواحد
هذا غاية ما ذكروا في تشييد مذهبنا قوله وبالله التوفيق وبيانه انه التحقيق الملك
المستفاد من اللام على ما قاله ان اعتبر قبل تسليم الصدقة يلزم الترجيح بلا مرجح
لان كونها ملكا لهذه الثلاثة من هذا الصنف دون الاخرى منه وكذا الكلام في سائر
الاصناف ترجيح بلا مرجح ويلزمه ايضا جواز نصف فقير واحد في الغنى حتى يبلغ
عظم منه نفي كل بعينه بدون اجازة المالك ويلزمه ايضا عتيق من لم يملك دينها
فرد اخلف بالله انه لم يملك دينها بناء على انه مالك لنصيبه من الصدقة قبل ان يسلم
اليه نصيبه الى غير ذلك واللوازم كلها منتفية فكذا الملزوم وان اعتبر بعد تسليمها اليه
فغني لا غنيه بل نقول اللام لمجرد الاختصاص والمراد بيان المصارف كما مر في الشرح
ليست الا في مطلق الاختصاص الحاصل بكونهم مصارف لا في استحقاقهم الحاصل بكون
اللام للملك او التمليك المالي اعني بعد الدفع اليهم لا قبله فهم مصارف بلا استحقاق
وما ذكروا من حمل التعريف على العهد فلو سلم صحته في المصارف لا يصح في الصدقات
فوضعها الجنس قطعا لكنا في المصارف وما ذكرنا من كون اللام للجنس كثير شايع في
عليه قوله تعالى لا يحل لك النساء فان المراد الجنس بلا شبهة وله نظائر في الابواب
العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب الابيض ان المراد الجنس لانقطع بعدم
القصد الى العهد او استغراق ومنها ما قال الفقهاء لو حلف لا يتزوج النساء او لا يشتري
العبيد او لا يكلم الناس يحنث بالواحد الى غير ذلك وبالجملة نظر ائمتنا ادق وبالقبول
احق قوله سمي الجارحة ثم قال صاحب المفتاح في بيان انواع المجاز المرسل وهو ان
يراد الرجل بالعين اذا كان ربيئة من حيث ان العين لما كانت المقصودة في كون الرجل
ربيئة صارت كانها الشخص كله وقال السيد هناك لم يرد بقوله كانها الشخص كله ان

[illegible]

هناك تشبيه لحق سيتوهم انه استعارة الا يرى انه لو حمل على ظاهره الذي هو التشبيه
لكان من قبيل اطلاق اسم المشبه على المشبه به انتهى يعني لو حمل على ظاهره لم يلزم ان
يكون استعارة لان الاستعارة اطلاق المشبه به على المشبه لا عكسه وجعل المعنى
الكل كانه الجنان على عكسها في المفتاح فهو انسب لان يكون مظنة التوهم والنفع
لنفع الاذن لا يتمشى فيه تشويش السند والضر فيه فتامل ثم الظاهر انه اراد بكونه عم
اذنا تصديقه بكل ما سمع من غير تمييز بين اهل الحق والباطل كما يرشد اليه قوله يسمع
كل ما يقال ويصدقه وقد صرح به ايضا فليس هذا من قبيل اطلاق العين على الجاسوس
كما زعمه وهذا جعله بعض الفضلاء من قبيل التشبيه بالاذن في انه ليس فيه تمييز
الحق عن الباطل وهذا كلام حسن لكن قول هذا الفاضل واما انه اطلاق العين على
الجاسوس فهو من قبيل المجاز العقلي كاطلاق العدل على العادل خطأ صريح خطأ وقوله
او تشبيه فعل عطف على سمي به الجارحة يعني انه اما جارحة سمي بها مجازا او فعل
مشتق من اذن ياذن اذا استمع واصله ان العرب تصرف في لفظ الاذن بمعنى الجارحة
فقالوا اذنه ياذنه من باب علم اذنا بمعنى ثم اشتقوا من صفة هي اذن بضمتين قوله
كانف وشلل بضمتين فيهما تمثيل للبناء فعل بضمتين تعاله روضة انف اي لم يرع وكاس
انف اي لم يشرب بها قبل ورجل شلل اي طرفه قوله روي انهم قالوا الخ اقول ههنا
روايتان الاولى ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي عم بما لا ينبغي من القول فقال لبعضهم
انا نخاف ان يبلغه ما قلنا فقال واحد منهم فقال له جلاس بن سويد نقول ما شئنا
ثم نذهب اليه فنحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما هو اذن سامعة والثانية ان رجلا منهم
قال لقوم ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن امرأته فقال والله
انه لحق وانك لشر من حمارك ثم بلغ النبي عم فقال بعضهم انما محمد اذن وان لقيه حلف
لصدقك ثم نزلت وما ذكره المص من اجمال الروايتين محتملها وقوله يسمع كلما يقال ينتظم
كون المتأذي به قولهم هو اذن فيكون عطف ويتقولون عطف تفسير وما ذكرنا من
الروايتين يوزع على هذين وقوله لا على الوجه الذي ذموا به ينتظم الاحتمالين لان
قولهم هو اذن لا يخرج عن كونه ذما وان كان سببا للتأذي في الاية عنه في احد الاحتمالين
فتامل قوله من حيث انه يسمع الخير ويقبله يشير الى ان معنى اذن خير اذن في الخير وفيه
بحث سيأتي وقوله وليس باذن في غير ذلك وههنا احتمال الوجهين المذكورين في الكشاف
ولعله لم يلتفت الى الوجه الآخر وهو ان يكون من قبيل رجل صدق بالاضافة الى الخير

حمل

حمل كونه اذنا خير لهم على ان تسمع معاذيرهم الكاذبة لكن يصير قوله تعالى يؤمن بالله كلاما
لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام بخلافه على الوجه الذي اختاره فان الايمان
بالله وللمؤمنين من قبيل سماع الخير وقبوله كما ستعرفه الا انه يفيد اذن خير لكم يأباه لان
سماع الخير المفسر بالايمان بالله وللمؤمنين ليس للمنافقين فهي كل من الوجهين اشكال
فتامل فانه من الدر الحص ثم ان الزمخشري استدل بقراءة حمزة ورحمة بالجر على الوجه
المختار فانه لا معنى لقولنا اذن رحمة سوى اذن في الرحمة وليس من قبيل رجل صدق
بالاضافة اي لا يوصف الاذن بالرحمة هكذا قيل ونوقش فيه بانه لم لا يجوز ان يكون
الاضافة في المعطوف بمعنى في وفي المعطوف عليه بمعنى اللام على ان تعميم جواز
استعمال اذن رحمة استعمال رجل صدق ممنوع قوله يصدق به لما قام عنده من الادلة
كون هذا من قبيل سماع الخير وقبوله من حيث ان المراد تصديقه تعالى فيما اخبره به
من توحيده وغيره بدلائل تدل على انه من عنده قوله واللام مزيدة للتفرقة الخ يعني
زيدت هي مع ان الايمان بمعنى التصديق متعد بنفسه للتفرقة بين ايمان التصديق
وايمان الامان وحاصله انه لو لم تزد لم يتعين كونه بمعنى التصديق بل يحتمل ان يكون
بمعنى اعطاء الامان لتعديته بهذا المعنى ايضا بنفسه وبزيادة اللام تعين كونه بمعنى
التصديق لما فيه من معنى التسليم المناسب للام ولما زيادة الباء في الاول باعتبار
تضمين معنى الاعتراف فيه دون الثاني فلاختصاصها في الاستعمال بالايمان بالله
وبرسله حتى صارت كانها علم فيه وانها من خصائصه لشهرته تتبع موارد استعماله
فكان زيادتها في الاول دون الثاني معلوم ومفروغ عنه وانما الكلام في زيادة اللام في
الثاني فانه المحتاج الى البيان وهذا تسند ونه هذا غاية توجيه مرامه واما الزمخشري
فلم يحقق في هذا المقام كلاما في صورة المطالبة بالفرق بين الايمان بالله وبين الايمان
حتى عدي الاول بالباء والثاني باللام ثم اجاب بما حاصله ان الاول بمعنى التصديق الذي
هو نقيض الكفر وشأنه ان يعدى بالباء والثاني بمعنى ان يسلم لهم ما يقولونه ويسمع
ذلك منهم واللام تناسبه والمص كما ذكرنا جعل كلا منهما بمعنى التصديق وجعل تعدية
الاول بالباء غير محتاج الى البيان وخص المطالبة ببيان سبب تعدية الثاني باللام
مع عدم الاحتياج الى التعدية هذا ما عن لي فيما يتعلق بكلام الشيخين قوله ورحمة
ورحمة بالجر الفرق بين القراءتين ليس الا بحسب اعتبار كون النبي عم اذنا في حق
المنافقين وعدم اعتباره ففي قراءة الرفع لا يعتبر لفوات تصديقهم حقيقة وفي قراءة

للرعيته لوجود تصديقهم صورة قوله وقرئ بالنصب على انه مفعول له وكلمة العطف
اما داخلة في التقدير على المناسب المقدر ولا يخفى انه تكلف وللعطف على علة محذوفة
مثل رفقا قوله على ان خير صفة له او خبر ثان لم يذكر الزمخشري كونه صفة فقيل لانه
ليس المعنى على انه اذن خير لكم بل انه مع كونه اذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم او قوله
فيه ان المعنى المنفي لا ينافي قول المعاذير بل يناسبه اي يسمع معاذيركم ويقبلها
فلا اذن يعتبر مع اتصافه بالخيرية نعم المعنى المثبت اولى لكن الامر للجملة التي ذكرها
القائل بل من حيث انه لا يظهر على المعنى المنفي وجه مناسبة لقوله يؤمن بالله للقيام
بخلاف الوجه الثاني فانه قد يكون تفسيرا لمعنى لا اذن ويكون الخيرية لهم قبول معاذيرهم
قوله بالياء يشير الى ان ايراد الموصول يفيد علية الصلة للحكم قوله او تخلفوا اي
الجهاد عطف على قالوا اي قالوا هو اذن على اختلاف الروايات وقيل قالوا وانهم اتباع
لكم كما سبق من قوله ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم قوله احق بالارضاء يشير
الى ان صلة احق وهي الباء محذوف وفيه ان ترضوه مبتدا واحق خبره قوله ليرضوا عنهم
فسر ارضاهم برضاهم اشارة الى ان الارضاء ليس مقصودا الا لحصول الرضا فيحتمل
ان لا يكون هذا تفسيرا بل تعليلا للتعليل ولان الارضاء قد يطلق في العرف على فعل ما
يقتضي الرضا في الجملة وان تخلف عنه فاشار الى ان المط هو الرضاء لا فعل ما يقتضي
الرضا مطلقا قوله لتلازم الرضاءين فكان الله ورسوله في حكم مرضي واحد فعلى هذا
الوجه كان احق خبرا عن مجموعهما لا عن الثاني فقط كما في الوجه الاخير قوله ولان الكلام
في ايذاء الرسول وارضائه يعني ان المقصود ذكر الرسول وذكر الله توطئة وتمهيد
لتعظيمه عم قوله والرسول كذلك جعل المذكور خبرا عن الاول لانه حقيقا سبق في
كلام سيبويه ان للخبر الثاني لكونه اقرب مع سلامته عن الفصل بين المبتدا والخبر ويكون
الكلام من قبيل قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض وقيل في الكلام تقديم وتاخير
والتقدير والله احق ان يرضوه ورسوله وفي تفسير الكواشي والله مبتدا واحق ان يرضوه
ولهنه واحق خبره او ان يرضوه ابتدا خبره احق وهما خبر الله وكذلك رسوله احق ان
يرضوه ولا يخفى ما فيه فالاوجه في وجوه الاعراب ما ذكره المص من الوجوه الثلاثة في
ان الله مبتدا ورسوله عطف عليه واحق ان الخبر لهما معا وهو الوجه الاول او الوجه الثاني
او خبر الاول وخبر الثاني محذوف وهو الوجه الثالث وان يرضوه على جميع التقادير
على حذف الجار متعلق باحق والمفضل عليه محذوف وهو منكم وفي افراد الضمير وجه

آخر

آخر وهو التاويل بكل منهما وقد يؤول بالمذكور ثم السر في عدم تثنية الضمير مع احتمال الاول و
الى التاويل تعليم العباد وارشادهم الى التجنب عما يوجب اساءة الادب فان في تثنية الضمير
تسوية بين الله والرسول وهي تقصير في تعظيمه تعالى ويشهد لذلك قوله عم لمن قال ومن يعصهما
من اطاع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت قال
قوله صدقا توصيف للمؤمنين لكنهم ما صدقوا وهنا قول الزمخشري ان كنتم مؤمنين
كما تزعمون اي كما تقولون ويحتمل ان يراد بالايمان معناه اللغوي اي مصدقين لما قلنا
من ان الله ورسوله احق بالارضاء وفي الكلام تقدير والمعنى ان كانوا مؤمنين فليرضوا
لانا احق من ارضيتم الله ورسوله كما قاله الزمخشري لان هذا ثابت في نفس الامر على
جميع التقادير فلا معنى لتعليقه على صدقهم في ايمانهم الا ان يؤول اثباته بطلبه فعلى
ليصح التعليق قوله وقرئ بالتاء اي على الالتفات وقيل على ان الخطاب للمؤمنين قيل
وفي مصحف ابي الم تعلم فالخطاب للنبي عم وقيل لكل من يسمع قوله يشاقق اي يخالف من
الشق بالكسر بمعنى الجانب كان كلا من المتخالفين في جانب غير ما فيه الاخر والحد هو الحاجز
بين الشيئين الذي يمنع اختلاط احدهما بالاخر قوله على حذف الخبر اي الخبر المبتدا
الذي هو ان له نار جهنم انما حمل عليه لان ان المفتوحة يجعل ما في حيزها في حكم
المفرد فلا يصلح للجزاء لانه لا يكون الا جملة ويحتمل حذف المبتدا والتقدير فالامر ان له
نار جهنم ثم جوز كون المذكور جزاء بدون ان يكون في الكلام محذوف بان يحمل ان على
مجرد التكرير والتاكيد لبعد العهد كما في قوله لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني
وفي قوله تعالى ان ربك للذين عملوا السيئات ثم قال ان ربك من بعدها لغفور رحيم واعترض
عليه بانه يلزم منه الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وايقاع اجنبي بين فاء الجزاء
وما في حيزه وايضا يشكل في نصب نار جهنم واجيب عنه بان هذا ليس من التاكيد
الاصطلاحي وفي مثله لا باس بالفصل سيما بما يكون من متعلقاته وان هذا التكرير لما
كان محض مقحم واعادة كان وجوده بمنزلة العدم فيجوز الفصل بين فاء الجزاء وما
بعدها وان ان ليست بزائدة حتى لا تعمل على ان الزيادة لا تنافي العمل كما في وكفى بالله
قيل والحق ان الاشكال قوي لانه لو كانت تكرار الاولى كما في المثالين لم تقتض الا ما
اقتضته الاولى ولم تعمل الا فيما عملت فيه من غير ان تنفرد بعمل وبالجملة فجعل ان الثانية
تكريرا للاولى مع ان لها منصوبا غير منصوب الاولى ومرفوعا غير مرفوعها ليس من قاعدة
التكرير لها قوله وايضا انه قوله فان له نار جهنم خبر ان والجملة خبر ضمير الشان فحصب

خطباء

سعد الدين رح

التاكيد الذي افاده انّ الاولى عنه بحسب ما افاده ان التأبيد وليس ذلك من قبيل المبالغة في
وانما يكون منه ان لو كان نظم الآية هكذا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم
وليس فليس قوله ويحتمل ان يكون معطوفا على انه يعني مع خبرها كالمعطوف عليه
سادا مسد المفعولين لتعلم او لتعلموا لاخفاء في ان المناسب حينئذ عطفه بالواو دون الفاء
ولكون ان الفاء انما جزائية على حذف الخبر كما ذكره او على حذف المبتدأ واما تفريع الجزاء
المحذوف قوله ويكون الجواب محذوفا وتكون القرينة على خصوص المحذوف هي المعطوف
ورده ابو حيان بانهم نصوا على انه اذا حذف الجواب لدلالة الكلام عليه كان فعل الشرط
ماضيا في اللفظ او مضارعا مجزوما بلم فمن كلامهم انت ظالم ان فعلت ولا يجوز ان
تفعل وههنا حذف جواب الشرط وفعل الشرط ليس ماضيا في اللفظ ولا مضارعا مقرونا
بلم وذلك ان جاء في كلامهم فمخصوص بالضرورة وايضا فهذا الكلام تام دون تقدير
هذا الجواب انتهى كلامه قوله وقرئ فان بالكسر فلا احتياج لا الى الخبر ولا الى ما
تكلفه قوله ويجوز ان يكون الضمائر للمنافقين وعلى الوجه الاول يكون الثالث فقط
لهم والاولان للمؤمنين ويكون اسناد الانبا الى السورة مجازا على الوجهين قيل وكذا
المسند على الثاني وليس الامر بذلك لان الانبا بمعنى الاخبار دون الاعلام وهو صفي
هذا القول فتامل ثم الغرض من الانباء على الوجه الثاني لازم فائدة الخبر وهو الاعلام
انه لا يخفى على الله ولا يخفيه من رسوله فتامل قوله فان الفاء لنا فيهم ويحتمل ان
يكون ظرفا متعلقا بمحذوف لا بتنزل وهو مع بعده يحوج الى جعل النصب على الحال اي كائنة
عليهم هكذا نكتة استارهم قوله وذلك يدل على ترددهم ايضا في كفرهم دفع لما يقال
انهم كيف يحذرون عنه مع كونهم كفرة يعني انهم لم يستقروا في كونهم على الحق في كفرهم في
امر الرسول شيء من كونه على الحق او الباطل ولا ينافي ذلك كونهم كفارا في نفس الامر لترددهم
في ذلك وقوله ايضا اي كترددنا في كفرهم فانه يحتمل ان يكونوا مؤمنين في نفس الامر
لا بطانهم الكفر والاولى ان يعرف هذا وتوعدهم على كفرهم ليفيد معنى كما يتردد في الايمان
في ايمانهم بالله حقيقة وان آمنوا قوله وقيل انه خبر في معنى الامر وقيل كانوا يقولون
اي على هذين الوجهين لا دلالة على ما ذكر فلا حاجة الى الاعتذار لكن يبقى على الاول
قوله ما يحذرون نزع بنوع الانبا والانشاد لما يحذرون عن حسب هذا الامر فان قلت قوله قل
استهزؤا يعين هذا الوجه الاخير كما اشار اليه بقوله لقوله استهزؤا في الوجه الاول والثاني
قلت ذلك لا يدل الا على وقوع الاستهزاء منهم وهو لا ينافي الحذر فاما ان يكونوا

فيجيب

فيجيب عنه وهو الوجه الاول او الاولى والاقوم به لكونه الملائم بهم والملهم لهم او يخبر به بناء على
مجرد صورة الحذر ولو بطريق الاستهزاء وهما الوجهان الاخيران وقيل كانوا يعرفون
كونه رسولا من عند الله الا انهم كفروا حسدا وعنادا واستبعد ان يكون العالم بالله
ورسوله وصحة دينه يجادله ودفع بان هذا غير بعيد لانه اذا استحكم الحسد في القلب
نازع الحاسد في المحسوسات قوله اي يحذرونه اي اشارة الى ان المحذور في الظاهر انزال
السورة وفي الحقيقة اظهار مساويهم فاما ان يعتبر الاول فيكون ما عبارة عن انزال السورة
بحذف العائد المفعول او يعتبر الثاني فيكون ما عبارة عن المساوي بحذف العائد المفعول
المفعول ايضا على نية اعتبار المضاف وهو الاظهار فالتقدير ما يحذرون اظهاره
لان المضاف حال اضافته مع المضاف اليه محذوف ثم اشار الى ان يحذر متعد بنفسه
بدليل كون تضعيفه في ويحذركم الله نفسه متعديا الى اثنين فانه دال على ان قبل
التضعيف متعديا الى واحد وعورض بان حذره من هيئات النفس التي لا تتعدى
والتقدير يحذر المنافقون عن ان ينزل ثم نوقض هذا بتعلقه في خاف مع انه من هيئات
النفس ويتعدى قوله فقالوا لا والله نحن يدل هذا على انهم انكروا هذا القول راسا
وفي تفسير الامام تصريح بانهم ما انكروا اصله بل وضعه اي قالوا ذلك على سبيل
الجد والقطع بل بطريق الخوض في اللعب ليقص بعضنا على بعض ولا ليتعسر علينا
الطريق قوله عن لا يصلح للاستهزاء يعني ان المقصود انكار كون استهزائهم بالله الخ
لا انكار اصل الاستهزاء ولهذا اولى المستهزئ به حرف الانكار دون الاستهزاء لعدم
تعلق الغرض بانكاره لانه قد يكون حقا وقد لا ينكر بعد الثابت قوله ولا تعبأ على
خطاب النبي عطف على قل ابالله يعني انه ملحوظ في معنى الآية ايضا فانهم انكروا
والقول في ضمن اعتذارهم كما دل عليه كلمة انما وامر الله نبيه بقل ابالله الخ دلائل ذلك
على عدم الاعتداد بانكارهم وباعتذارهم الذي تضمن انكارهم لانه اعتذار كاذب فقوله
تعالى لا تعتذروا تصريح لهذا الملحوظ ويحتمل ان يكون مراده بقوله ولا تعبأ الاشارة
الى مضمون لا تعتذروا قوله لا تشتغلوا باعتذاراتكم نهي عن اعتذارهم الخسيس وفي
حمله عليه لان اصله ثابت فلا معنى للنهي عنه قوله بعد اظهاركم الايمان فسر به لان
حقيقة الايمان ليست حاصلة لهم وانما قال قد اظهرتم الكفر مع ان حقيقة الكفر
حاصلة لقوله بعد ايمانكم فتامل وفيه وجه آخر ذكره في سورة المنافقين وهو ان
يكون المراد آمنتم اذا رايتم آية ثم كفرتم حيث سمعتم من شياطينكم شبهة فعلى

هذا لا حاجة الى التأويل فى شئ منها قوله لتوبتهم ولخلاصهم اللفظ على هذا الوجه ان
يكون الخطاب فى منكم عاما لجميع المنافقين وعلى الوجه الثانى يكون مخصوصا بالمستهزئين
منهم وعلى الوجهين تكون الخطابات المتقدمة مخصوصة بالمستهزئين حتما قال
الامام ان الطائفتين على ما ذكره المفسرون كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد والتى
للعفو عنها هى الضاحك والمعذبة هى المستهزآن قالوا كان ذنب الضاحك اخف
فعفى الله عنه وذنب الهازئين اغلظ فلم تعف عنهما بقى الكلام فى اطلاق الطائفة
على الواحد فعن ابن عباس رضى الله عنهما الطائفة الواحد وما فوقه وقال الزجاج
الطائفة فى اللغة الجماعة فلا كلام فى صحة اطلاقها على الواحد على ما قاله ابن عباس وهو
ظ ولا على ما قاله الزجاج بناء على ما قاله ابن الانبارى من ان لفظ الجمع يطلق على الواحد
كما فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود ثم العفو عن المجتنب على ان
يكون ناظرا الى العقوبة العاجلة كما صرح به الزمخشرى وقيل المراد ان الله وفق
المجتنبة الى الايمان فعفى عنها دون المؤذية فعذبها فالعقوبة المنفية هى الآجلة ولعل
المص لما قرن الوجهين فى سلك واحد ولم يقيد الثانى بالعقوبة العاجلة مال الى هذا
المعنى قوله ذهابا الى المعنى فانه نظير قوله وجه تانيث الفعل باسناده الى الطائفة ان
كان فى اللفظ مسند الى الظرف والجرور قوله وقيل انه تكذيب لهم عطف على اى متشابهون فى
فى انه راجع الى مضمون الآية من الحكم بان بعضهم من بعض ثم الوجه الاول يناسب ان
يراد باللفظ لكن لا نظير له فانه والوجه الثانى بالعكس ولهذا جمع بينهما بعض من
تصدى للتفسير قوله وما بعده كالدليل عليه ناظر الى الوجه الثانى بدليل قوله فانه ليس
لهم والاولى حينئذ هذا النعم الوجهين وتظهر المناسبة بين الآيتين على الوجه الاول ايضا
قوله كناية عن الشح لانه شأن البخيل ان يسيط يده وقت الاعطاء وشأن الشحيح ان
يقبضها قوله اغفلوا ذكر الله الجوهرى اغفل الشئ تركه على ذكر والمراد بتركه ذكر
على ذكره ترك طاعته ولذلك عطف عليه قوله وتركوا طاعته عطف تفسير من جهة
ثم انه جعل فى الاول الذى هو زوال الصورة عن المدركة والحافظة معا مجازا عن الذى
الذى هو زوالها عن المدركة فقط ثم جعل الذهول كناية عن ترك الطاعة وجعل فى
الثانى مجازا عن ترك اللطف لان حقيقة هذا النسيان عن الانسان ولان النسيان على
الله وحصول حقيقة الذهول للانسان وانتفاء المؤاخذة على النسيان فلم يصح
حمل كلام المص على جعل النسيان فى الموضعين مجازا ولا على جعل الاول فى كلام رب العزة

كناية

كناية عن الترك ولعله ظن ان امتناع الحقيقة شرط فى المجاز وليس كذلك لان انتفائهما
بدون امتناعها كاف قال قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات الوعد استعمل ههنا
عن الوعيد والكفار تعميم بعد التخصيص او مخصوص بما عدا المنافقين بقرينة المقابلة قوله
مقدرين الخلود الوجه فيه هو الافراد لان المقدر له لا لهم او ان يقول مقدرا الخالق
بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود ولعله جمعه للتعظيم وقد تقرر المعنى هكذا ابعد
الله بنار جهنم خالدين فيها فلا حاجة الى التقدير وانت خبير بان هذا اكثر تكلفا
من ذلك وتفسير التقدير فى امثاله شائع فى كلام رب العزة قوله والمراد به ما وعد
فيكون تكريرا للتاكيد وما يقاسونه من تعب النفاق فيكون تاسيسا وفسر الى
بلهم نوع من العذاب سوى الصلى بالنار حملا على الافادة ولانها فيه كونها حسبهم
لانه يحمل على التعذيب بالنار يكون لازما للتكرار وكون النار حسبهم فى الاعظام والايلام
لا ينافيه ضم زيادة اليه من نوع آخر قيل بل ومن هذا النوع ايضا بان يكون معنى
هى حسبهم انه بحيث لو اكتفى بها كان حسبهم وفيما انه ينافيه قوله وانه بحيث لا يزاد
عليه نعم يجوز ان يكون المذكور مرادا من الآية الكريمة ولكن لا يصح حمل تفسير
الزمخشرى ولا بناء كلامه عليه قوله اى انتم مثل الذين الخ يريد ان الكاف بمعنى المثل
اما فى محل الرفع خبر مبتدأ محذوف وفيه او فى محل النصب مفعول لفعل محذوف قوله بيانا
لتشبيههم وتمثيل حالهم بحالهم لكن فرضه الح قبل قوله ذم الاولين باستمتاعهم الخ كان
اولى فان البيان المذكور يحصل بقوله فاستمتعتم بخلاقكم الخ لا بقوله كانوا اشد منكم
قوة الخ ثم ترك اليه ان المقصود تشبيه فعلهم بفعلهم وليس شئ من شدة القوة وكثرة
الاموال والاولاد بفعل وايضا اعتبار التفصيل فى الموضعين يأبى هذا المقصود
الوجه فى مقدمة تلك المقدمة فهو للاشارة الى انهم كانوا اشد منكم واكثر فاذا كنتم
فى سوء المعاملة مثلهم وفى القوة والمنعة دونهم فاى شئ يؤمنكم ان يصيبكم مثل
ما اصابهم قوله ذم الاولين الخ تمهيد عذر لذلك قوله فاستمتعوا بخلاقهم مع الاستغناء
عنه بقوله فاستمتعتم الخ كما استغنى عن مثله بقوله وخضتم كالذى خاضوا وفى وجه
عدم الاكتفاء فى الاول هو التمهيد المذكور واما وجه الاكتفاء فى الثانى فيذكره فى
الكشاف لخبث النار وتجات بوله ناقص وان كانت ايام متتابعة فهى مخدج والله
مخدج والمقصود ان حظوظ الدنيا وشهواتها وان كانت فهى ناقصة فى جنب حظوظ
الآخرة قوله كالذين خاضوا الخ يريد ان الذى ليس بمفرد بل جمع ضعف بحذف نونه او

ابن كمال باشا

بهلوان

مفرد صفة لمقدر مفرد اللفظ ومجموع المعنى كالفوج والجمع فأفرد باعتبار وجمع باعتبار
اخر او مفرد عبارة عن الخوض وخاضوا مسندا الى الكفار والراجع الى الذي محذوف
منصوب المحل على انه مفعول مطلق اي خاضوا خوضا معهودا فتامل قوله تعالى اولئك
حبطت اعمالهم الظاهر ان الخطاب لجميعهم فيكون ذلك انتقالا من خطاب الى خطاب
والاشارة باولئك للمنافقين اي حبطت اعمالهم كما حبطت اعمال الذين من قبلهم قيل
الخطاب للمنافقين والاشارة الى المتقدمين اي حبطت اعمالهم وانتم كذلك تحبط اعمالكم
ويحتمل انه اراد الخطاب وتوبيس الاول قوله الاتي الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم بضمير
الغيبة فتامل قوله لم يستحقوا عليها ثوابا في الدارين الحبط البطلان والاضمحلال
والمراد به ههنا عدم الثواب في مقابلتها اما في الاخرة فظ واما في الدنيا فبسبب القتل
والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف كذا قاله الامام وفي تفسير
النسفي واما في الدنيا فما قصدوا بذلك من توهين الاسلام وقهر اهله وعلو انفسهم
فابطل الله كيدهم وخيب املهم ولا يخفى ان مبنى الاول على كون المراد باعمالهم مثل
صيامهم وصلوتهم وزكوتهم ومبنى الثاني على كون المراد بها استهزاءهم بخلاف خوضهم
وخوضهم في الباطل قوله الذين خسروا الدنيا والاخرة كأنه يريد به تصحيح حصر الخسران
وتخصيصه بهم مع كثرة الخاسرين لكن المصير بعيد محل تامل والاولى حمل الحصر على
الاضافي وحمل مراد المص على بيان الواقع من غير تعرض لوجه الحصر قوله تعالى وعاد وثمود
عطف على قوم هود وقوم صالح وشعيب الى عاد وثمود واصحاب مدين لا الى كثرة من امنوا
امنوا كما توهم لعدم اطراده في عاد قوم هود لانه ما امن به الا قليل بل لم يؤمن به غير
مرثد بن سعد كما سبق في الاعراف وفي قوم نوح عم فانه امن به تسعة وسبعون من
قومه وهم كثيرة بل لاشتهار كل منها باسم خص بهم بخلاف قوم نوح وابرهيم قوله وا
صحابه اي بهلاك ملكهم نمرود قال النسفي اهلكوا بالتشتيت وسلب الملك والنعمة
اي من نمرود انتهى وقال ابو حيان اهلكوا بسلب النعمة عنهم حتى سلطت البعوضة
على نمرود ملكهم ولم اظفر بنص على استيصالهم باسباب سماوية او ارضية كسائر الفرق
هنالك قوله اهلكوا بالنار يوم الظلة اطبق المفسرون على هذا ثم تعقبها بان اصحاب
مدين على ما صرح به في سورة الاعراف اهلكوا بالرجفة وانما اهلكوا بالنار يوم الظلة
هم اصحاب الايكة من قوم شعيب عم قال وعذاب يوم الظلة قالوا اغتم غمة سموم
او سحابة اظلتهم مستجيرين بها مما نالهم من الحر فاطبقت عليهم كذا في القاموس فاقلابه

وصرفه

وصرفه عن الشيء وبابه ضرب ومنه قوله تعالى اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه اباءنا وائتفكت
البلدة باهلها انقلبت ملتبسة بهم والمؤتفكات المدن التي قلبها الله تعالى على قوم لوط
كذا في الصحاح والسجيل معرب سنك كل وفي الصحاح هي حجارة من طين طبخت بنار
جهنم مكتوب فيها اسماء القوم قوله وقيل قريات المكذبين فيكون اعم من قريات
قوم لوط قيل من قريات قوم لوط وهود وصالح وانما لم يرض به المصنف لانه لا يتكرر ذكر
قوم لوط قوله يعني الكل اي من الامم الستة لا كما زعم البعض من ان المراد المؤتفكات
خاصة واتيان الرسل بلفظ الجمع وان كان نبيهم واحدا لانه يرسل الى كل قرية
رسولا داعيا الى الحق فهم رسل الرسول هذا على تقدير ان يكون المراد بالمؤتفكات
المعنى الاول واما اذا اريد بها المعنى الثاني فوجه الجمع ظاهر وانما لم يرض به المص لعموم
الحكم الكل ثم قيل انه بين قوله بالبينات وقوله فما كان كلاما معترضا تقديره فكذبوا
فاهلكهم الله فما كان الله ليظلمهم قوله اي لم يكن من عادته ما يشابه ظلم الناس
صيغة الاستقبال تدل على الاستمرار فيفيد نفي العادة لكن يرد عليه ان نفي الظلم
عادته تعالى لا ينافي وقوعه منه فالاولى الحمل على استمرار النفي لانه قد يستعمل لذلك
بمعونة المقام فيفيد ان عادته ترك الظلم تركا مستمرا وقد سبق ما مثله في تفسير قوله
تعالى ليسوا ذلك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر الاية وقوله وما يشابه ظلم الناس
اشارة الى انه لو وقع منه لم يكن ظلما بل مشابها له كما هو مذهب اهل السنة قوله في
مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي الى ساقته فان قوله يأمرون
بالمعروف الخ في مقابلة قوله يأمرون بالمنكر الخ وقوله ويقيمون الصلوة في مقابلة
نسوا الله الخ وقوله ويؤتون الزكوة في مقابلة ويقبضون ايديهم قوله في سائر الامور
الظاهر ان السائر ههنا بمعنى الباقي ويحتمل ان يكون بمعنى الجميع فيكون ويطيعون الله
تعميما بعد التخصيص وقيل المراد اطاعتهم اذا امروا بالجهاد بخلاف المنافقين قوله فان السين
مؤكدة للوقوع تعليل لتعقيب الكلام بالاحالة ووجه التاكيد ما قالوا ان السين في الاثبات
مقابلة لن في النفي ثم لا تضايق بين كونها للتاكيد وكونها للتنفيس وان كان قد يتمحض
للتاكيد بل التنفيس مقصود ههنا ايضا لكون الموعود في الاخرة وليس فيه نعم النفي
برجاءه كما ظن للقطع بكونه في الاخرة قوله غالب على كل شيء ذكرا الكلية لكونها الواقعة
ويمكن ان تستفاد من الاطلاق ثم افاد تلك الكلية في حكم تعريف الاشياء بلام
الاستغراق وصرح بها الزمخشري قوله تستطيبها النفس يعني ان الطيب ليس بمعنى

لكن

الحلال ولا بمعنى الطاهر بل ما تستطيبه النفس وتستلذه ثم الطيب اما لانفس تلك المساكن
او للعيش الذي فيها واسناده الى المساكن حقيقي على الاول مجازي على الثاني قوله
اقامة وخلود يقال عدن بالبلد اقام ومنه جنات عدن كذا في القاموس فليس في معنا
الخلود ولعله انما زاده تنظيرا الى قوله خالدين فيها الا انه المعتبر في اصل معناه فليس في
حمله على معناه اللغوي تكرار باعتبار معنى الخلود كما توهم قوله وعنه عم الخ فيكون منزلا
فيه مساكن وجمعه باعتبار تعدد المساكن والساكنين او منازل ينفصل بعضها عن بعض
في كل منها مسكن او مساكن وساكن واضافته الى الله للتشريف او لانه لا واسطة الى العبد
كما هو عادته في وصول سائر عطاياه ونعمه اليهم وطوبى الطيب مصدر طاب يطيب طيبة
وطيبا وشجرة في الجنة او الجنة بالهندية والمراد ههنا هو الاول قوله ومرجع العطف
اي مرجع عطف مساكن على جنات اما الى تغايرها اياها بالذات وهو على ذكره بقوله الى
تعدد الموعود فالجنات مع بساتين والمساكن مساكن فيها فهما اي الجنات والمساكن الطيبة
متغايرتان ذاتا الخ كل منهما اما لكل واحد من المؤمنين والمؤمنات فيكون لكل احد جنة
ومسكن واما للجميع على سبيل التوزيع بان تكون المساكن الطيبة الكائنة في جنات
عدن للنبيين والشهداء والصديقين والجنات لمن عداهم واما الى اتحادهما ذاتا
واختلاف الاوصاف وتعددها مع تسميتها لكل احد وهذا ما ذكره بقوله او الى تغاير
وصفه فالجنات والمساكن الطيبة متحدة ذاتا ثم ان هذا القسم الثاني [illegible]
القسم الاول اعني كون الموعود لكل واحد ناظر الى تفسير عدن بالاقامة والاحتمال الثاني
اعني كون الموعود للجميع على سبيل التوزيع ناظر الى كونه عدن علما لبعض الجنان وهي
المذكورة بقوله وعنه عم عدن دار الله الخ وقوله لكل واحد متعلق بالموعود او المحذوف
اي الكائن لكل واحد قوله ثم وعدهم بما هو اكبر من ذلك فقال الخ الوعد مفهوم بمعونة
المقام لا من نفس منطوق هذا الكلام قوله لانه هو المبدأ لكل سعادة وكرامة اما
جسمانية وهي ذكره سابقا من الجنات والمساكن الطيبة او روحانية وهي المشار
اليه النص بذكر مثلها اعني لقاء الله الذي هو محل المطالب واسناها واقصى المقاصد
واعلاها ثم كون الرضوان اكبر مما تقدم انما هو باعتبار كونه سببا للسعادة الروحانية
لا باعتبار سببيته للسعادة الجسمانية لا يستلزم ان يكون الوسيلة الى المطلق
اعلى حالا من نفس ذلك المطلق وهو غير جائز ولتوسط النيل لكونه المراد بالرضوان
ههنا نفس لقاء الله لا معناه المصدري قوله وعنه عم الخ عطف على تقدم بحسب

المعنى

ذكره ابن كمال باشا ٥

وذكر الرضوان وعدم الاتيان بالرضوان ... لقصد الى الافادة ... ١٢

المعنى هو تعليل آخر يعني ان كون الرضوان اكبر من الجنات والمساكن الطيبة اما لانه
مبدأ لما ذكر او لانه يوجب انتفاء سخط الله وغضبه لكن فيه ان الخلود في الجنات ينافي السخط
فلا حاجة في نفيه الى اثبات الرضوان الا ان يمنع المنافاة بان الجنة انما تنافي العذاب
دون السخط وهو لا يستلزم التعذيب فتأمل قوله اي الرضوان الخ يكون معنى الفوز
العظيم بالنسبة الى الجنات وما فيها اي الذي يستحقر عنده الجنات وما فيها وذلك بناء
اتصاف الجنات بالفوز العظيم بالنسبة الى الدنيا وما فيها اي الذي يستحقر عنده الدنيا وما فيها
فلا يرد عليه ما قيل تخصيص الاشارة بالرضوان اخراجا لما عداه من الفوز العظيم
ويأباه ما يأتي من قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك
الفوز العظيم فانه صريح في دخوله في حد الفوز المذكور انتهى نعم يرد هنا على تفسير
الفوز العظيم بالذي يستحقر دونه الدنيا وما فيها فان هذا المعنى لا يختص بالرضوان
بل يعمه وما عداه من الجنات وما فيها قوله الذي يستحقر دونه الدنيا وما فيها [illegible]
الوجهين في تفسير الفوز العظيم لكن الاولى ان يقال الذي يستحقر دونه ما عداه
من عطايا الآخرة ويستحقر دونه الدنيا وما فيها ليختص كل تفسير بتفسير كما لا يخفى على
ما سبق فتأمل قوله يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الآية استشكلت الآية
من حيث انها تدل على وجوب جهاد المنافقين مع انه عم مأمور بان يحكم بالظاهر
وهم يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر ولا يظهرونه فقيل الجهاد مع الكفار والتغليظ
مع المنافقين وليس بشيء لان عطفهم على الكفار الذي هو مفعول جاهد ثم عطف
واغلظ على جاهد يقتضي اقتضاء ظاهرا ان كلا منهما يرجع الى كل من الفريقين لا بطريق
التوزيع وقيل ان الجهاد معنى عام هو بذل الجهد سواء كان بالسيف او باللسان او بطريق
آخر غيرهما والآية دالة على وجوب مطلق الجهاد مع الفريقين ساكتة عن كيفيته وفي
انها تعرف سبيلا منفصلا يدل على ان الجهاد مع الكفار بالسيف ومع المنافقين بالطريق
الحجة عنه عم وقال الحسن جهاد المنافقين اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها فرد بان اقامتها
واجبة على غيرهم ايضا من غير اختصاص بهم واجيب عنه بان الفاسق منافق عنده
كما ذكر في كتب الكلام وبان الغالب فيمن يقام عليه الحد في زمن النبي عم كانوا منافقين
واختار المص القول الثاني الا انه جعل جهاد المنافقين على ما قاله الحسن فيرد عليه
الرد المذكور ويندفع بالوجه الاخير ولو ذكر كلمة الانفصال بدل كلمة الاتصال لكان
اشارة الى قول الحسن كان احسن واحسن قوله في ذلك الاشارة الى مطلق الجهاد او الى

انتهى ابن كمال باشا ٥

قاله الفضل ٥

بي

اي المسلمين ٥

فان اجيب عنه بان جهاد المنافقين بمجموع الامرين لا لكل منهما والمجموع مختص بهم فيه انه لا يلائم ثانيهما مخصوصا بهم فلا وجه لضمه الى ما لا يختص بهم وجعل المجموع جهادا مخصوصا بهم قال ١٢

كليهما ولا بأس في الاشارة الى اثنين باسم الاشارة المفرد كما في عوان بين ذلك والضمير
في عليهم عبارة عن مجموع الفريقين ولاغتابهم بتخفيف الباء من المحاباة من باب المفاعلة
عن وفيا اليا اللجين قوله ومصيرهم مخصوص بالذم ويجوز ان يكون المخصوص ضميرهم جهنم
والتقدير وبئس المصير هي قوله ولئن كان ما يقول محمد حقا لهو ما نطق به القرآن
من الوعيد عليهم بجهنم وكونهم محبوطي الاعمال ولهذا كان الشك فيه كفرا فان المراد
بكلمة الكفر في وقالوا كلمة الكفر انه كان سبب النزول قصة جلاس قوله فحلف بالله
ما قاله فان قلت فما معنى اسناد هذا الفعل وما يعقبه الى الجماعة مع انه لم يصدر الا عن
الجلاس كما دل عليه القصة قلت معناه انهم رضوا به متفقون عليه فالحلف مسند
الى غير الفاعل بطريق المجاز العقلي من قبيل اسناد الفعل الى سببه فانهم صاروا سببا
للفعل بوجود رضاهم به اذ لولا ما باشر الفاعل ذلك الفعل ولا يحتاج الى عموم المجاز
لانهم لم يمنعوا الجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين نعم واما قوله وهموا بما لم ينالوا فالظاهر ان
هذه الجملة الا ان يراد هموا بقتل عامر لرده على الجلاس ثم اجيب بان الضمائر
في اسناد الافعال اليهم لصدورها عن البعض في الجملة فتامل قوله واظهروا الكفر بعد
الاسلام اول الاسناد في بالاظهار لحصول الكفر منهم قبله وعدم حصول الايمان منهم
حقيقة والفتك ان يأتي الرجل صاحبه وهو غافل فيقتله تسنم العقبة اي علاها
والخطام بكسر الخاء المعجمة وبالطاء المهملة الزمام وقعقعة اخفاف الابل وقعقعة اقدامهم
والقعقعة حكاية صوت السلاح قوله الكلم اي نحو اكرره للاهتمام والتاكيد
قوله واخراجه مجرور معطوف على فتك الرسول وقوله او بان يتوجوا اما معطوف
بحسب المعنى على المذكور ايضا بان يفتكوا او بتاويل من تتويج عبد الله وانما معطوف
على من فتك الرسول اي على مجموع الجار والمجرور فيكون المعنى وهموا بما لم ينالوا بان
يتوجوا على ان يكون بان يتوجوا بدلا من بما لم ينالوا لو ابدل الكل فتامل توجيه المصنف
التاج والتتويج ههنا كناية عن جعل عبد الله بن ابي اميرا قال الشريف قالوا اذا
قدمنا المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابي تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وحاكما
وان لم يرض رسول الله وروي ان عبد الله بن ابي قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل واراد بالاعز نفسه الخبيثة وبالاذل نفس نبينا الطاهرة الجليلة ونفس
المؤمنين فسمعه زيد بن ارقم فبلغه النبي عم وانكر ابي وحلف انه لم يقله فنزلت الآية
قوله وما نقموا الا في القاموس النقمة المكافاة بالعقوبة ونقم منه عاقبه والامر كرهه

بالفتح والكسر

فحله

فحله هنا على المعنى الثاني وهو ظاهر وعلى المعنى الاول ايضا لكن لما لم تقع منهم النقمة للمؤمنين
اوله بوجدانه ما يورث النقمة ولا يخفى انه لا حاجة اليه بخصوصه بل يجوز تاويله
بالاهانة كما هو المشهور فيه تأمل بل امثاله اي ما ارادوا نقمتهم لشيء الا لان اغناهم الله
فتأمل والمجاويح جمع محتاج على غير القياس والضنك الضيق والثراء بالمد كثرة المال
واثرى الرجل كثرت امواله قوله والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل او العلل والتقدير ما
انكروا شيئا الا انا اغناهم اسا او ما وجدوا شيئا يورث النقمة لشيء الا لان اغناهم الله
وعلى الوجهين يكون المراد نفي ذلك على طريقة قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب قوله والضمير في يك للتوب لم يقل للتوبة لكن يكون
كان تانيث المصادر سهلا لتأويلها بان مع الفعل قوله بالاصرار على النفاق عدم الرجوع
والتوبة عن الشيء قد تكون باحداث ذلك الشيء مرة اخرى كما اذا لم يكن ذلك الشيء الا
مما يحدث في الازمان كالزنا والسرقة مثلا وقد تكون بالاصرار عليه كما اذا لم يكن كذلك
كالنفاق مثلا ولهذا قال بالاصرار على النفاق قوله بالقتل اي اذا اظهروا كفرهم بعد الا
فانهم حينئذ يصيرون اهل حرب فنقاتلهم ونسبيهم وهكذا قيل فلا منافاة بينه وبين ما
تقدم من تخصيص جهاد المنافقين بالزام الحجة واقامة الحدود دون السيف فان
المراد منه هناك من لم يظهر ولم يثبت كفرهم ونفاقهم بخلاف ههنا وقيل المراد بعذاب الدنيا
ما نالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عذاب القبر فلا اشكال اصلا قوله
تعالى وما لهم في الارض من ولي ولا نصير اي ما لهم فيها من ينجيهم من العذاب اذا انزل عذاب
الدنيا ومن ينصرهم فمنع الله من تعذيبهم وانما خص الارض بالذكر تخصيصا لما هو
المحتمل بالنفي فانه قد يكون في الدنيا للانسان ولي ونصير فنفى ان يكون لهؤلاء في الدنيا
بخلاف الاخرة فان الملك يومئذ لله فلا ولي فيه ولا نصير سوى الله قوله نزلت في ثعلبة
ابن حاطب هذا هو المشهور وهو المعول عليه في سبب النزول وعن ابن عباس رض
ان ابا ثعلبة ابطأ عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس
الانصار لئن اتانا من فضله لنصدقن الى آخر الآية قوله اتى النبي عم وقال الخ ذكر
ان ثعلبة كان قبل سؤال المال وحصوله في هذا الحال ملازما لمسجد النبي عم ليلا ونهارا حتى
كان يلقب بذلك حمامة المسجد وكانت بجبهته كركبة البعير لكثرة سجوده على الارض
وقيل على الحجارة المحماة بالشمس ثم جعل يخرج كما فرغ رسول الله من الفجر بالجماعة
من غير ان يشتغل بشغل بعدها اياما فقال النبي عم ما بالك صرت تعمل عمل المنافقين

وهو رجل من بني عمرو بن عوف

تعجيل الخروج قبل الجماعة فقال يا رسول الله اني في غاية الفقر والجوع لامرأتي ثوب واحد
وهو الذي علي الآن فانا اصلي فيه ههنا وهي عريانة في البيت ثم اعود اليها فانزعه
فتلبسه هي فتصلي فيه فاسئل الله ان يوسع علينا المال الى آخر القصة وقوله لا تطيقه على
حذف المضاف اي لا تطيق شكره لان الضمير راجع الى الشكر وحذف او مقيد باضافة
ثم المراد بشكر المال اداء حقوقه من الزكوة والقطرة والنفقة والحج والغزو فهذا ما قاله قوله
لاعطين كل ذي حق حقه واما المراد بقوله لنصدقن فهو الزكوة وبقوله لنكونن من الصالحين
هو الحج عند ابن عباس ورده الامام بان هذا تقييد بلا دليل عليه بل المراد به اخراج كل واجب
اخراجه على الاطلاق فيندرج فيه الزكوة قوله كما ينبي ورده بصيغة الاستقبال مع ان
المناسب هو المضي لاستحضار صورته للحال المستوجب كلمة ترحم وتوجع تقال لمن
وقع في هلكة لا يستحقها وادخل عليه حرف النداء اشارة الى غاية ترحمه كانه نقول يا ويح
احضر فهذا اوانك وانتصابه لكونه منادى مضافا او قيل على المصدرية قوله فقال ان الله منعني
ان اقبل منك يحتمل ان يكون هذا المنع باخبار الملك بذلك والا فليس في صريح الآية ما
يدل عليه فان قلت يدل عليه تنصيصه تعالى بنفاقه لان الصدقة لا تجب الا على المسلم
ولا تقبل الا منه قلت بعد التسليم لا دلالة في الآية الا على انه تعالى جعل عاقبة فعله النفاق
ولا تقتضي هذا ثبوت نفاقه من وقت منعه الصدقة بل في ظاهر حاله ما يدل على توبته
على فعلته الشنيعة فلولا ان الله حكم بان مآل بخله الى النفاق الى حين موته ما قال
انه مات على النفاق ثم بين ما ذكر وان الحكمة في منع قبول صدقته ازاحة اللطف الخاص
لا لطمع التوبة كما ان عدم صلاته عم على من مات وعليه دين كان لارادة اللطف لمنع
والحث على الاداء الى رب المال ماله عليه والا فلا تقبل صدقة المنافق كما ذكرته ولا حاجة
الى بيان الحكمة في عدم قبولها فان قلت قوله تعالى ومنهم من عاهد الله يقتضي ان يكون
ثعلبة من المنافقين من وقت خلفه ما وعده او في وقت نزولها لان المعنى ومن المنافقين
في حكم الله وقضائه وان كان ذلك مقيدا بالوقت المتاخر عن وقت نزول الآية ثم ان الآية
صريحة في ان المعاهد لذلك ثم المخلف جماعة من المنافقين لا انه ثعلبة وحده لكن لم
نذكر في كتب التفاسير غيره قوله هذا عملك اي جزاء عملك او المراد بالعمل قوله اسا هذه
لا جرتنا وانحث الجزية والاشارة قبل الى جعل التراب على راسه وقيل الى منع الله قبول
صدقته وقال الفاضل اليمني واظن ان المراد بالعمل طلبه من النبي عم ان يدعو له بالرزق
وهذا اشارة الى المنع والمعنى هذا عاقبة عملك وايد ذلك بقوله عم امرتك فلم تطعني

فانه

فانه عم اراد بقوله قليل تؤدي شكره فان هذا امر من حيث المعنى بالقناعة وترك طلب المال
انتهى واقول ههنا احتمال آخر وهو ان تكون الاشارة الى منع الله قبول صدقته وقت
اعطائه ويراد بالعمل عدم اعطائه وقت طلب المتصدق نبي يؤيده ما في بعض النسخ فلما ترك
لم تعطني بتقديم العين قوله منعوا حق الله منه اي من فضله فمن للتبعيض او من الله
في صلة المنع وفسر البخل به لان البخل في عرف الشرع هو منع الواجب قوله عن طاعة الله
المراد بها طاعته في اعطاء الصدقة لا مطلق الطاعة وتصديرها في قول غيره مطلق الطاعة
قوله وهم قوم عادتهم الاعراض عنها لم يجعل الجملة حالية لانه لا تخص الاعراض بكونه عن
الطاعة المذكورة يكون تقييد الشيء بنفسه وان عمم فالمقارنة منتفية فلا تصلح للحال
بل جعلها استئنافية تعليلا للحكم المتقدم واشارة الى ان الاعراض ليس باول فارقة
كسروها بل هو عادتهم القديمة وافاد هذا المعنى ترك ذكر المعرض عنه ليفيد العموم
قوله اي فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا وسوء اعتقاد وجوز كون الضمير لله وكونه
للبخل والاول هو الظاهر لانه الملائم للسياق واللحاق اعني فلما آتاهم ويوم يلقونه على احد
الوجهين قيل ولان قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون يأبى كونه
للبخل اذ ليس لقولنا اعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كثير معنى قال الامام ان
غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب النفاق الذي هو كفر في القلب كما في
كثير من الفساق وانت خبير بان المعنى حينئذ ان البخل اعقبهم نفاقا لكن لا من حيث انه بخل
كما في كثير من مانع الزكوة بل بسبب مقارنته لاخلاف الوعد وفائدة التقييد عدم
لزوم ان يكون كل من يمنع الزكوة منافقا ولا يخفى ان هذا معنى كثير وفائدة جليلة في
دفع ما قال الامام ايضا فتامل قوله متمكنا في قلوبهم ضمن معنى التمكن كلمة الى لا كلمة
في كما توهم عبارة الكشاف اذ لا احتياج لها الى هذا التضمين لكفاية ملاحظة معنى
الكون في امثاله نعم يحصل الاستغناء بهذا التضمين عن تلك الملاحظة قوله يلقون الله
بالموت او يلقونه عمله لف ونشر مرتب يريد ان الضمير في يلقونه اما لله والمراد بالموت
وقت الموت او البخل والمراد به يوم القيمة وكانه زعم ان المضاف محذوف وانت خبير بانه
لا حاجة الى ان يراد به عم يوم القيمة اي جزاء امثال البخل الا ترى الا في الفقه وهي
في حين المنع قوله او للقتال عطف على الضمير المجرور في فيه بدون اعادة الجار فهو جائز حتى
اعادته على الاصح قوله على الالتفات والخطاب للمنافقين على الاطلاق او للمعاهدين منهم
ويعضده ضمير الغيبة في سرهم ونجويهم الا ان يجعل ذلك التفاتا آخر ولكن لا يخ

عن سماحة فالاولى ان يكون الخطاب للمؤمنين فلا يكون ح فيه التفات وقوله من النفاق
او على العزم على الاخلاف لف ونشر وكذا قوله من المطاعن او تسمية الزكوة جزية قوله
فلا يخفى عليه ذلك يشير الى ان هنا علة لما تقدم وان عطف عليه عطف النسق قوله ذم
مرفوع او منصوب بتقدير المبتدا او الفعل وقوله او بدل عطف على ذم اي او مجرور بدلا
لا على مرفوع وانه اشعر البدل الذم ايضا وهذه الوجوه تجب كون قوله هم المخلفين
الذين سبق قصتهم ودونها انها تخرط القتاد فالاحسن في وجه اعراب الاية ما قيل ان
الذين رفع على الابتداء ومن المؤمنين حال من ضمير المطوعين وفي الصدقات متعلق
بيلمزون والذين لا يجدون معطوف على المطوعين لا على الذين يلمزون كما زعم ابو
البقا لفساد المعنى ولا على المؤمنين لبعده ثم انهم مندرجون في المطوعين فيكون المراد
بالصدقة الاعم من المفروضة وغير مندرجين فيهم فيكون المراد بالصدقة المفروضة
فمعنى التطوع فيها الاتيان باكثر من القدر المفروض كما لعبد الرحمن بن عوف وعاصم بن عدي
واما ما اتاه ابو عقيل فلم يكن مندرجا في الصدقة فكانه قيل يلمزون الاغنياء وغير الاغنياء
وعلى الاول يكون عطفه الذين من قبيل عطف الخاص على العام تعظيما لشانهم حيث
انهم تصدقوا بشيء مع كونهم اشد الناس حاجة اليه واتعبهم في تحصيل ما تصدقوا به
وفيسخرون معطوف على يلمزون وسخر الله منهم خبر المبتدا اما ان جعل انشاء كما في سب
المعطف قوله ولهم عذاب اليم عليه فالامر ظ واما ان جعل انشا فهو خبر لنا وبل الشيء
فيكون قوله تعالى ولهم عذاب اليم ح حالا من الضمير المجرور في منهم ولا يلتفت الى ما قيل
ان خبر المبتدا هو فيسخرون والفا دخلت عليه لما في الذين من التشبيه بالشرط لعدم
الفائدة في هذا الاخبار لان من عاب احدا يكون ساخرا له ضرورة بمنى قولك سبب
للجارية يا لكعاء هكذا قيل قوله حث على الصدقة اي لما خطب قبيل ان يخرج الى غزوة تبوك
قوله فتصدق عبد الرحمن بن عوف الاول وجاء عمر رض بنصف ماله وعثمان رض بصدقة عظيمة
وحمل بناقة عظيمة وقال هي وذو بطنها صدقة يا رسول الله سوا القى اليه الرسول خطا
فقال بعضهم تصدق بالناقة وهي خير منه وكان اقصر الناس قامة واشدهم سوادا
فنظر اليه الرسول عم وقال بل هو خير منك ومنها يقوله ثلاثا قوله وقال الى ثمانية الاف درهم
قيل لما تصدق عبد الرحمن باربعة الاف قال له النبي عم اكثرت يا عبد الرحمن هل لا تركت لاهلك
شيئا قال تركت لهم شطر مالي فيحتمل ان يكون فيه روايتان او يكون ما ذكره المص نقلا
بالمعنى على سبيل الاختصار قوله حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على

قاله ابو حيان

قاله ابو حيان

ثمانين

ثمانين الف درهم في الكشاف حتى صولحت تماضر امرأته عن ربع الثمن على ثمانين الف
فيكون فيه روايتان احدهما انه توفي عن اربعة نسوة صولحت احديهن واسمها
تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم فيكون الثمن ثلاثمائة وعشرين الفا والتركة
الفي الف وخمسمائة وستين الفا وبعبارة اخرى بخمسة وعشرين مائة الف وستين
والرواية الثانية انه توفي عن ثنتين صولحت احديهما عن نصف الثمن على المبلغ المذكور
فيكون النصيف ما ذكر في الرواية الاولى اي مائة وستين الفا والتركة الف الف وباقي
الف وثمانين الفا وبعبارة اخرى اثنى عشر مائة الف وثمانين الفا والوسق بفتح الواو
وسكون السين ستون صاعا وهو كيل يسع فيه ثمانية ارطال وهو اثنى عشر وثلث
اربعون درهما فيكون نصف ما تصدق به عاصم ستة الاف صاع وبحسابه الرطل ثمانية واربعين
الف رطل وبحساب الاوقية خمسمائة الف وستة وسبعين الف اوقية وبحساب الدرهم
عشرين عشرين الف وثلثمائة الاف واربعين الف درهم وبعبارة اخرى ما فيه
وثلاثين مائة الف واربعين الفا وما ذكرناه من الحساب ما ذكره الا الشيخ الا زهدا
وتنشط بساق ونسان هذا الميدان والجرير حبل يجر به البعير غير الزمام اي تقادة
البعير والمعنى به استقي به للناس على صاعين ومعنى اخر محذوف وهو الاول قيل
هو الحريق البادر اي انه والمعنى اجر الجرير للسقي قوله وان كان الله ورسوله لغنيين ان
هذه مكسورة اهملت ولزمها اللام ودخلت على فعل من افعال المبتدا قوله ان يذكر بنفسه
البادر اي اراد ان يذكر نفسه وحث قيمة الصدقات ليعطي منها ويروى انه جاء ابو
عقيل بصاعه ليذكر مع الاكابر المتصدقين قوله وهو مصدر جهد في الامر اي هو مصدر
على قراءة الفتح واما على قراءة الضم فهو اسم بمعنى الطاقة واختار القول بالفرق كما قال
القتبي بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقال الشعبي الضم في القوت والفتح في العمل
والمال واحد وقيل ليس ههنا فرق وقيل الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم قوله يريد به
التساوي بين الامرين في عدم الافادة لهم يعني ان قوله استغفر لهم ح وان كان مركبا
من امر ونهي ولكن معناه خبر اي لن يغفر الله لهم استغفرت او لم تستغفر ونظيره قوله
تعالى انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم يعني ان الاستغفار وعدمه وكذا الانفاق
طوعا وكرها سيان في عدم القبول هذا ما ذهب اليه الشيخان وقال ابو حيان الظاهر
ان المراد بمثل هذا الكلام التخيير وهو المروي عنه عليه السلام وذلك انه لما قال له عمر
كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عنه وقال ما نهاني ولكنه خيرني فكانه قال

والرطل المعول عليه في معرفة الصاع مائة وثلاثون درهما

تعالى ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم اعلمه انه لا يغفر لهم وان استغفرت
سبعين مرة انتهى قلت ليس المراد ما ذكره بل المراد ما تقدم من كون المراد هو التسوية
وحديث التخيير بمعنى التسوية وقال بعيد ان يفهم رسول الله منه التخيير عنه
عن ذلك ولا يجوز ان يفهم التخيير من ذلك وقيل انه هذا ليس الا بالنظر الى ظاهر استغفر
لهم او لا تستغفر لهم وقلت لما سوى الله تعالى بين الاستغفار وعدمه ورتب عليه عدم
القبول ولم ينه عن الاستغفار فهم منه انه مخير ورخص فيه وهذا مراده عم لا انه فهم
التخيير من كلمة او وحتى ينافي كون المراد به التسوية بين الامرين والاستغفار وان لم يترتب
عليه المغفرة ترتب عليه مصلحة اخرى وهي تطييب النفوس هذا على تقدير ان يكون
مراده عم به بقوله وقد نهاك الله عنه نهيه بهذه الاية لا بقوله تعالى ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية لعدم مطابقة جوابه عم اياه مع تمامه على كل حال
يشكل استغفاره عم لابن ابي وصلوته عليه لتقدم نزول اية النهي على [illegible] الاية
لان اية النهي نزلت بمكة قبل الهجرة بسبب استغفاره لعمه ابي طالب حين حضرته الوفاة
فيحتاج في التفصي عنه الى ان نتكلف بان النهي عن الاستغفار ليس للتحريم بل لبيان عدم
الفائدة فيه للكفار قال قوله كما نص عليه بقوله ان لما كان عدم الافادة على تقدير انتفاء
الاستغفار ظاهرا مكشوفا وعلى تقدير ثبوته محتاجا الى البيان وقد نص الله تعالى
لم يبال في جعل هذا منصوصا على الكل قال قوله روي ان عبد الله بن عبد الله بن ابي هذا
هو المشهور في سبب النزول عند عامة اهل التفسير وقال ابن عباس رض لما نزل قوله
سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سأل اللامزون من النبي عم الاستغفار لهم فنهاه الله عنه
وهو الاقرب لحصول مناسبة الاية لما قبلها مع ان ما اورده الامام في آخرها قاله ابن عباس عن
رسول الله بالاستغفار فنزلت فعلى هذا كان عم قد اشتغل بالاستغفار على كل من
سببي النزول وهو ما ذهب اليه بعض الناس وقال بعضهم ان المنافقين طلبوا
من الرسول ان يستغفر لهم فنهاه الله ثم قال وهذا لا يستلزم وجود استغفاره لهم
لان النهي عن الشيء لا يوجب وجود ذلك الشيء ولهذا اختاره الامام وقال الحسن انه عم
اشتغل بالاستغفار لهم لرجوع الاولاد ان المنافق كافر وقد عرف في شرعه عم ان [illegible]
الاستغفار للكافر فكيف جاز لها الامام عليه والجواب ان الاستغفار للاحياء الكفار يجوز
بمعنى طلب توفيقهم للايمان ثم مغفرتهم كما سيجيء وهاهنا اشكال على ذكره ابن عباس في
سبب النزول وايضا النهي على الاستغفار ليس لامر فيه يوجب ذلك لعدم الفائدة في

فان الضمير المجرور في عليه راجع الى التساوي بين الامرين

في استغفار من مات على الكفر فليس النهي للتحريم فيجوز ان يستغفر للكافر لغرض تطييب
قلب ولده ابن ابي مثلا الثاني استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا
على القبيح والمعصية قلت الاستغفار يكون لطلب توفيقهم ثم مغفرتهم كما سبق فنفعه
نفع كلي الا اذا علم بالوحي انه لا يؤمن الثالث ان امتناعه عن الاستغفار للمنافقين يجري
مجرى اغرائهم على الذنب قلت استغفاره عم ليس لكل فرد منهم حتى يكون لهم اغراء على
النفاق ونظيره جواز المغفرة بدون التوبة فانه لا يكون اغراء على الذنب فان قلت
وان اراد انه يكون اغراء على النفاق لمن استغفر له لا للجميع قلت لا نجزم بالفسق حتى يكون
اغراء على الذنب والنفاق الرابع انه تعالى اذا كان لا يجيبه بقي دعاء الرسول مردودا عند الله
وذلك يوجب نقصان منصبه قلت عدم القبول احيانا لحكمة اقتضته لا يوجب نقصانا
في منصبه اصلا والنكتة هاهنا انه تعالى كتب في اللوح وقدر في علمه انه لا يغفر لمن
يشرك به كما اشير اليه بقوله ذلك بانهم كفروا الاية وقد اشار المص الى ذلك بقوله لعدم
قبول استغفارك ليس بخلل منا الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا لامتنع ان يكون
قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لا يطلبون
منا ان نستغفر لهم منعه الله منه كما قال ابن عباس رضي الله عنهما في غير هذه الاية
قلت القول بعدم الفرق تحكم وكان الامام غافلا عما تقرر بين الائمة من ان الابرام
يحصل المرام وايضا يجوز ان يكون القبول مشروطا بالكثرة فيجوز ان كان الحد يغلب
على ظنه انه لو قبل القليل بهذا الحد على ان ما ذكره الامام من الوجوه الخمسة استدلال في
مقابلة النص لان حديث الاستغفار رواه البخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قوله فنزلت سواء عليهم فيه ان هذه الاية في
سورة المنافقين وسورة التوبة اخرها نزلت من القرآن فكيف يتصور ان يكون قوله عم
لازيدن على السبعين وقت نزول ان تستغفر لهم سبعين مرة سببا لنزول اية من
سورة المنافقين مع تقدمها على سورة التوبة اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون بين
هاتين الايتين هذا الترتيب ويكون اخرها نزلت تمام السورة فيجوز ان تنزل بعض
ايات سورة اخرى بعد نزول بعض ايات سورة التوبة لكن رايت في بعض كتب التفاسير
ان سورة التوبة نزلت بالمدينة بجملتها الا ايتين من قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم
الى اخر السورة فانهما نزلتا بمكة قبل الهجرة فالاشكال باق بحاله وهاهنا اشكال اخر
وهو انه ما في سورة المنافقين من الاية المذكورة نزلت لغير هذه القصة فكيف يصح

لان تصدير الاية بقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين

ثم ولما وقت قول الرسول لازيدن على السبعين في قصة عبد الله بن ابي فتامل قوله
وذلك اي وجه قوله لازيدن بعد نزول ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
ثم وجه نزول سواء عليهم الاية بعد قوله عم لازيدن الخ قوله لانه عم فهم من السبعين
العدد المخصوص لانه الاصل نشأ هذا الفهم الى النبي عم بعيد عن الوهم لان استعمال
السبعين في التكثير شائع في لسان العرب كما اعترف به بل وفي سائر الالسنة تعد
بين الائمة فكيف خفي عليه مع كونه افصح العرب واعرفهم بامثالهم ومقاصدهم في
محاوراتهم حتى احتاج فيه الى نزول اية اخرى تفصح عن انه المراد وكون العدد المخصوص
هو الاصل لا يوقع مثله في هذا الوهم ثم انه كيف ذهب اليه فهمه مع انه ليس في هذا
العدد شيء يوجب عدم قبول استغفاره اذا كان بهذا العدد دون ما وراءه وقول بسلم
ان فيه شيئا كذلك لا يناسب ان يكون هذا مراد الله تعالى في هذا المقام على ان فهم
كون المراد منه العدد المخصوص فيكون عدم القبول من خصائصه يساوي نسبته
الى ما فوق هذا العدد وما تحته فلم قال عم لازيدن عليه ولم يقل الا بالغنى حتى يتناول
النقص عنه وقلت لعل الحق انه عم فهم منها الكثرة لكن استعماله ليس الا في الكثرة المعتادة
لا في اقصى ما يتصور ويطيق به البشر فمعنى قوله عم لازيدن على السبعين لا ابالغ في
رتبة الكثرة الجاد بفوقه المعتاد في التكثير رجاء ان يغفر له فيما فوق المعتاد لكمال
حرصه على مغفرته ولم يفهم المغفرة الا في اقصى الحد المعتاد دون ما فوقه وقال الرازي
لم يخف عليه ذلك ولكنه خيل بما قال اظهارا لغاية رحمته على من بعث اليه كقول ابراهيم
عم ومن عصاني فانك غفور رحيم اي اوقع في خيال السامع انه فهم العدد المخصوص
دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم
جزاء قوله ومن عصاني اي لم يمتثل امري بترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون
ان يقول فانك شديد العقاب تخيلا امتثالا برحمتهم ويغفر لهم رأفة بهم وحثا على الاتباع
وقيل المراد بقوله ومن عصاني فانك غفور رحيم لك تغفر اذا التحقق التوبة او الايمان
وخيل انه يرحمهم مع العصيان رحمة لهم وحثا على الاتباع ثم ان مبنى كلامي الشيخين
على فهم المراد بالسبعين العدد المخصوص وان الفرق بكونه هذا تخفيفا عند القاضي وتخييلا
عند الزمخشري وقولهما فنزلت عليهما استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم يساعد
كلام القاضي دون كلام فتامل وقال ابو حيان نسبة التخييل الى النبي عم سوء ادب على انه لا يليق
واذا كان صلى الله عليه وسلم يقول لم يكن لنبي خائنة الاعين وهي الاشارة فكيف يكون

عليه

عليه الظن بني على سبيل التخييل حاشا منصب الانبياء عن ذلك قوله لاشتمال السبعة
على جملة اقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى اول ومركب فالفرد
الاول ثلاثة والمركب خمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم ايضا الى
منطق كالاربعة واصم كالستة والسبعة تشتمل على جميع هذه الاقسام ثم انه لما اريد المبالغة
جعلت احادها اعشارا واعشارها مئات هكذا قيل وفيه ان الانسب بالاعتبار بهذا
الاشتمال هي الستة لا السبعة لانها المشتمل لما ذكر دونها وقيل في وجه كون السبعة
للتكثير ان الستة اول عدد تام لان كسورها تعادل اجزاءها اذ نصفها ثلاثة وثلثها
اثنان وسدسها واحد وجملتها ست وهي مع الواحد سبع فكانت كاملة ثم سبعين
غاية الغاية اذ الاحاد غايتها العشرات وبهذا يظهر النقص في الوجه المتقدم فانه بما
يندفع الاعتراض المذكور فتامل وههنا وجوه اخر ذكروها نحن تركناها مخافة الاملال
قوله اشارة الى ان اليأس حتى التعبير بالايئاس دون اليأس وقوله الصارف عنها اي عن
قابليتهم فان الحكم اقتضته والقضاء جرى على انه تعالى وتقدس لا يغفر ان يشرك به فالقابلية
المنفية هي الامكان الوقوعي دون الامكان الذاتي فانه حاصل قوله وهو كالدليل على
الحكم السابق اي على عدم مغفرة الكافر وانت خبير بان دليله هو مضمون الاية السابقة
اعني كفرهم بالله ورسوله بل هو اشارة الى دفع ان يقال لا يذهب ان المغفرة محالة الكفر
مما لا تصح لكن يجوز بالاقلاع عن الكفر والارشاد الى الحق ووجه الدفع ظ ثم الهداية
انما تصح كونها مفسرة بالدلالة الموصلة الى البغية لا بالدلالة على ما يوصل اليها لان من
بالهداية المفضية الى الاهتداء اي لا يسلك بهم سبيلا مفضية الى الاهتداء قوله والتنبيه على
عذر الرسول بالجر او الرفع عطف على الدليل او على محل كالدليل وهذا العذر انما يصح لو
كان استغفاره عم لطمع في ايمانهم واما على رواية ابن عباس رض في سبب النزول ولما على رواية من
قصة ابن ابي قال لازيدن عم استغفر له بعد وفاته حتى صلى عليه على ما جاء في بعض الروايات
قوله بعد العلم بانهم ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا او بوحي من الله تعالى قوله بقعودهم عن الغزو
جعل المقعد مصدرا ميميا من قعد عن الامر لم يطلبه كما في المقاتل وقال ابن عباس رض يريد
به المدينة فجعله اسم مكان من القعود والاول اظهر ثم ان المراد بالمخلفين هم الذين
استاذنوا رسول الله من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة في غزوة تبوك او
الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان كذا ذكره الزمخشري فانه يدفع ما قيل انهم احتالوا
عن رسول الله فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون ولم يحتج الى ان يتكلف في الجواب

وهو ما يجري في تنصيف الاول والربع خلافه

بان الرسول عم منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون فتعلم عجز عن اهو ولا
بان اولئك المتخلفون صاروا مخلفين في الاية الاخرى وهي قوله فان رجعك الله
الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا الخ فلما منعهم الله من الخروج
معه صاروا مخلفين قوله تعالى اقام خلاف الحي اى بعدهم فيكون الخلاف بمعنى الخلف
الذي هو اسم للجهة وذلك لان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة
قدامه في كونها جهة متوجها اليها كذا قال الامام قوله بمعنى المخالفة بان يكون مصدر خالف
كالقتال اما بمعنى الفاعل فيكون حالا او لا فيكون مفعولا له وقيل مصدر اثم المقعود
ليس لاجل المخالفة بل للاستراحة والدعة لكن لما كان هي المال صارت كانها الباعث
عليه فمعنى التعليل فيه نظير ما في ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ايثار الدعة والخفض
تعليل لتثبطهم كلا من الجهاد بالمال والجهاد بالنفس فان الدعة هي السعة في العيش
غفل عنه على الاول بايثار الوجود الفاني على الموجود الباقي والثاني ترجيح الدعة
على الطاعة ثم قال في الحاشية ومن قصر التعليل على الثاني فقد قصر قوله وفيه تعريض
للمؤمنين الخ قال مقتضى المقام ان يقتصر على ان يجاهدوا والترتيب بامولهم وانفسهم
علم انه قصد به التعريض للمؤمنين الموصوفين بذلك والمهج جمع مهجة بضم الميم وهي
او دم القلب والروح والمراد هو الاخير قوله وقالوا نحوها بمعنى المخالفة يحصل ارتباط
بما تقدم وتحصل المناسبة بينهما قوله ان مآبهم اليها لا يجعل يفقهون ههنا بمعنى
يعلمون كما ترى يؤيده قراءة عبد الله يعلمون مكان يفقهون حتى قيل ينبغي ان يحمل
هذا على معنى التفسير لانه مخالف لما اجمع المسلمون عليه والمروي عن الائمة ثم
من فسر قوله لو كانوا يفقهون بان قال الفقه الفهم بالفطنة اى لو كان لهم فهم وفطنة
لما رغبوا عن طاعة الله لما فيها من التعب وهي سبب الرغبة فيها لان الاخرة العاقبة
المشقة فيه قال عم افضل الاعمال احمزها ثم قال معترضا على الزمخشري واما قيل
استعمال الجهل لانه من تصون من مشقة ساعة فوقع بسبب ذلك التصون في مشقة
الابد كان اجهل من كل جاهل فلا يناسب ايثار يفقهون على يعلمون ثم قال في الحاشية
وارد على اختيار القاضي ايضا انتهى وبما ذكرنا من ان يفقهون ههنا بمعنى يعلمون يندفع
هذا الاعتراض ثم ما اختاره المعترض من التفسير قليل المناسبة لقوله قل نار جهنم اشد
حرا بخلاف ما اختاره الشيخان فتامل وقوله ما اختاره هنا لتوجب للو كانوا يفقهون
قوله في الدنيا والاخرة فقلة الضحك وكثرة البكا يكونا تبع بالنظر الى مدة العمر في

الدنيا

الدنيا الى الخلود في الاخرة او بالنظر الى استيعاب البكاء بمن الاخرة ولو فرضنا تساوى المدتين
وقد يجعل كلاهما في الدنيا فيحمل على وصف حالهم اى لهم من الخطر مع الله وسوء الحال
بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم كثيرا على نحو قوله عم لو تعلمون ما اعلم لبكيتم
كثيرا ولضحكتم قليلا قوله الا انه على انه حتم واجب فان علة الوجوب لا يقتضي الوجود
فقد اشتهر انه قد يعبر بصيغة الخبر في مقام الامر ويجعل النكتة فيه المبالغة لان الخبر اكد
من حيث ان مدلول الامر قد يتخلف عنه بخلاف مدلول الخبر في كلام اصدق القائلين كما
سبق امثاله والمفهوم من كلام المص ههنا كون الامر بمعنى الخبر عكس ما قلت لا منافاة بينه وبين المشهور
وذلك لان كلا من الامر والخبر يحمل مقتضاه من الايجاب وعدم تخلف المدلول فاذا اتى
الامر في صورة الخبر يثبت الايجاب لكن المقصود هو الاول فتكون النكتة هي الاشارة
الى عدم تخلف مدلوله لكونه في صورة الخبر واذا عكس عكس فلا منافاة اصلا وقد يجعل
صيغة الامر ههنا للتكوين مثل كن فيكون ولا وجه له لان الامر التكويني لا يجوز ان يكون
استقباليا لعدم جواز تخلف المكون عن التكوين فتامل قوله والمراد بالقلة العدم
كانه اعتبرهما في الاخرة والاسر يرد عليهم فيها فحمل القلة على العدم لكن يرد عليه انه لم لا يجوز
اعتبار احدهما في الاخرة والاسر يرد عليهم فيها في ان يتعين اعتبارهما في الاخرة حتى تكون
القلة كناية عن العدم ثم الظاهر ان يكون المراد بالكثرة الابد اذا اريد بالقلة العدم ولم يفسر
قوله تعالى فان رجعك الله الاية رجع لا يتعدى في الاكثر وقد يتعدى كما في هذه الاية
واوثر المتعدي ههنا على غيره حيث لم يقل فان رجعت الى طائفة اشارة الى ان هذا السفر
لما فيه من اصابة النصب ومماسة العناء والتعب وقطع الفيافي مع بعد الشقة فيه حرج
شديد يحتاج في الرجوع عنه الى الوطن الى تاييد رباني وفضل الهي وهو النكتة ايضا
في ايراد لفظة ان دون اذا او قد يقال لما كان وصول الى بعض المنافقين بكراهية للخاطر
لا بطوع وحسن اختيار واثر كلمة المتعدي على اللازم للاشعار بهذه الدقيقة الانيقة
قوله منافقيهم في بعض النسخ من منافقيهم ولا وجه له فقوله او من بقي منهم عطف على
منافقيهم اى من بقي منهم على حيوته او على نفاقه فان منهم من مات ومنهم من تاب فبقى
من رجع ثلاثة لقوله الى طائفة منهم دون اليهم ثم ههنا وجه رابع لم يذكره المص وهو
ان منهم اى من المنافقين من تخلف لعذر صحيح واحتمال خامس كذلك وهو ان يكون
الضمير للمنافقين والمراد بالطائفة متخلفون وكذا قال ابو حيان اذا رجع الضمير فيهم الى
المتخلفين الذين فرحوا بمقعدهم وكرهوا ان يجاهدوا فذكر الطائفة ليس الا لاجل

ابن كمال باشا

ابن كمال باشا

ابن كمال باشا

في الدنيا والاخرة

القاضي ابن كمال باشا

ان منهم من مات وانت خبير بان الحصر ممنوع لجواز ان يكون ذلك لاجل ان منهم من تاب
لابد لنفي ذلك من دليل قوله تعالى فقل لن تخرجوا معي ابدا امر نبيه اولا بان ينهاهم عن
مقاتلة العدو تنصيصا على المراد فان المقصود من نهيهم عن الخروج معه نهيهم عن مقاتلة
العدو وانما اثر هذه الطريقة ولم يقتصر على المسافرة لا سيما انهم الخروج معه عليه السلام المثل
اللفظة ثم كلمة معي خارج مخرج العادة والا فالمنهي مطلق الخروج للغزو وقال ابو حيان
انتقل بالنهي عن الشاق عليهم وهو الخروج الى الغزو الى الاشق وهو قتال العدو لانه
عظم الجهاد ونمت الخروج بموضع بارقة السيوف التي تحتها الجنة وقد نبها الله النهي الاول
لاسقاطهم عن ديوان الغزاة والثاني عن ديوان المجاهدين والاخرى اعظم من ان يكون
انسان قد رفضه الشرع ورده كالجمل الاجرب نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات
اعمالنا قوله اخبار في معنى النهي للمبالغة قد اشرنا الى وجه المبالغة فيما سبق في مثل هذا
قوله تعليل له اي على طريق الاستيناف جوابا للسؤال مقدر قوله عقوبة لهم على عدم
اي برضاهم من غير عذر صحيح لا على مطلق التخلف كما توهم قوله اي المتخلفين الذي
والخالف الذي يقعد بعدك قال تعالى مع الخالفين قوله على قصد الخالفين لتحصيله صفة
مشبهة لعدم ثبوته قوله الذي بالحجة صفة كاشفة فان الشعار في اللغة هو ما يلي
الجسد فهو نظير قولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله قوله وقد
ليصلي فنزلت روي ان جبريل اخذ بثوبه عم وتلا الوحي وروي ان عمر رضي الله عنه حال
بينه وبين القبلة وقال لا تصلي عليه والله ثم لتحقيق هذا بيان على منقبة عظيمة
من مناقب عمر رض حيث نزل الوحي على وفق قوله في خمس مواضع منها ذكر في اخذ
الفداء من اسارى بدر وقد سبق شرحه وفي تحريم الخمر وفي تحويل القبلة وفي امر
النسوان بالاحتجاب ونزول الوحي على وفق قوله منصب عال ودرجة رفيعة له
ولهذا قال عم في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا قوله واما لم ينه عن التكفين تخصيص
النهي بالصلوة دون التكفين مبني على ما هو الحق وعليه الجمهور من ان معنى ولا تقم على
قبره ولا تقف عند قبره للدفن والزيارة وقيل معناه ولا تتول دفنه من قولهم
قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه فالقيد حصر النهي في التكفين قوله تحصيلا
ولانه كان مكافاة له ولانه لطلب من النبي عم قميصه ليكفن فيه فيستحيي منه لانه
غلب على ظنه انه تاب من كفره وامن لان ذلك الوقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن
الكافر فكفنه بقميصه وبنى على هذا الظن ايضا رغبته في الصلوة فلما اخبر جبريل

بانه

بانه مات على كفره امتنع عنه قوله المراد من الصلوة الدعاء للميت والاستغفار له حمل الصلوة
على الميت على معناها اللغوي وهو الدعاء لا على ما هي الغالب فيه في الاستعمال وهو ما
يكون منه بافعال مخصوصة لعدم اختصاص النهي به قوله وهو ممنوع في حق الكافر
اي الكافر الميت لما مر وسيجيء من انه ليس بممنوع في حق الكافر الحي ولهذا قال على حين
مات ثم قوله وهو ممنوع اراد به تعيين هذه الاية وهي قوله ما كان للنبي والذين امنوا
ان يستغفروا للمشركين لان هذه الاية حتى يكون المراد بقوله ولذلك الاستدلال
بها للزوم المصادرة فتامل قوله يعني الموت على الكفر جعل قوله ابدا منصوبا بمات وحمل
الموت الابدي على الموت على الكفر فان الكافر ميت ابدا بخلاف المسلم فانه يحيى بعد موته
والكافر وان كان يحيى بعد موته لكنه يحيى للتعذيب فحيوته كلا حيوة فيكون المراد بالموت
الابدي الموت على الكفر بطريق الكناية فيختص النهي عن الصلوة عليهم لمن مات منهم على
الكفر ولهذا جعل الابد منصوبا بمات دون لا تصل كيف ولو جعل منصوبا به لزم ان لا
يجوز الصلوة على من تاب منهم ومات على الايمان مع كثرة التائبين الذين ماتوا على الاسلام
ولانه لا حاجة لنهيه عن الصلوة عليهم الى قيد التابيد لان نهيه عنها عام لجميع الاوقات
ما لم يوجد دليل يخصصه ببعض الاوقات ومن هنا اتضح ظهور انه من قال وقوله ابدا
منصوب بمتصل لا بمات كما توهم من قال ان احياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكانه
لم يحي ولم يتنبه على التقدير المذكور ايضا لا حاجة الى التوجيه المذكور بل لا وجه له
لان الحيوة في البرزخ لا تنافي استمرار الموت الواقع في الدنيا لم يتحقق خلاف المراد
والله الهادي الى سبيل الرشاد نعم يرد عليه انه يكفي في هذا المراد قوله تعالى ماتوا
وهم فاسقون فلا حاجة فيه الى صرف ابدا الى الجميع ثم الجار والمجرور في محل الجر على
انه صفة لاحد وما صفة بعد الصفة او في محل النصب على انه حال والاعتراض بين الصفة
والموصوف في طريقة مسلوكة سيما ما هو من متعلقات الموصوف وذهب جمع من المفسرين
الى انه انما قال مات والمراد الاستقبال لانه كائن لا محالة ولا يخفى عليك ان المنظور
هو بيان اعتبار النهي لانه انما نزل قبل النهي فلذلك على معناه المضي دون الاستقبال فتامل
قوله ويجوز ان تكون هذه في فرق غير الاولى اي فلا يكون تكرارا وقيل المراد بالاولى
لا تعظمهم في حال حيوتهم بسبب كثرة المال والولد وبالثانية لا تعظمهم بعد الموت فانهم
لما غلب الكفر والنفاق قوله ويجوز ان يراد بعضها الجمهور على ان المراد بالسورة كل
سورة فيها الامر بالايمان والجهاد وقيل براءة لان فيها الامر بهما والاول احسن وكذلك

ابعد فان آية الاستيذان تقدمت فهذه الآية افادت انهم كانوا كلما نزلت سورة فيها الامر
بالايمان والجهاد استاذنوا بالقعود وقيل المراد بالسورة بعضها اي بما فيه الامر بهما
لانه المشتمل لها اولا وبالذات لاطلاق اسم الكل على الجزء مجازا وليس هذا نظير اطلاق
القرآن على بعضه كما ظن لكون اطلاقه عليه بطريق الحقيقة فان القرآن كما وضع للمجموع
ما بين الدفتين وضع لمفهوم كلي صادق على الكل وعلى البعض الا ان يراد النظر في مجرد
الاطلاق على الكل وعلى البعض او يراد اطلاقه على بعضه باعتبار وضعه على الكل لكن
فيه انه لا حاجة فيه الى اعتبار هذا الوضع وايضا المجاز عند تعذر الحقيقة ولا تعذر
ههنا وانه كان بوضع آخر قوله ويجوز ان تكون ان المفسرة دون المصدرية فليس فيه
حذف الجار ولعل في كلامه لفا ونشرا فافادة ان المصدرية تناسب ان يراد بالسورة تمامها
والمفسرة تناسب ان يراد بها بعضها ثم الخطاب بامنوا قيل للمنافقين فالمعنى آمنوا بقلوبكم
وقيل للمؤمنين والمعنى داوموا على ايمانكم اقول لا وجه للتخصيص لان الامر بالايمان
والجهاد انما وقع عاما للكل فينبغي ان يبقى على عمومه ويحمل على عموم المجاز على انه لا معنى
لكون الخطاب للمؤمنين وكون الضمير في منهم للمنافقين لاقتضاء ذلك عدم صحة ان يلام
المنافقون على تخلفهم لعدم شمول الامر بالجهاد لهم وايضا لا يكون بين الشرط والجزاء
ارتباط ثم في قوله استاذنك التفات من الغيبة الى الخطاب فتامل قوله ذووا الفضل والسعة
قيل خص الاذن بذوي الفضل لان من ليس له قدرة على الخروج لا يستاذن او لان الفضل
ذمهم وهو مخصوص بهم يستلزم ان ذوي الفضل والسعة لكن يبقى الكلام في تخصيص اللوم
بهم مع ان منهم من استاذن معللا بعدم الاستطاعة البدنية كما اشار اليه المص سابقا
في تفسير قوله تعالى وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم لقوله يقولون لو كان لنا
استطاعة العدة او البدن فالاولى ان يفسر الطول بالقدرة قوله الذين قعدوا وهو
شامل للرجال والنساء ففي لفظ القاعدين تغليب ثم خص من بينهم النساء بقوله رضوا
بان يكونوا مع الخوالف ذما لهم قوله جمع خالفة تانيث خالف وهو الذي يقعد بعد
قوله وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه القاموس وهو خالفة اهل بيته وخالفهم غير
نجيب لا خير فيه قال النسفي دون التانيث والخوالف جمع ليس جمعا للمؤنث ولعل المراد بمعنى
لا خير فيه ههنا الذين تخلفوا بغير عذر صحيح من المنافقين ويجوز ان يراد النساء لان
الرجل خير من المراة ويحتمل ان يكون من اهل الخلص مجرد بيان اللغة لا انه مراد ههنا ومعنى
نقال يطلق ويشكل عليه قوله الذي لا خير فيه بالذال بدون لام واحد فتامل في

خلف

خلف ثم الصائم تغيرت رائحته واللبن والطعام تغير طعمه ورائحته وفلان فسد كذا
في القاموس فيحتمل ان يكون ذلك من هذا قوله اي ان تخلف هؤلاء لا تضر بل يعني
على منوال قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فان
استكبروا فالذين عند ربك لا يستكبرون ثم جواب ان محذوف اقيم مقامه علته
والتقدير ان تخلفوا فلا ضير لانه قد جاهد من هو خير منهم وقس عليه حال المثالين
قوله منافع الدارين قيل العموم مستفاد من اطلاق اللفظ وعمومه قوله وقيل الحور
عطف على منافع الدارين لا على الجنة والكرامة قوله لقوله فيهن خيرات حسان يعني
ان المراد بها هناك باتفاق المفسرين لقوله عقيبه حور مقصورات في الخيام فيحمل على هذا
البيان فيحمل ههنا ايضا عليها قوله وهي اي الخيرات جمع خيرة بسكون الياء مخفف
خيرة بكسر الياء وتشديدها تانيث خير قال الجوهري وقوله تعالى لهم الخيرات جمع خيرة
وهي الفاضلة من كل شيء وقال ابو حيان الخيرات جمع خيرة وهو المستحسن من كل شيء
فيتناول محاسن الدنيا والآخرة لعموم اللفظ وكثرة استعماله في النساء ومنه فيهن
خيرات حسان انتهى فيحمل ارادة الحور ههنا راجعة الى الاصل واحد كما ترى قوله بما
لهم من الخيرات الاخروية فلا يبعد ان تخص الخيرات بالمنافع الدينية لكن الظاهر ان
قوله اولئك هم المفلحون يعم الفوز بجميع المطالب الاخروية والدنيوية قوله بالجهد
وكثرة العيال للجهد الفقر وكثرة العيال ايضا فيحتمل ان يراد بالجهد ههنا الفقر والمعنى
بعينه وهو الفقر وكثرة العيال وان يراد به كثرة العيال فيكون قوله وكثرة العيال عطفا
عليه بطريق التفسير قوله والمعذرون من عذر في الامر اي من باب التفعيل او من
اعتذر فيكون من باب الافتعال فعلى الاول هم الذين كذبوا في اعتذارهم وعلى الثاني
جاز ان يكونوا كاذبين فيه او صادقين لان الاعتذار اعم قوله ونقل حركتها الى العين الا
عن الهمزة حركة العين قوله ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين يعني لا تنقل حركة التاء
الى العين بل تسلب حركتها ثم تدغم قوله على انه تفعل كادثر من تدثر قوله بمعنى اعتذر
والتفعل يجيء بمعنى الافتعال فعلى هذه القراءة ايضا يحتمل كونهم صادقين او كاذبين
قوله وهو لحن لعله نفى الحكم بكونه لحنا على معنى كونه مما قرا به السبعة والا فالقراء
السبعة لم يقرأوا حرفا الا بالاثر واتباع لا بالرأي والاجتهاد وقراءتهم متواترة وانكارها انكار
القرآن والقراءة مما يستشهد بها لا لها قال ابو حيان وهذه القراءة اما غلط من
القاري او عليه قلت يمكن تاويلها بان الا ان بين التاء والعين كمال التضاد في المخرج

جعل ذلك بمنزلة كمال التناسب فكما يجعل احد الحرفين المتناسبين الاخر ويدغم فيه فمثله
يجوز ان يجعل احدى المتضادين كذلك ويجعل التضاد بمنزلة التناسب ثم يجعل
للحكم المترتب على هذا مترتبا على ذاك طريقة مسلوكة قوله وقد اختلف في انهم
كانوا معتذرين بالتصنع او بالصحة يشكل على القائلين بالاول قراءة يعقوب بالتخفيف
فانها صحيحة في صحة الاعتذار ولا يمكن دفعه بانهم لا يقولون بهذه القراءة لكونها من
السبعة فلا يجوز انكارها ولا تشكل القراءة بالتشديد على القائلين بالثاني لعدم جواز
ان يكون المعتذر من غيره في الامر ثم الظاهر ان القول بكون الاعتذار مع التصنع ثبت
بدليل منفصل وقد ثبت بقراءة يعقوب كونه مع الصحة فوجب ان يكون المعتذرين
صنفين معتذر بالصحة ومعتذر بالتصنع لا صنفا واحدا اما هذا واما ذاك كما تظهر ذلك
من الاختلاف المذكور فتامل قوله فيكون قوله تعالى تفريع على الثاني اي فيكون قوله وقعد
الذين كفروا الخ في حق غير المعتذرين وهم منافقو الاعراب وكذبهم في ادعاء الايمان
بالله ورسوله ثم يكون المعتذرون مؤمني الاعراب وقوله وان كانوا اي ان كان الجائون
المعتذرون هم الاولين اي المعتذرون بالتصنع عطف بحسب المعنى على قوله فيكون
قوله الخ لان المعنى فان كان المعتذرون معتذرين بالصحة يكون وقعد الذين الخ في حق
غيرهم وكذبهم في ادعاء الايمان وان كانوا معتذرين بالتصنع فكذبهم بالاعتذار فيه نظر
حسن المقابلة وانما كان كذبهم الخ بالاعتذار لانه على تقدير كون المراد بهم المعتذرين بالتصنع
كان الظاهر ان يكون الذين كفروا نفس هؤلاء المعتذرين وهم كذبوا بالاعتذار فلا حاجة
الى حمل كذبهم في شيء آخر وانما لم يكن النظم هكذا وقد عبر بالاضمار مع ان المقام مقام
ليعرف به ان اعتذارهم اعتذار كاذب ثم المراد بقعودهم ثم قعودهم عن المجيء اليه عليه السلام
للاعتذار مع تخلفهم عن الجهاد لا يقال يحتمل ان يكون المراد بقوله وان كانوا هم الاولين ان
كان القاعدون هم الاولين اي الجائين المعتذرين اي كانوا معتذرين معهم ذا انا لانه يلزم
تخصيص اعتذارهم بما كانوا بالتصنع ولا دليل عليه اذ يجوز الاعتذار الذاتي مع كون اعتذارهم
بالصحة وكون كذبهم في ادعاء الايمان فتامل ويحتمل ان يكون المراد انه كان القاعدون
هم المعتذرين بالتصنع وهذا قريب من الوجه الاول قوله من الاعراب اي مطلقا فيكون
الذين كفروا من الاعراب هم المنافقين فقط او مع المجاهدين للكفر منهم قوله فانه منهم
من اعتذر بالكسل لا بالكفر فصح معنى من التبعيضية لكن يختص هذا بما اذا كان اعتذارهم
بالتصنع ثم هذا لا ينافي كون المؤمن المتخلف بالكسل مستحقا للتعذيب ايضا لعدم الجزم

ولما

ولما كان المعنى قابلا بالمفهوم فسر العذاب بمجموع القتل والنار ولا اولى نسف عن مثل ذلك
المعنى فتامل قوله كالمرضى والزمنى لف ونشر مرتب مثل للاول بما هو ظاهر فيه وللثاني بما هو
خفي فيه ويدخل في الاول من خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا بحيث لا يمكنه الجهاد وفي
الثاني اصحاب العمى والعرج وقوله او بعامته او عطف على بالايمان وهذا ما قال الامام ومعناه
اذا اقاموا بالبلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخير
الى المجاهدين الذين سافروا بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم وما بان يسعوا في ايصال الاخبار
السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد قوله كما
تفعل الموالي الخ ضم اليه صيغة المفرد وقوله يعود الى الاسلام صفة للقول والفعل الخ
فيعاملاهما وهو كان الخبر فيه قوله اي ليس عليهم جناح ولا الى معاتبتهم سبيل
ثم هذا الكلام سيما كلام الزمخشري يدل على ان نفي الجناح عنهم داخل في نفي السبيل
وقد صرح به الامام حيث قال وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من
سبيل انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في انه هل يفيد العموم فقال الاكثرون
فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الاية نزلت فيهم ومنهم من زعم
العموم وقال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهى كلامه ولولا كلام الزمخشري
لقلت قوله اي ليس عليهم جناح ليس بداخل في معنى نفي السبيل بل هو اعادة لما سبق ليعطف
عليه قوله ولا الى معاتبتهم سبيل للاشعار بان المعنى في ما على المحسنين الخ على العطف فتامل
قوله وانما وضع المحسنين موضع الضمير ظاهره يدل على ان هنا عدم عموم المحسنين
وقد نقلنا الاختلاف فيه عن الامام قوله لهم او للمسيء فكيف المحسن فيه انه كيف يتصور
المغفرة وهي تقتضي الاثم وقد نفي عنهم الاثم قبيل فان قلت المغفرة لذنبه الذي اقترفه
قبل قلت نعم لا معنى لقوله او المسيء فكيف للمحسن لانه ح يصير مسيئا من تلك الجهة
كسائر المسيئين الا ان يقال المراد غفور للمسيء الغير المحسن فكيف للمسيء المحسن
فيجب تقييد المغفرة بلمن يشاء والاولى ان يجعل المغفرة مجازا عن عدم الاثم بطريق
اللزوم ويكون الكلام تاكيدا لما تقدم فتامل قوله عطف على الضعفاء او على المحسنين والثاني
العطف يشكل الخ عدم اندراجهم في الذين لا يجدون ما ينفقون بان يكون في المعنى
ما ينفقون غير واحد من المراكب فيكون النفقة عبارة عن الزاد فقط لا عما يحتاج
اليه المسافر مطلقا من زاد ومركوب او غيرهما ويحتمل انه يدرجهم وانما خص
بالذكر لبيان حالهم من انهم بالغوا في تحصيل ما يحتاج اليه المجاهد حتى افضى بهم الحال

المسئلة باذلين مياه وجوههم في طلب حملهم الي الجهاد ليجاهدوا مع الرسول كلا يفوتهم
فضل الجهاد قوله سبعة من الانصار لا ستة كما زعمه الزمخشري قوله وقيل بنوا مقرن
بتشديد الراء على وزن محدث قال ابو حيان الجمهور على انها نزلت في بني مقرن وكانوا
ستة اخوة صحبوا النبي عم انتهى وفي بعض التفاسير كانوا سبعة وهم على ما عدهم صاحب
القاموس عبد الله وعبد الرحمن وعقيل ومعقل والنعمان وسويد وسنان والحصر في
ثلاثة منهم بالذكر دون غيرهم وهو قول المجاهد قوله حال من الكاف في اتوك وقيل عطف
علي اتوك بحذف العاطف اي وقلت قاله الجرجاني او قلت قاله ابن عطية وقال الزمخشري
يجوز ان يكون استينافا كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين فقيل
قلت لا اجد ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض ولا يخفى عليك
ان منشأ السؤال قوله تولوا مع قيده واعتبار السؤال ثم الجواب قبل ذكر منشأ السؤال
مما لا يقبله العقل السليم فتامل وايضا اعتبار السؤال ليس من جانب النبي عم لعلمه بما
هو سبب بكائهم فيجب اعتباره من جانب غيره فلا يناسبه الخطاب في الجواب بل المناسب
ح هو الغيبة وايضا لا معنى لجعل توليهم باكين مسببا عن مجرد اتيانهم للحمل بدون قوله
لا اجد ما احملكم عليه الا ان تحمل الشرطية على مجرد الملازمة بدون السببية قوله
جوابا اذا قيل الاحسن ان يكون قلت جواب الشرط وتولوا استينافا اي ما صنعوا اذا
قيل لهم ذلك قوله تسيل من الدمع كانه جعل الفيض الذي هو انصباب عن امتلاء
عبارة عن مطلق الانصباب استعمالا للمقيد في المطلق وقوله اي دمعها اشارة الى ان
من الدمع من باب التمييز وانه منقول عن اصله وانه فاعل في الاصل وقوله فان من للبيان
بيان لكونه من ذلك الباب وتحقيقه ان معنى قولك طاب زيد طاب شيء من زيد والتمييز
يرفع ابهام ذلك الشيء فكذا الحال في من الدمع لان التمييز يتضمن معنى من البيانية فكان
من الدمع قائم مقام دمعا ومفيد لما افاده فتكون في محل النصب على التمييز واعترض
ابو حيان بانه لا يجوز ذلك لان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا فانه يلزم ان
اصل الكلام تفيض دمع اعينهم ثم اسند الفيض الى الاعين مع ان الفائض دمعها لا
نفسها فاذا قيل الابهام عن الدمع الذي هو تفصيل معنى دمعا ولا ينافي كون الدمع في
الاصل فاعلا للفيض حرفي في هذا الكلام كما لا ينافيه نصبه في دمعا وتسقط ايضا ذكره
بتعلمهم من تامل فتامل وقوله وهو ابلغ من تفيض دمعها الخ بيان للنكتة في سلوك
طريقة الابهام والتفسير كما ذكره في سورة المائدة في تفسير قوله تعالى ترى اعينهم تفيض

من الدمع وجعل غير ما ذكره ههنا لتصريحه بان ههنا ايضا كما يجري هناك الوجه الذي ذكره
هناك قال هناك والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة او جعلت
اعينهم من فرط البكاء كانها تفيض بانفسها يريد ان الفيض مجاز عن الامتلاء بعلاقة
السببية فان الثاني سبب للاول فالمجاز في المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص و
الفيض على حقيقته والتجوز في اسناده الى العين للمبالغة نحو مثل جرى النهر والبكاء
مصدر وحزنا للاجل والسببية قوله متعلق بحزنا اي على جميع تقادير الاعراب حزنا وفق
لو تيفيض على الاخير من اعرابه دون الاول لعدم جواز اثنين من المفعول له للفعل
واحد الا بالعطف او البدل هكذا قيل وفيه انه يجوز ابداله عنه بدل الاشتمال وليس في
هذه الاية دلالة على انهم مندرجون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون كذا
كما توهم لانه علل فيما سبق عدم وجدانهم ما ينفقون بفقرهم ولا يخفى ان عدم وجدان
هولاء ما ينفقون لعدم وجوده لا لفقرهم قوله بالمعاتبة اي للتخلف عن الجهاد قيل السبيل
للضر وقيل بل ليس للحصر وانما هي للمبالغة في التوكيد والمعنى انما السبيل في اللائمة
والعقوبة والاثم على الذين الخ وقوله واجدون الاهبة قيدهم به ليخرج الذين طلبوا الحمل
من النبي عم من هذا الحكم لعدم كونهم فقراء بل اغنياء لكن لم يجدوا وانما يكونون قوله الا
لن نؤمن لكم كلمة لان في الموضعين تشير الى ان كلا منهما استيناف والاول لبيان علة النهي
عن الاعتذار والثاني لبيان علة عدم التصديق قوله اعلمنا بالوحي الى نبيه بعض اخباركم
تشير الى ان نبأ بمعنى اعلم المتعدي الى اثنين كقوله من انبأك هذا والثاني هو من اخباركم
ومن للتبعيض وليست بزائدة كما زعمه الاخفش لا بمعنى اعلم المتعدي الى ثلاثة ومن
اخباركم قائم مقام المفعول الثاني والثالث بمنزلة قولك نبأنا الله انكم كنا او كذا كما زعم
التفتازاني او الثالث محذوف وهو كذبا او نحوه كما زعمه البعض ثم المراد ببعض الاخبار
هو قوله ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم ونحو ذلك وانما قال الى نبيه ولم يقل
الينا مع انه الظاهر تنكيرا لسبب الوحي ومن جيد دفعا لما عسى ان يتوهم منه انكار قوله فلا
نما نبوهم عطف على تعرضوا وليس مبني على خلاف قوله فلا توبخوهم فانه نهي ثم ليس النهي
عن توبيخهم لا جل تحسينهم وتحصيل مطلوبهم بل لعدم نفع التوبيخ لهم يدل عليه قوله
انهم رجس بطريق الاستيناف اي لانهم رجس لا ينفع فيهم التأنيب وهو الحمل الي
الانابة والاقبال الى الله بالتوبة فهذا معنى قوله فهو علة الاعراض وقال ابن عباس
فاعرضوا عنهم لا تكلموهم يريد ترك الكلام معهم وحكي انه عم لما قدم من تبوك قال لا تجالسوهم

قال ابو حيان ه

ابو حيان ه

ومن قال فاعطوهم طلبتهم اوته جيبوهم الي طلبتهم بني كلامه على الاول ه

ولانكلمهم فهم طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم علل وجوب الاعراض عنهم
بانهم رجس لخبث باطنهم فكما يجب الاحتراز عن الرجس الجسماني يجب الاحتراز عن
الرجس الروحاني خوفا من سرايته وحذرا من ان تميل الطباع اليه قال ابو حيان يحتمل
ان يكون بسبب الحلف مخافتهم ان تعرضوا عنهم اي فلا تقبلوا اليهم ولا توادوهم وليس
الله تعالى بالاعراض عنهم وعلى توليهم انتهى كلام مستفيد معنى لتعرضوا للحذر عن ان
تعرضوا او لئلا تعرضوا فيكون كل من الاعراضين لاعراض المقت وقوله فان المقصود منه اي
من التوبيخ الخ قوله وكانه قال انهم اجاس من اهل النار المجعول ما علة وحذف ذكرها بدون
حرف العطف ثم شركهما في مطلق عدم النفع وقسمه الى دنيوي واخروي بطريق اللف
والنشر وحاصله ان علة الاعراض عدم نفع دنيوي بالتطهير واخروي بترك العذاب
وانما خص المعنى على تقدير كونه تعليلا ثانيا بما ذكره ولم يعممه ولعدم النفع الاخروي
بجعل المعنى فاعرضوا عنهم لانهم من اهل النار فلا ينفع فيهم التوبيخ او يكفيهم النار عقابا
فلا تحتاج الى تكلف عقابهم لئلا تشتبه بكونه من تمام التعليل قوله يجوز ان يكون مستانفا
قيل وان يكون حالا من جهنم اي ان جزاء الحال المنتظر قوله اي فان رضاكم لا يستلزم الخ
ثم الجزاء بسلطهم ارتباطها بالشرط وضم اليه مقدمة اخرى وهي قوله ورضاكم وحدكم
لا تتمم الكلام اذ بدونها لا تظهر الفائدة لايراد الشرطية فتامل قوله او ان امكنهم ان
يلبسوا عليكم الخ الفرق بين الوجهين ان المقصود على الاول نفي حقيقة رضاء الله عنهم
عنه تعالى على تقدير تحقق رضا المؤمنين وعلى الثاني نفي سببها المفضي اليها عنه تعالى وهو التلبيس
قوله والمقصود من الاية اي على الوجهين المذكورين النهي عن الرضاء عنهم اما على الثاني
فظاهر واما على الاول فلانه لما لم يكن رضاهم مستلزما لرضاء الله ولم يكن رضاهم وحدهم بدون
رضاء الله مفيدا للمنافقين كان ذلك في قوة نهي المؤمنين عن رضاهم لكونه لغوا محضا
ولانه لما نفى الرضا عن الله على تقدير رضا المؤمنين عنهم ومن المعلوم انهم لا يرضون
عمن لا يرضى الله عنه ال المعنى الى نهي المؤمنين عن الرضاء عنهم وظاهر قوله تعالى لتعرضوا عنهم
بالاعراض وعدم الالتفات نحوهم مخالف لما اختاره في معنى فاعرضوا عنهم فانه فسره بالتوبيخ
لعدم الفائدة فيه وما ذكره هيهنا من الامر بعدم الالتفات نحوهم معنى اخر للاية غير ما
اختاره المص هناك وقسم التفصيل فتامل قوله اهل البدو العرب وهو خلاف العجم
اسم جنس يستعمل استعمال الجمع والنسبة اليه عربي وهو بمنزلة مفرده ونظيره روم
ورومي وهم سكان الامصار والقرى والاعراب سكان البادية يطلبون مساقط الغيث

والكلاء

والكلاء سوا كان من العرب او من مواليهم وقيل العرب اسم لهذا الجيل المخصوص من الناس
سوا اقام بالبادية او المدن والاعراب ساكنوا البادية فعلى الاول هما متباينان وعلى
الثاني بينهما عموم وخصوص ثم الاعراب اسم جنس على صيغة جمع لا واحد له فاذا اريد
الواحد نسب اليه فيقال اعرابي ويجمع على اعاريب والبدو وكذا البادية خلاف الحضر
بالتحريك والنسبة اليه بدوي بالتحريك وبداوي مفتوحة ومكسورة ثم اللام فيه للعهد
والمراد جمع معينون من منافقيهم كانوا يوالدون منافقي اهل المدينة قوله لتوحشهم الخ
ان دخل الاعمال في الكفر والايمان فامر الشرط والا فالمضاف محذوف اي اشد اسبابا
كفر وقوله لتوحشهم الخ تعليل لتنظيم الوجهين قوله وقساوتهم اي غلظة قلوبهم وصلابتها
الحاصلة من استيلاء الهوى الحاثة الى البابين الموروث لمزيد الكبر والفخر والطيش قوله
فرائضها وسننها جعل السنن من حدود ما انزل الله وتخصيص بالفرائض واوامرها
ونواهيها لقوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقوله تلك حدود الله فلا تقربوها ذكره
النسفي وقيل المراد بها هيهنا الوعيد على مخالفة الرسول والتاخر عن الجهاد اي بمعونة
المقام وقيل مقادير التكاليف والاحكام قوله يصرفه في سبيل الله ويتصدق به فسر
الانفاق او لا بالمعنى العام ثم عطف عليه معنى خاصا اشارة الى انه المراد هيهنا لكن
الاولى ابقاؤه على عمومه لان المصادرة منهم المعروفة من غيرهم ليس بمختص بالتصدق
بل يعمه وما صرف في نائبة وتجهيز غاز ونحوه برغبته الصدقة ذكره النسفي والحسبة
بالكسر الاجر وهو اسم من الاحتساب واحتسب بكذا اجرا عند الله اعتد ينوي به وجه
الله كذا في القاموس وقوله ولا يرجو عليه ثوابا تفسير لنفي الاحتساب ويحصل تفسير
الاحتساب برجاء الثواب وانما لا يرجو لعدم تصديقهم البعث والجزاء قوله ويحيد في
بعض النسخ بالفاصلة وهو الاوجه وان لم يكن بين المتعاطفين منافاة قوله دوائر
الزمان بدل من الدوائر او عطف بيان لها قوله ونوبه اي نوب الزمان على وزن غرف
جمع نوبة وعطفها على الدوائر عطف تفسير لها قوله لينقلب الامر عليكم تعليل للتربص
المذكور يعني ينتظرون موت محمد وظهور الشرك حتى يتخلصوا من اعباء الانفاق قوله
اعتراض بالدعاء عليهم لما كانوا الله سميع عليم من تتمة ويتربص بكم الدوائر جعل قوله
عليهم دائرة السوء اعتراضا بينهما وان كان المشهور كونه في اثناء كلام متو قوله بمعنى ان ما نقص
عدل عن قول الزمخشري بنحو ما دعوا به لعدم كون التربص دعاء على المؤمنين وان
او كون بان تربصهم هذا لا يخلو عن دعائهم عليهم باحاطة دوائر السوء واصابة حوادث

اي انشاء

اللهم كما يدل عليه قوله في تفسيره والله سميع اي لما يقولون وقت طلب الصدقة منهم وعليم باخبارهم
عطف على قوله بالدعاء وقوله عليم متعلق بالوقوع وانما قال في الاصل لانها صارت ههنا
اسما ولهذا قال وسميها دون اطلقت واشار به الى وجه تانيثها على تقدير كونها اسم
فاعل اعني تانيث موصوفها وهو العقبة وهي بالضم النوبة وجمعها عقب والدائرة ايضا
تجي بمعنى النوبة وجمعها دوائر والدهر دول وعقب من الناس ومن عليهم والسوء
بالفتح مصدر سوته اي فعلت ما يكره وبالضم اسم بمعنى البلاء والعذاب فعلى الاول يكون
من قبيل اضافة الموصوف الى صفته دون الثاني قوله اضيف اليه للمبالغة اي من جهتين
من توصيف الدائرة بالمصدر ومن اضافتها الى صفتها قوله سبب قربات لم يرد انه على
حذف مضاف بل تصوير المعنى وبيان حقيقة الاسناد فان اسناد الاتخاذ الى القربات
مجازي قوله او ظرف لتتخذ اراد انه ظرف لاعتبار الاتخاذ والا فنفس الاتخاذ ليس عند الله
بل في قلب المتخذ ونيته وفيه وجه آخر وهو ان يكون ظرفا للمعنى القربة فتامل قوله وسبب
صلواته عطف وصلوات الرسول على قربات وهو الظاهر وجوز بعضهم عطفه على ما
ينفق وجعل المعنى يطلب بنفقته ودعوات الرسول التقرب الى الله تعالى والتعرض لدعواته فتامل
قوله لانه عم كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم تحقيق المقام انه عم كان يدعو للمتصدق بالخير
ويستغفر له تارة واخرى كان يصلي عليه عن البخاري ومسلم وابي داود عن عبد الله بن
ابي اوفى انه قال كان النبي عم اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاتاه
ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى فانه يسن للمصدق ان يدعو للمتصدق
عند اخذ صدقته كما حكى ذلك عن النبي عم لكن ليس له ان يصلي تاسيا لما فعل الرسول
لابي اوفى وغيره لان ذلك من خصائصه لان التصلية منصبه فله ان يتفضل بمنصبه
على غيره وليس لغيره ان يتفضل بمنصب النبي على غيره واذا عرفت هذا فاما ان يراد بصلوات
الرسول في الآية ادعيته لهم بالخير والبركة واستغفاراته لهم حملا لها على حقيقتها اللغوية
كما قال ابن عباس رضي الله عنهما صلوات الرسول استغفاراته لهم وقال قتادة ادعيته لهم
بالخير والبركة فيدخل فيها ايضا صلواته على بعض المتصدقين كابي اوفى واما ان يحمل على
حقيقتها الاصطلاحية فتختص بصلواته على ابي اوفى وامثاله من الاعراب ويحملها المص
على المعنى الاول كما ترى دون الثاني بناء على انه ليس كل متصدق من الاعراب يجعل ما
ينفق سبب صلوات الرسول بهذا المعنى فتامل قوله والضمير لنفقتهم اي المستفاد
من ما ينفق او لما باعتبار كونه عبارة عن النفقات فتامل قوله لتقريبهم يريد ان قوله الله

فلا يكون الكل تحرى الاعراب ما ينفق قربة

وتذكير الضمير في لانه لرجوعه الى ان يصلي

غفور رحيم عام للمتصدقين وغيرهم فيدخلون فيه بطريق برهاني هذا هو معنى التقرير
ويحتمل ان يكون للحكم مخصوصا بهم فيكون ذلك تاكيدا وتقريرا قوله قيل الاولى ان
الآية الاولى وهي ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق الخ والثانية من قوله ومن الاعراب من يؤمن
بالله قوله في عبد الله ذي البجادين وقومه قاله الضحاك وقال مجاهد في بني مقرن
يريد السبعة او الستة الاخوة على الاختلاف في عددهم وقال الكلبي في اسلم وغفار
وجهينة البجاد كساء غليظ وذو البجادين لقب عبد الله بن نهم بضم النون وذلك انه
حين اراد المسير الى رسول الله قطعت امه بجادا لها نصفين فاتزر باحدهما وارتدى
بالآخر فلقب به وقيل لانه كان يريد ان يسلم فمنعه قومه وكانوا يضيقون عليه حتى
تركوه في بجاد له ليس عليه غيره فهرب منهم الى رسول الله عم وشق بجاده نصفين
الى آخر القصة ثم لما مات دفنه رسول الله وقال امسيت راضيا فارض عنه وكان عبد
الله بن مسعود يقول يا ليتني كنت صاحب الحفرة قوله تعالى والسابقون قيل عطف
على من يؤمن او مبتدا خبره الاولون او من المهاجرين او رضي الله عنهم وهو مختار الزمخشري
ولم يتعرض المص لاعرابه ولا يخفى ان الكل وجوه متكلفة سوى الاخير وانه لا ينبغي
ان يحمل كلام رب العزة الا عليه ثم اختلفوا في ان السابقين الاولين من المهاجرين
والانصار هل يتناول الجميع منهم لانهم السابقون بالنسبة الى من عداهم من بقية الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ومن تبيينية او المراد البعض وهم الذين سبقوا على
بعضهم بما نالوا من الكرامة التي لم تحصل لغيرهم ومن تبعيضية ثم اختلف القائلون
بالثاني فقيل هم الذين صلوا الى القبلتين وقيل من المهاجرين الذين شهدوا بدرا وقيل
هم الذين اسلموا قبل الهجرة ومن الانصار اهل بيعة العقبة الاولى الى آخر ما ذكره المص
واعترض عليه بانه لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلوة الى القبلتين وشهود بدر مع ان
الانصار كالمهاجرين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا فان تحويل القبلة كان بالمدينة بعد
ثمانية عشر شهرا من المقام بها وغزوة بدر كانت بعد التحويل بشهرين واجيب عنه بانه
سكت عن اشتراك الانصار في القبلتين وشهود بدر لظهوره اوضح وانما تعرض للخصم
من بيعة العقبتين ومنها مات الكثير بعد بعث رسول الله مصعب بن عمير الى
المدينة مع اهل العقبة الثانية ليفقه اهلها ويعلمهم القرآن وفيه ان تحقق السؤال
ان الصلوة الى القبلتين او شهود غزوة بدر لما كان فضيلة بها صار بعض المهاجرين
من السابقين الاولين فلم لم يعتبر هذا فضيلة كذلك في الانصار ايضا من غير حاجة الى

اعلم ان النسبة بين كل من هذه القبلة مع الاعراب عموم وخصوص من وجه

اعتبار امر آخر بالاستدلال او بالانضمام والحق ما ذهب اليه الامام من ان المراد السابقون
في الهجرة والنصرة لان السبق مجمل وقوله من المهاجرين الآية يبين ان المقصود هو السبق
في الهجرة والنصرة وذلك لان الهجرة صفة عظيمة شاقة على النفس حتى عد بعضهم الموت
اهون منها فمن اقدم ولا علية اصار قد رد بيأس به عنه فحصل التقوية للقلب الموسوس
وزول وحشة الغربة عن خاطره وكذا السبق في النصرة فانه عم لما قدم المدينة فلا
شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم قوله اهل بيعة العقبة
الاولى وهي كانت في سنة احدى عشر من البعثة لقيه فيها ستة نفر من الخزرج وبيعة
العقبة الثانية كانت في اثني عشر منها لقيه اثنى عشر رجلا من الانصار فبايعوه وفي الثالثة
كانوا سبعين وأما حديث مصعب فقد رواه ابن الجوزي ان اهل البيعة الثانية لما
انصرفوا بعث معهم رسول الله مصعب بن عمير الى المدينة يعلمهم القرآن ويفقههم
في الدين فاسلم خلق كثير قوله وقرئ بالرفع عطفا على والسابقون فعلى هذه القراءة
يكون جميع الانصار محكوما عليه بالرضى بخلافه على قراءة الجر فالاعلى تقدير ان تكون من
بيانية قوله من القبيلتين فمن لكل من السابقين واللاحقين على الكل او الاولى
فقط لان كون السابقين منهما معلوم من السابق فعلى هذا الوجه يكون المتبعون
بعض المهاجرين والانصار والاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثالث الذي يسبق كون
مطلق المؤمنين الشامل للاحقين وغيرهما الى يوم القيمة والاتباع بالايمان والطاعة
واما التابعون بمعنى من رأى النبي عم فهو اصطلاح آخر ومعزل عن هذا المقام قوله
يقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول بان لا يقولوا فيهم سوا وان لا يتعرضوا
عليهم بالطعن فهم شرط رضا الله عن الذين اتبعوهم ودخولهم الجنة بذلك في الحكم
ينتفي بانتفاء الشرط ولهذا كان اهل الذين يأمرون في تعظيم الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين ولا يطلقون السنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي لهم والكل
ونقل ايضا عن بعض السلف ان الله قد غفر لجميع اصحاب النبي عم واوجب لهم الجنة
في هذه الآية محسنهم ومسيئهم وشرط على التبعين لهم شرطا وهو ان يقتدوا بهم
في افعالهم الحسنة دون اعمالهم السيئة فتامل قوله عطف على ممن حولكم اي عطف
المفرد على المفرد ومن حولكم خبر لمنافقون وصح الابتداء به لتخصيصه بتقديم خبره عليه
فيكون ايضا خبر المبتدأ منكم هو منافقون وبهذا الاعتبار ظهر مقابلته لقوله
او خبر لمحذوف هو منافقون المقدر فيكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير ومن

اهل

اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق قوله صفة مردوا مردوا على النفاق
ردا على ظاهره ان حق الترتيب في التعبير التقديم والتاخير اي القول ومردوا
صفة لان مختاره يشعر بلزوم توصيفه بشيء مع انه لا يجب تقديم الموصوف
المبتدأ مقدما على الخبر حتى يحتاج الى تخصيصه بالصفة مع ان المناسب
للجملة المعطوف عليها ان يقدر مؤخرا في المعطوف ايضا كما اشار اليه صاحب الكشف
ولعل مبنى كلامه على ما قيل قد جرت العادة بتقديم الموصوف في الثاني تقف
في امثاله كانه يقدر وقوم مردوا ليكون مبتدأ باقيا على اصله في التقدم
فيحتاج الى المخصص بالصفة فتامل قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا قيل القائل
سحيم بن وثيل الرياحي تمامه متى اضع العمامة تعرفوني اي انا ابن رجل جلا
اي كشف الامور واوضحها وقيل جلا مصدر مقصور وهو انحسار الشعر عن الرأس
اي انا ابن من باشر الحروب لان من اكثر لبس البيضة على رأسه انحسر شعر رأسه
والظاهر ان المصدر بمعنى الفاعل و وصف نفسه بانحسار الشعر ومما
الحروب فان الولد سر ابيه يرشدك اليه قوله متى اضع العمامة تعرفوني الظ
ان قوله وطلاع الثنايا مجرور معطوف على اضيف اليه الابن ويحتمل الرفع عطفا
على الابن والطلاع بالتشديد اي المتصاعد يقال طلع الجبل علاه القاموس
الثنية العقبة او طريقها او الجبل او الطريقة فيه او اليه والمراد ههنا العقبة
او الجبل لا ثنايا الجبل اي طرفه كما توهموا يقال فلان طلاع الثنايا يكنى به عن القصد
الى عظائم الامور وقوله تعرفوني اي بصفة انحسار الشعر وعن الجاحظ في الصلة امامه
ان البيت اني ادركت الاهوال واجبت عنها وقوله متى اضع العمامة اما ان يريد
به كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الاكثر الا بغير عمامة فقال متى اضع العمامة
تعرفوني ما رأيتني الا غير متعمم او يريد اني مكثر لمباشرة الحرب ولباس عدتها فمتى
اضع العمامة والبس آلة الحرب تعرفوني يعني اني اذا حاربت عرفت باقدامي
وشجاعتي ثم قال واما قوله جلا ففيه غير قول تقديره ابن رجل جلا فحذف
الموصوف واقيمت الصفة مقامه وقيل ان جلا علم غلب على ابيه وقيل المراد
انا ابن ذي جلا اي انحسار الشعر عن مقدم الرأس انتهى فعلى القولين الاخيرين يكون
هذا مما نحن فيه قوله فصل بينهما اي بين الصفة وبين المنافقين الذين هو
الموصوف بالمعطوف على خبر ذلك الموصوف لا بالاجنبي فلا يجوز الفصل

بين المبتدا الموصوف وبين صفته بالخبر كذلك يجوز الفصل بينهما بالمعطوف
على الخبر كما قيل و استبعده ابو حيان بان هذا نظير قولك فى الدار زيد
و فى القصر العاقل و من هنا قال الزجاج ان فيه تقديما و تاخيرا والتقدير
وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق وقال ابن الانبارى
يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق فاضمر لدلالة من
عليها كما فى قوله وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم قوله
او كلام مبتدا اى مستانف لا محل لها من الاعراب سواء كان استينافا نحويا
او جوابا لسوال وهو ما حالهم وما ديدنهم و قوله لبيان تمرنهم الخ لا بعين الثانى
والتمرن فى الشئ هو التهمد فيه والاعتياد له والنوقة الحذاقة فى كل شئ
قوله بالفضيحة والقتل الخ حمل المرتين على التثنية وشفع الواحد وهو الظاهر
وقد يحمل على التكثير من غير تعيين عدد كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ويرشد
اليه قوله تعالى او لا يرون انهم يفتنون فى كل عام ثم اختلف القائلون بالاول فى
تعيينها على اقوال ذكر المص اربعة منها وقال الامام الاول عذابا بالدنيا بجميع اقسامه
والثانى عذاب بالاخرة فهكذا المرض اضناه واثقله فيحتمل ان يرجع هذا الى قوله بان
الاول امراض الدنيا فان مرض المومن كفارة ومرض المنافق عقوبة و قيل الاول
اتعاب ابدانهم بالطاعات قوله واخرون اعترفوا بذنوبهم الاية وفى تفسير
الكواشى اخرون مبتداء اعترفوا صفته وخلطوا خبر وفيه ان الظاهر المتبعد
بالاية الكريمة هو الاخبار بان من المتخلفين قوم اعترفوا بذنوبهم لا الاخبار بان القوم
المعترفون بذنوبهم خلطوا اعترافهم بتخلفهم حتى يكون اعترافهم معلوما مفروغا عنه
وانما المقصود بالافادة بيان ضم هذا الاعتراف الى التخلف كما هو مقتضى ما ذكره الكواشى
فان الاخرون مبتداء بتقدير الصفة واعترفوا خبره والتقدير واخرون من اهل المدينة
اعترفوا بذنوبهم والمبتداء هو الموصوف المقدر اى وقوم اخرون اعترفوا وخلطوا
على اصل الخاص بعد الخبر وفى اعراب الاية احتمال اخر وهو ان يكون اخرون معطوفا
على الموصوف المقدر لمردوا على النفاق والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا على النفاق
واخرون اعترفوا بذنوبهم فيكون اعترفوا صفة لاخرون وخلطوا صفة بعد الصفة
فتامل قوله وهم طايفة من المتخلفين اختلفوا فى انهم مسلمون او منافقون وفى
عددهم وفى انهم من هم لكن الكل اتفقوا على ان فيهم ابو لبابة وانه ممن اوثق نفسه

والسوارى جمع سارية وهى العمود وقوله على عادته وهى انه اذا قدم عن السفر
يدخل المسجد ويصلى ركعتين قبل ان ينزل منزله قوله والواو بمعنى الباء
كما فى قولهم بعت الشاء شاة ودرهما الشاء جمع شاة واصل الشاة شاهة
والتاء للوحدة والهمزة مبدلة من الهاء بدليل جمعه على شياه فانا التكثير
كالتصغير يرد الشئ الى اصله ثم خفف بحذف الهمزة عن سيبويه الواو فى
ودرهما بمعنى الباء وعن الزمخشرى تحقيقه ان الواو للجمع والاشتراك والباء
للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد فسلك بطريق الاستعارة وعن
ابن الحاجب اصله شاه بدرهم اى شاه مع درهم ثم كثر ذلك ونصبوا شاة
نصب يدا ثم ابدلوا من باء المصاحبة واوا وجب ان يعرب ما بعدها
باعراب ما قبلها كقولهم كل رجل وضيعته وقولهم امرء ونفسه قوله
او للدلالة على ان كل واحد منهما مخلوط بالاخر اراد ان الواو اما بمعنى الباء
وهو الوجه الاول و للعطف على ان كلا منهما مخلوط بالاخر لو بيان وجه ايراد
الواو دون الباء مع ان صلة الخلط هى الباء غايته ان فيها يكون الدلالة
على كون العمل السيئ مخلوطا بالعمل الصالح عقلية التزامية لان من ضرورة
كون الشئ مخلوطا باخر كون الاخر مخلوطا بذلك الشئ فى صورة الواو يكون الدلالة
على ان كلا منهما مخلوط به للاخر وضعية مطابقية على ان فيها يجوز ان يكون المخلوط
به شيئا غيرهما كما ذهب اليه صاحب المفتاح دون صورة الباء نعم فى صورة
الواو يكون مجرد كون الشئ مخلوطا مصرحا ولا اثر له فى الخلط وحمل مراده على الدلالة
على ان كلا منهما مخلوط بالاخر صريحا بعيد مع ان المنصوص مجرد كون كل منهما
مخلوطا دون كون ذلك الخلط بالاخر وايضا ليس هذا بفايدة يليق كونها مقصودة
فى كلام رب العزة بل المقصود هو الدلالة على كون كل منهما مخلوطا بالاخر مع قطع النظر
عن حال تلك الدلالة وهى حاصلة فى الصورتين بل فى صورة الباء ادل عليه
لما عرفته وقال صاحب الكشاف اذا قلت خلطت الماء واللبن تريد خلط كل
واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس فى قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت
الماء مخلوطا واللبن مخلوطا واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين
ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء انتهى وهذا
صريح فى ترجيح احد الصورتين على الاخرى فاعترض عليه بانه اذا ذكرت بالباء

المعترض هو صاحب الانتصاف منه

صرحت بالاختلاط احدى القسمين بالاخر واختلاط الآخر به من جهة اللزوم وبالواو
صرحت بان كل واحد مخلوط وكون كل واحد منهما مخلوطا به مأخوذ من اللزوم فقول
الزمخشري هو بالواو ويعيد ما يفيده الباء وزيادة بعيد بل الوجه انه ضمن خلطوا
معنى عملوا وتصادة اخرى فيه بحث لان كل واحد منهما اما ان يدل على آخر اولا
فان لم يدل فلا نسلم ان كونهما مخلوطا بهما في الاول وان دل لزم كونهما مخلوطين
ومخلوطا بهما في الثاني ايضا ثم قيل ويمكن ان يقال مقتضى الخلط ذكر الباء
ففي الاول لا بد منه لا بد من تقدير المخلوط به وهو اما احد المذكورين او غيرها
والثاني متصف بالاصل وبالقرينة فتعين الاخر فكل واحد مخلوط به
لتوفير مقتضى الخلط ومخلوط صريحا واما الثاني وهو ما ذكر فيه الباء فقد وفر
على الخلط ما تقتضيه ولا ضرورة تلجئ الى جعل الآخر مخلوطا به ولا يلزم ان يكونا مخلوطين
لوجود الباء ولا مخلوطا به لعدم شمول الباء لهما بل احدهما مخلوط والاخر مخلوط به
كما هو صريح اللفظ فالاول ابلغ انتهى وانت خبير بان قوله والثاني منتف في
المنع كيف وقد ذهب صاحب المفتاح اليه وستعرفه وكذا قوله ولا ضرورة تلجئ
الى جعل الاخر مخلوطا به في حيز المنع لما عرفت ان فيه تلك الضرورة فان من ضرورة
خلط شيء باخر خلط الاخر به كما مر اذ ان يحمل كلامه على انه ليس في اللفظ ما يدل عليه
دلالة وضعية فيرجع هذا الى ما ذكره بعض الافاضل في تحقيق كلام الزمخشري
حيث قال يريد ان الواو كالصريح في خلط كل بالآخر بمنزلة ما اذا قلت خلطت الماء
باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف الباء فان مدلولها لفظا ليس الا خلط الماء
باللبن واما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة العقل
ان الباء مستغن عن تقدير الخلط من جانب آخر بل يكتفي بدلالة العقل بخلاف الواو
ولو فرضت عدم دلالة العقل يحصل الخلط ايضا وهو وجود العمل الصالح منهم بعد
ان وجد العمل السيئ فالوجه ان يحمل على تضمين خلطوا معنى عملوا كما ذهب اليه البعض
واما حمل المعنى على ما ذهب صاحب المفتاح من ان المخلوط به لكل من العملين غير ما
جاز جعل التقدير خلطوا عملا صالحا بشيء واخر سيئا بصالح ثم قال اي تارة اطاعوا
واحبطوا الطاعة بكبيرة واخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فلا يناسب المقام
لان الغرض بيان انهم عملوا سيئا هو التخلف ثم صالحا هو التوبة لا انهم عملوا اربعة
اعمال سيئان وصالحان مع ان احباط الصالح بالسيئ ليس بمذهبنا قوله بان يقبل

توبتهم

توبتهم تاب الى الله رجع عن المعصية وتاب الله عليه رجع عليه بفضله وقبوله كذا في الكشاف
وقوله وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم اي هو اما دالة عليها والا فالاعتراف بدون
ان ينضم اليه الندم والعزم على ان لا يعود ليس بتوبة على ان ما هو الدلالة معكوس فان ان يتوب
عليهم دليل على ان اعترافهم كان توبة مقرونة بالقيدين وانه لا حاجة الى الدليل ولا الى
الامارة لجواز كون التقدير فتابوا عسى الله ان يتوب عليهم قوله ومتفضل عليه ناظر الى
رحيم قوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها يحتمل ان يكون التاء في تطهرهم للتانيث للغيبة وان يكون
للخطاب وعلى التقديرين يحتمل ان يكون صفة لصدقة او استينافا اما على تقدير كون التاء
للغيبة فقط واما على تقدير كونها للخطاب فكونه استينافا ظاهر واما كونه صفة فبتقدير
تطهرهم بها بان يتنازع الفعلان في بها واما التاء في تزكيهم فللخطاب لا لغير لقوله بها ويجوز
فيه الامران ايضا اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان يكونا معا صفتين سواء كان تاء
تطهرهم للغيبة او للخطاب وان يكونا استينافين معا ولا يجوز تخالفهما والاول هو الصفة
قيل ويجوز ان يكونا حالين من ضمير الفاعل في خذ يعني على تقدير كون تاء تطهرهم للخطاب
وقوله تصدق بها ظاهر في التوكل في التصدق والمقصود طلب وضعها موضع الصدقة
وصرفها الى مصارفها قوله او حب المال المؤدي الى مثله اي مثل التخلف المذموم
وليس المراد بالمثل نفس التخلف على منوال مثلك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل حتى يلزم
تخصيص الحكم بهؤلاء التائبين مع عموم الكل ولا ينافيه خصوص السبب كما عرفت وقد
يحمل التطهير على ما جاء من ان الصدقة اوساخ الناس وغسالتهم فاذا اخذت
زالت تلك الاوساخ فصار دفعها الى المصدق جاريا مجرى التطهير وذهب اكثر الفقهاء
الى ان المأمور باخذه هو الصدقة المفروضة يرشدك اليه كلمة من التبعيضية فانهم
طلبوا ان يتصدقوا بجميع اموالهم وامر الله ان يؤخذ منها القدر المفروض فيكون
الآية كلاما منقطعا عما قبلها والضمير في منهم عبارة عن الناس مطلقا وقد قال
انه عبارة عن هؤلاء المذكورين وان الزكوة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من
تخلفهم وحسنوا اسلامهم وبذلوا الزكوة امر الله رسوله ان يأخذها منهم وقال
الحسن ليس المراد الصدقة المفروضة بل انهم لما تابوا بذلوا اموالهم كفارة للذنب
الذي صدر منهم فامر الله رسوله باخذ بعضها وهو الثلث وهذا اصح الاقوال
واختاره الشيخان قوله تطهرهم بالجزم وعلى هذا يكون وتزكيهم جملة مستانفة
لانه لم يقرأ الا باثبات الياء او حال بتقدير وانت تزكيهم قوله وتنمي بها حسناتهم

بضم التاء من الافعال القاموس زكى يزكو زكوا نما وقوله وترفعهم الى منازل المخلصين
يشير الى انهم كانوا من المنافقين وقوله فيما سبق ومردوا فقد اصل النفاق يشير الى كونهم
من المومنين وقد سبق الاختلاف فيهم قوله واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار
لهم وقد يفسر يصل عليهم اذا ماتوا فمعنى سكن لهم رحمة لهم قال ابن عباس رضي الله عنهما
قوله اولغيرهم ظاهر كلامه التسوية بين هذين الوجهين وكلام الزمخشري كالظاهر
يشعر بان الثاني تمام ويحسن على ان يكون بسبب نزول نفس الاية انه لما تيب عليهم
قال الذين لم يتوبوا ان هولاء كانوا معنا بالامس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم
ثم انه قرئ الم تعلموا بتاء الخطاب فان حمل الضمير للمتوب عليهم يكون الكلام من قبيل الالتفات
وان جعل لغيرهم يكون بتقدير قل لهم هذا هو الم تقريبي والا فيجوز على الاول التقدير وعلى
الثاني عدمه ثم ههنا احتمال اخر وهو ان يكون الضمير للجميع فالمراد مجموع المذكور والتخصيص
على وجه التوزيع قوله اذا صحت كانه عم التوبة لما هو باللسان الغير المستجمع لشرائطها
ولو حملها على حقيقتها لم يحتج الى هذا التقييد قوله لتضمنه معنى التجاوز فانه اذا
قبل الله توبة عباده كان كانه تجاوزت توبتهم اليهم وعن ابن عطية انه قد يستعمل عن
مكان من وبالعكس كما تقول لا صدقة الا عن غنى ومن غنى قوله يقبلها جعل الاخذ
مجازا عن القبول ومن جعله كناية عنه بنى كلامه على ما ذهب اليه بعضهم ان جواز ارادة
المعنى الحقيقي في الجملة يكفي في الكناية وان امتنعت ارادته في المحل الذي استعملت فيه
ويجوز ان يكون الاخذ حقيقة والاسناد الى الله مجازا بطريق اسناد الفعل الى السبب الامر
وقد يجعل الاخذ مجازا عن الامر به ويجعل المعنى يامر بها ويشرعها كما يقال اخذ السلطان
من الناس كذا وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول ثم الى ذاته تعالى اشارة الى ان اخذ
الرسول قائم مقام اخذ الله وفيه تعظيم لشان نبيه من حيث ان اخذه للصدقة
جار مجرى اخذ الله فالاخذ على حقيقته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله ثم تقييد القبول بقوله قبل من يأخذ شيئا ليودي بدله للاشارة
الى ان الاخذ ليس مجازا عن مطلق القبول بل عن قبول يترتب عليه العوض وقيل الاخذ
مجاز عن قبولها وقبولها كناية عن اعطاء الثواب في مقابلتها كما هو شان الكريم
قوله وان من شانه قبول توبة التائبين كانه جعل الواو في وان الله ابتدائية
والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر كانه قيل ان الله هو الرحيم
فيكون تعليلا لكفاية القبول عن اعطاء الثواب وحذف اداة التعليل مع انه

قياسي

قياسي ونقض بمه على ما ذكر في تعليل قبول التوبة للتقريب من التعليل والمعلل لمهما يمكن
وانت خبير بانه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف اداة التعليل لامكان تقدير
في المعطوف على المقدر قوله فانه تعالى تعليل لرؤية الرسول والمومنين عمل
المخاطبين قال عم ولو ان رجلا عمل في صخرة لا باب فيها ولا كوة لخرج عمله الى
الناس كائنا ما كان ثم قيل الرؤية ههنا استعارة للعلم وقيل على حقيقتها حتى
استدل به على جواز ان يرى الله جميع الموجودات من المبصرات وغيرها وقيل
هي كناية عن الاثابة فمعنى فسيرى الله عملكم يثيبكم عليه ومعنى ورسوله والمومنون
يعلمون بصدق توبتكم فيحبونكم ولا يهاجرونكم كما يفعلون بالمنافقين
وانت خبير بانه يحتاج الى تقدير ويرى في ورسوله فتامل وقوله
ولا يخفى بضم الياء من باب الافعال اي لا يخفي ذلك العلم من المومنين والرسول
وقوله كما رايتم كالبيان لعدم الاخفاء عنهم وقوله وبين ما هو في باب التفعيل
عطف على رايتم ثم المخاطبون الخ ثم المخاطبون اما الذين لم يتوبوا فالاية وعيد وقوله تعالى
وستردون الى عالم الغيب والشهادة الاية وعيد لهم والتائبون فهي وعد
لهم او الجميع فهي وعد ووعيد وقوله فسيرى الله عملكم ترغيب وترهيب عظيم
للمومنين فالمعنى اعملوا فان لعملكم في الدنيا حكما اما في الدنيا فهو ان يراه اي يعلمه
الله والرسول والمومنين فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا
والثواب العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل منه ذم عظيم في الدنيا
والعقاب الشديد في الاخرة فهذه الاية كلمة جامعة لجميع ما يحتاج اليه المرء
في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده وقوله بالمجازاة عليه يشير الى ان الانباء
بالعمل كناية على المجازاة عليه لا ان الانباء بها قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله
قيل هم ثلاثة من المتخلفين هلال بن امية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع قاله ابن عباس
وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم وهو الاصح واختاره المصنف وهم
القعود عن الغزو بل التاخر اياما للترفه لانه كان في حر شديد والثمار يانعة
الى الظلال والفرح قالوا متى شئنا لحقنا رسول الله فتاخروا اياما فلم يتيسر لهم
اللحاق فندموا على ما صنعوا فلما قدم النبي عم جاء المتخلفون معتذرين اليه فمنهم
من اعتذر بالكاذب ومنهم من اعترفوا بذنوبهم واظهروا الندامة وتمسكوا بالعفو في
مثل ابي لبابة وصاحبيه فقيل لكعب اعتذر الى الله حتى ينزل توبتي واعتذر

صاحباه فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة وفي رواية قال كعب ما قال الا نزل واخرون مرجون
اى مؤخرون لامر الله اى الى حكم الله فى حقهم اما ان يصروا على النفاق فيعذبوا او يتوبوا
فيغفرون فعزلهم الرسول ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن
الى اهاليهن مضى على ذلك خمسون ليلة فنزل وعلى الثلثة الذين خلفوا الآية
ثم ان المفهوم من بعض كتب التفاسير انهم كانوا من المخلصين لكن قول المص انا اصروا
على النفاق يشعر بخلافه الا ان يحمل على التشبيه بالنفاق وقيل هم اى الاخرون الذين هم
المنافقون الذين فى قوله وممن حولكم من الاعراب ارجاهم الله فلا يخبر عنهم
بما علم منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا لالاصم وقال الحسن هم المنافقون
ارجاهم رسول الله عن حضرته فهذه ثلثة اقاويل والاصح كما سبق هو الاول
ثم قوله واخرون عطف على واخرون المتقدم وهو اما صفة لمبتدأ محذوف
ومرجون خبره والتقدير وقوم آخرون مرجون او مبتدأ ومرجون صفته والخبر
من اهل المدينة على منوال الوجهين فى المعطوف عليه اعنى وآخرون اعترفوا
قوله بالواو اى بواو الجمع فقط والمقص نفى ان يكون مهموزا بل نافيا قصا الاداة
واو تلا يابا قوله والترديد للعباد لا لله تعالى حتى يقال انه يدل على الرد
وهو محال على الله يعنى يعتبر التردد من جانب العباد والمعنى ليكن امرهم
عندكم بين الخوف والرجاء ولهذا قال ناس هلكوا اذا لم يقبل الله لهم عذر
واخرون عسى الله ان يغفر لهم قوله وفيه دليل على ان الامرين بارادته تعالى
يعنى فلا يجب على الله لا تعذيب العاصى ولا مغفرة التائب لدلالة كلمة اما
على الترديد الدال على عدم تعين كلام الامرين وبكونه مفوضا الى ارادته لقائل
ان يقول التعذيب على تقدير الاصرار يحتمل ان يكون على سبيل الوجوب وكذا حال
المغفرة على تقدير التوبة والتردد فيهما انما نشاء من التردد فى وجود التقديرين
وهذا لا ينافى وجوب كل منهما عند تحقق شرطه وهو احد التقديرين قوله
عطف على واخرون مرجون اى على الوجه الثانى من اعرابه فيكون الذين مبتدأ
خبره من اهل المدينة اى ومن اهل المدينة الذين اتخذوا الخ وقوله او مبتدأ الخ
عطف على عطف فيكون الواو ابتدائية لا عاطفة بدلالة المقابلة قوله
خبره محذوف ويجوز ان يكون الخبر فى هذا الوجه ما هو خبر على قراءة عدم
الواو وسيجئ تفصيله قوله او منصوب على الاختصاص اى ان اريد بيان

قصتهم

قصتهم ذمهم والتقدير واخصهم بينهم بالذكر الذين اتخذوا الخ والواو ليست
للعطف قوله وقرأ نافع وابن عامر بغير واو وقيل فاحتمل ان يكون الذين
بدلا من قوله واخرون مرجون وفيه ان المرجين فى الاصح هم الثلثة الذين قبلت
توبتهم والمتخذون مسجدا ضرارا هم المهلكون فلا يجوز الابدال الا على القول
الاخرين وان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره الذين وان يكون مبتدأ
والخبر لا تقم فيه ابدا وفيه انه ليس فى الخبر ما يعود الى المبتدأ الا ان يقدر
المضاف اى ومسجد الذين وقد يؤول بان التقدير لا تقم فى مسجدهم
ولا يخفى ما فيه وقيل الخبر لا يزال بنيانهم وفيه ما فيه وقيل محذوف وهو
معذبون او نحوه قوله مضارة للمؤمنين اشار الى ان ضرارا مصدر المفاعلة
كالقتال بمعنى المقاتلة وانتصابه على انه مفعول له وقيل على المصدر
ويحتملها عبارة المص وقيل على الحال قوله فحسدته اخوانهم اطلق الاخوان
عليهم لانهم ابناء اخوين عمرو وغنم ابنى عوف والعرب يسمى ابن العم اخا وابو عامر
الراهب كان من اهل المدينة ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح فلما قدم النبى
قال للنبى عم ما هذا الذى جئت به قال جئت بالحنيفية البيضاء الدين ابرهيم
فقال ابو عامر فانا عليها فقال عم انك لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت
فيها ما ليس فيها فقال عم ما فعلته ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر
امات الله الكاذب طريدا وحيدا فامن النبى عم وقد مات اللعين كذلك
ثم خرج الى الشام كما سيجئ وقوله على قصد ان يؤم فيها ابو عامر يشير الى ما قيل انه
عليه اللعنة ارسل من الشام الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح
وابنوا لى مسجدا فانى آت من قبل قيصر بجند فاخرج محمدا واصحابه فبنوا هذا
المسجد وانتظروا مجئ ابى عامر ليصلى بهم فى ذلك المسجد وكان من رؤسائهم
مثل ابن ابى هكذا فى كتب التفاسير فقول الزمخشرى وترسل الى رسول الله
الى قوله فيثبت لهم الفضل على اخوتهم محل نظر قوله فاخذا اى النبى عم توبته فيه
اختصار واصل القصة فقالا انى على جناح سفر وحال شغل اذا قدمنا ان شاء الله
صلينا فيه فلما انصرف من تبوك حتى نزل بواد بينه وبين المدينة ساعة من نهار
وسألوه اتيان المسجد فجعل ينتظر الوحى فيه فلما طال ذلك عليه دعا بقميصه
ليلبسه ويأتيهم فبينا هو يزرر عليه فاذا انزلت قوله وتقوية للكفر الذى

يضرّون نحو قسره به لحصول اصل الكفر فيهم باتخاذ المذكور لبنائهم ايّاه ولاجل ذلك
اللعين وكونه محل منافقيهم وقنسرين بكسر القاف وتشديد النون المكسورة وقد
تفتح من بلاد الشام واليوم ليس له اثر وفي حصين حلب باب يقال له باب
قنسرين **قوله** اى تحذوا مسجدا الخ صور المبنى على الوجه الثاني ببيان ما اضيف اليه
قبل وبيان العلية وبين وجه الحمل عليه ببيان سبب النزول واتمّ القصة
بتلك المناسبة وقد اختصرها سابقا كما نبّهناك عليه هناك ولم يتصوره
على الوجه الاول لظهوران المضاف اليه ع هو الاتخاذ وانفهام سبق المحاربة
عليه من قوله فلم يزل يقاتل الى يوم حنين ولهذا قيل هذا الوجه اظهر لفظا ومعنى
فتامل **و** العدول قوله كوّر عليه على صيغة المجهول اسند الى ضمير السؤال والضمير
المجرور عائدا الى الرسول **قوله** لا لخصلة الحسنى او الارادة الحسنى فعلى الاول
يكون استثناء من اعم المفاعيل فيكون مفعولا به وعلى الثاني يكون الاستثناء
من اعم المصادر فيكون منصوبا على المصدرية نقل ابو حيان كلام الزمخشري محرفا
فقال او الارادة الحسنى باللام عوض الالف ثم قال لخصلة علة اى ما قصدنا ببنائه
لشئ اى لارادة الحسنى وهي الصلوة ثم قال وهذا وجه متكلف تركه في تفهم
اراده فيما يحملون عليه **قوله** للصلوة لا يخفى ان الاولى ان يحمل القيام مجازا
عن الصلوة لكونه جزء منها كالفعله كذلك في ان تقوم فيه والفرق بحكم **قوله**
يعنى مسجد قبا حمل عليه ورجحه بتقديمه على حمله على مسجد النبي ع م وقبا قرية بقرب
المدينة يمد ويقصر يؤنث ويذكر ينون ولا ينون **و** قوله واسسه رسول الله في
بيان الوجه مناسبة الحمل عليه بمنزلة التعليل له **و** قوله لانه اوفق للقصة دليل
ترجيحه عليه **و** حاصله ان الموازنة بين مسجدين فما يعتاد ترجيح احدهما على الآخر
اوقع وادخل في المناسبة من الموازنة بين مسجدين بقباء ومسجد بالمدينة
سيما وقد بنى الضرار بنو غنم بن عوف طلبا على اخوتهم الذين بنوا مسجد قبا
هذا ما عليه الشيخان في وجه الترجيح وقد يؤيد هذا بعز له بقول ابن عباس رض
وفرقة من الصحابة كابن جريج وغيره والتابعين ان المؤسس على التقوى هو مسجد قبا
وبما روى عن ابن ماجه عن ابي ايوب وجابر وانس انه لما نزلت فيه رجال يحبون ان
يتطهروا قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم الخ واعترض
عليه ارباب الحواشي بان وجه المناسبة وقول ابي هريرة ان الاية نزلت في اهل

مسجد

مسجد قبا لا يعارض تنصيص النبي ع م على انه مسجد المدينة وان ما رواه ابن ماجه
لا يدل على اختصاص اهل قبا ولا ينافي الحمل على اهل مسجده صلعم مع ان الصفات المذكورة
احق واليق لمسجد النبي ع م سيما التصريح عن الصلوة بالقيام في قوله احق ان تقوم فيه
يستدعي المداومة كما في ويقيمون الصلوة ومداومته ع م لم توجد الا في مسجده قال
قلت مراد الشيخين ان هذا اولى بمقتضى الدراية مع قطع النظر عن الرواية والرواية
خلافه فان صحت فالرجوع اليها قالا فالى الدراية على ان ما ذكروا في الجواب عما روى ابن ماجه
من الثلثة بعدم منافاته الحمل على مسجد النبي ع م مبنى على قصر النظر على عجز القصة
كما ترى نعم قول الصحابي لا يعارض قول النبي ع م كما ذكروا **قوله** من اول وجوده اراد باليوم
ما هو اعم من الوجود كلا او بعضا فتامل **قوله** ومن يعم الزمان والمكان لاخلاف
في مجيئها لابتداء الغاية في المكان واما مجيئها له في الزمان ففيه خلاف الزمان وانما
للزمان مذ ومنذ وتقدير الآية من تاسيس اول يوم والصحيح ما قال الكوفيون لكثرة
وقوعه في التنزيل نحو لله الامر من قبل ومن بعد واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة وهو
الموافق لاستعمال العرب في مثل قولهم نمت من اول الليلة الى آخرها وصمت من اول
الشهر الى آخره وفي الحديث مطرنا من يوم الجمعة الى الجمعة وما ذكروا من تقدير التاسيس
او يمين ولا يغني من جوع لانه يحتاج الى تقدير الزمان لعدم استقامة المعنى بدونه هذا
وقد يقال ايضا ان التاسيس ليس بمكان حتى يكون من تقديره لابتداء الغاية في المكان
دون الزمان فتامل وقال بعض المحققين لا ارى في الآيتين يعني ما نحن فيه وما في من يوم
الجمعة معنى الابتداء اذ المقصود من معنى الابتداء في من ان يكون الفعل المتعدي بمن
الابتدائية شيئا ممتدا كالسير والمشي ويكون المجرور بمن الشئ الذي منه ابتداء ذلك
الفعل نحو سرت من البصرة او يكون الفعل المتعدي بها اصلا للشئ الممتد نحو خرجت
من الدار فان الخروج ليس شيئا ممتدا اذ يقال خرجت من الدار اذا انفصل منها ولو بقليل
من خطوة وليس التاسيس والنداء حدثين ممتدين ولا اصلين للمعنى الممتد بل هما
حدثان واقعان فيما بعد وهذا معنى في من فالآيتين بمعنى في ومن في الظرف
ما يقع بمعنى في نحو جئت من قبل زيد ومن بعد ومن بعد ومن بيننا وبينك حجاب
واقامة بعض حروف الجر مقام بعض غير عزيز انتهى كلامه والقنة بضم القاف وفتح النون
المشددة الجبل السهل المستوى المنبسط على الارض والحجر بكسر الحاء ديار ثمود واقوت
صيغة جمع المؤنث من باب الافعال مسند الى ضمير الدار يقال اقوت الدار اى خلت

والحج جمع حجة بكسر الحاء فيهما وهي السنة وقيل الا قراء لم يبتدأ من الحج بل المعنى من اول من حج ومن حج وذهب قوله اولى بان تتحلى فيه جعل احق للتفضيل فورد عليه ان اولوية احدهما بالقيام فيه يقتضي جواز قيامه في الاخر وليس كذلك ودفع بان المعنى على الفرض والمعنى لو كان ذلك جائزا كان هذا اولى وقيل احق بمعنى حقيق وليس للتفضيل اذ لا اشتراك بينهما في الحق قوله من المعاصي والخصال المذمومة ذكر لمتعلق التطهر وانه من اى شىء ثلثة الاول التطهر من المعاصي والخصال المذمومة الثاني من الجنابة والثالث من بقية النجاسة بعد الاستنجاء بالاحجار اشار اليه فيمن نقل القصة وقيل من النجاسات كلها وتمسك بالمحي لكفرة لها روى البيهقي في دلائل النبوة ان اهل قبا شكوا الحق فقال لهم ان شيم الله فاز الطاعنكم وان شيم جعلها لكم طهرة فقالوا بل اجعلها لنا طهرة ثم انه قد رجح المعنى الاول الذي اختاره بان التطهير من المعاصي هو المؤثر في القرب من الله واستحقاق ثوابه ومدحه وبان الله تعالى وصف اهل مسجد الضرار بمضادة المسلمين والكفر به والتفريق بين المسلمين وكون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا كونهم مبرئين من الكفر والمعاصي ومنهم من جمع بين الاول والثالث بدليل ما ذكروا انه ما نزلت هذه الاية مشى ومعه المهاجرون الخ فاورد عليه ان لفظ التطهر حقيقة في التطهر عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة من المعاصي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بان التطهر حقيقة في الطهارة عن النجاسة مطلقا والنجاسة اسم للمستقذر وهو اسم مشترك بين القسمين فلا يلزم المحذور المذكور قوله يرضى عنهم الخ صرف محبة الله للمتطهرين عن ظاهرها لعدم تصور حقيقة المحبة من الله تعالى بخلاف محبتهم للتطهر ولهذا لم يصرفه عن ظاهره كما صرف الزمخشري وقد يقال لما صرفه لا الحاجة اليه بل لان مجرد محبة التطهر من غير ايثار وفعل لا يوجب المدح قوله تعالى افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار الاية تاسيس البناء من غير ان يذكر معه ما عليه الاساس اعني مدخول كلمة على ثم هنا استعارتان مكنية هي تشبيه التقوى بما عليه الاساس وتخييلية هي اثبات تاسيس البنيان عليها من غير ان يكون هنا لابنيان ولا تاسيس بل كل منهما امر تخييلي او ثلث استعارات مكنية هي المذكورة ومصرحة هي استعارة البنيان لاعمال تعلق بدين الاسلام وتبعية بواسطة استعارة التاسيس لجعل هذه الاعمال مربوطة للتقوى ومحوكة على منوالها ويحتمل ان يكون التاسيس ترشيحا للاستعارة الثانية وكذا الحال في قوله امن اسس بنيانه على شفا جرف هار وشفا كل شىء طرفه والجرف بضمتين وسكون

الراء

الراء ايضا ما جرفته السيول اى اكلته من الارض وشفا الجرف ناحية الوادي من جانب اعلاه الذي جرفته السيول واكلته من تحته وفي تفسير الكواشي هار منصدع مشرف على السقوط من هار الجرف يهور ويهير سقط واصله هور وهير على فعل قلبت عينه الفا فيعرب بالرفع والنصب والجر واصل هار هاور وهاير على فاعل ثم اخرت العين فصار كالمنقوص ثم قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها فجرى مجرى المنقوص في اعرابه والانهيار انفعال منه وفاعل انهار ضمير الجرف والباء في به للتعدية او للملابسة والضمير المجرور راجع الى المؤسس الباني ومن جوز رجوعه الى البنيان فقد اتى بما ليس بجيد لان المقصود بيان سقوط الباني بسبب هذا البناء وهذا يحصل ثم المعنى فمعنى لانهيار كما يشعر به كلام بعضهم السقوط على وجه يتعدى بعضه ان يكون اثر بعض كما في انهيار الرمل المجتمع والشيء الرخو قوله وهو اى الجرف ما جرفه الوادي قوله الهائر اى المنصدع صفة الجرف فاسند الفعل الى الوادي بطريق اسناد الفعل الى محله بطريق المجاز قوله تمثيلا بنوا عليه امر دينهم الخ جعل الباني استعارة تمثيلية خلافا للزمخشري فانه ساق الكلام على منوال الاول فاحتاج الى تقدير المضاف اعني الدين في الثاني ايضا غير انه جعل شفا الجرف التقوى كما صرح به فتامل ومنهم من ارجع ضمير بنيانه الى المسجد وارجع الضمير في به ايضا اليه بناء على السباق والسياق واتى بما روى عن جابر بن عبد الله انه قال رايت الدخان يخرج من مسجد الضرار وانها ر يوم الاثنين وروى عن سعيد بن جبير انه اذا ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لهدمه راى منه الدخان يخرج وكان ذلك الموضع الذي انهار يخرج منه الدخان قوله واس على الاضافة الجوهري الاس بالضم اصل البناء وكذلك الاساس والاسس بفتحتين مقصور منه وجمع الاس اساس بالكسر وجمع الاساس بفتحتين وجمع الاسس اساس بالمد فظهر منه ان قول المص وثلثتها جمع اس مسامحة بناء على ان الكل بمعنى واحد قوله على ان الالف للالحاق لا للتانيث حتى يقال لانه فعلى فلم جاز صرفه يعني ان من قراه بالتنوين جعل الفه للالحاق بمثل جعفر ومن قراه بغير تنوين جعله للتانيث ونظيره تترى بتنوين ولا بتنوين اصله وترى لانه من الوتر وابدال التاء من الواو قاعدة مقررة يقال جاؤا تترى اى متواترين بعضهم اثر بعض قوله مصدر يريد به المفعول وكذا الحال فيما تقدم في الموضعين قوله وليس بجمع وكذلك قد يدخل التاء وقيل هو جمع بدليل دخول التاء فيه ولا منافاة لان مراده انه ليس من صيغ الجموع كالفصلان والحمادن في جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه

وجمع حل بالتحريك وهو الحروف او الجذع من اولاد الضان ومراد القايل انه اسم جنس يغنى عناء الجمع ويفرق بينه وبين واحده بالتاء ودخولها يصلح دليلا على كل منهما قوله ووصف بالمفرد ولم يرد به انه وصف بالذى دون الذين لان الذين مخصوص باولى العلم وان كان الذى عاما للكل كما حقق فى موضعه بل اراد انه وصف بالذى لا باللاتى بهمزة بعدها ياء او لى بالاولى على وزن العلى وذلك لان الذى والتى يعمان لاولى العلم وغيرهم ولا اختصاص لهما بالاول ومن غفل عن هذه الدقيقة وعما سبق منا ان مراد المص بنفى كون البنيان جمعا نفى كونه من صيغ الجموع قال معترضا على المص البنيان مصدر وقيل جمع واحده بنيانة وح يكون الذى بمعنى الذين انتهى على انه يجئ الذى جمعا مخففا عن الذين فى كلامهم فى غاية القلة فلا ينبغى ان يحمل كلام رب العزة عليه مع عدم الضرورة الداعية اليه وههنا دقيقة اخرى وهى ان المانع لكونه جمعا ليس مجرد توصيفه بالمفرد مطلقا حتى يجب توصيفه باحد الجمعين المذكورين بل توصيفه بالمفرد المذكر حتى لو وصف بالمفرد المؤنث وهى لفظ التى جاز لجواز توصيف جمع غير العقلاء بالمفرد المؤنث الا ان يحمل اللام على العهد فتامل قوله واخبر عنه بقوله ريبة فى قلوبهم فيه انه لما كان الكلام محمولا على حذف المضاف كما يشعر به قوله لا يزال سبب شكهم بناء على ان البنيان مصدر لكان او جمعا ليس بفصل الريبة نفذ رقه للمضاف جمعا ليصح الاخبار بلا اعتبار فلا يتم الدليل فمن قال فى القدح لهذا الدليل والاخبار بقوله ريبة فى قلوبهم عن المضاف المحذوف اى بناء بنيانهم الذى بنوها سبب ريبة ارتكب ما استغنى عنه بالتقدير الثانى بادنى تصرف فيه قوله شكا ونفاقا فسر الريبة ههنا بمعان اظهرها الشك وان جعلها بعضهم اعم منه وقيل ريبة اى بدامة على بنيانه وقيل غيظا فى قلوبهم وقيل نفاقا وجمع المص بين اثنين منها والاول سبب للثانى فكانه جعلهما بمعنى ولعل الوجه فيه انه فسرها اولا بالشك لانه الظاهر من اللغة ثم جعل الشك عبارة عن النفاق لكون الشك حاصلا قبل البناء ولما كان النفاق ايضا حاصلا قبله جعل السبب تزايد النفاق لا اصله وجعل تزايده بمعنى رسوخه وتاكده فى قلوبهم وترتب الاثار عليه من التباغض بل مكايدة المؤمنين وغيرها مما يسوءهم وجعل سببية البنيان باعتبار هدمه لكن لا على انه مقدر فى نظم الكلام والزمخشرى حيث قال فى تصوير المعنى لا يزال هدمه سبب شك ونفاق زايد على شكهم ونفاقهم لا يزول وسمه عن قلوبهم ولا يضمحل ثم جمع بينهما وايضا الا انه اعتبر كلاهما اصلا واعتبر التزايد فى كل منهما

لما ذكرنا

220

لما ذكرنا من حصول اصلهما قبل البناء وقدر المضاف اعنى الهدم لعدم حصول الزيادة بمجرد البناء بدونه فتامل فان نظر المص ادق بحسن القبول احق واختار الامام كون المعنى ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر النبى عم بتخريبه ارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه فى جميع الاوقات وارتابوا فى انهم هل يتركون على ما هم عليه او يامر بقتلهم ونهب اموالهم ثم ذكر معنيين آخرين وحكم بصحة ما اختاره دونهما قوله بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك والاضمار الفرق بين هذا وبين ما سيذكره من الوجه الاخر من حيث يعتبر فى الوجه الاول وقوع تقطع قلوبهم فى حيوتهم من غير ان يؤدى الى موتهم و يعتبر ذلك فى الثانى ايضا لكن لا على ذلك التشطر فانه ينقطع اما بالقتل وبالتمزق فى القبر وبالاحراق بنار جهنم ومن حيث انه فى الاول ينتفى الريبة لزوال محلها وفى الثانى ينتفى بعروض ما يضادها لا لزوال محلها وذلك لان محل الادراك فى هذه النشاة هو القلب الذى هو من اجزاء البدن فاذا فرض زواله زالت تلك الادراكات الحاصلة فيه لاستلزام زوال المحل زوال الحال اذا لم يحصل لادنيه وذلك قبل ان يفارق النفس الناطقة البدن واما بعد مفارقتها اياه فلا يشترط لادراكاتها وجود ذلك المحل لما تقرر فى موضعه ان النفس الناطقة بعد مفارقتها البدن يبقى ادراكاتها الحاصلة قبل المفارقة بل ويحصل لها ادراكات اخر غيرها حاصلة قبلها وبزول الشكوك ويحصل اليقين وبصيرها الحق اذ ذاك عيانا فحاصل الاستثناء على الوجهين ان الريبة باقية فى قلوبهم الا ان تقطعت اما مقارنا لحيوتهم فتزول الريبة لزوال محلها فيكون من قبيل التعليق بالمحال او مقارنا لموتهم فيزول بعروض ما يضادها فيكون الحصر بالاستثناء مع تعليق زوال الريبة على الموت بطريق الكناية بنفى زوال الريبة فيحصل اليقين الا انه ليس فى اوانه وتلخيصه الاخبار بان هذه الريبة باقية فى قلوبهم الى ان يموتوا على هذا النفاق هذا هو تحقيق هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام قوله والاستثناء من اعم الازمنة فيكون ظرفا وقيل من اعم الاحوال فيكون حالا اى لا يزول الريبة عن قلوبهم فى كل الازمان او على كل الاحوال الا زمان التقطع او حال التقطع قوله وقيل المراد بالتقطع الخ قد عرفت الفرق بينه وبين الوجه على تم الوجه واياك ان تتوهم ان مراده ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان ذكر التقطع فى الوجه الاول تصوير لحال زوال الريبة اذ ليس فى كلامه ما يدل عليه لا نصا ولا تلويحا ولعله انما لم يرض به لانه يرد عليه ان احتمال الحقيقة وهو الوجه الثانى

ابن كمال باشا

اى على الوجهين

يمنع الحمل على التمثيل لانه مجاز مشروط بالقرينة المانعة وقد يدفع ذلك بان يجعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز فى كتب القوم اكثر من ان تحصى سيما فى الكشاف ومبناه على ان منع القرينة لا يجب ان يكون بطريق القطع بل قد يكون ببعض القراين مما يجوز ان يعتبر فيجعل الكلام مجازا وان لا يعتبر فيجعل الكلام حقيقة ومنهم من لم يسلم ذلك وحمل التصوير المذكور على ان يكون بطريق الكناية **قوله** وقيل التقطع بالتوبة ندما واسفا اى على تشبيهه بمن قطع قلبه ولا يخفى ما فى هذا الوجه لان المعنى لا يزال الريبة فى قلوبهم الا ان يتوبوا وليس فيه كثير فايدة **قوله** وتقطع يعنى تتقطع اى بفتح التاء من باب التفعل بحذف احدى التائين وقوله وقرئ يقطع بالياء اى بضمه وفتح الطاء على البناء للمفعول من الثلاثى قوله وتقطع على خطاب الرسول عليه السلام اى على البناء للفاعل من باب التفعيل وههنا احتمال اخر لكنه لم تقرأ به وهو تقطع على البناء للفاعل من الثلاثى خطابا له عم قوله ولو قطعت على البناء للفاعل والمفعول اى بفتح التاء والقاف على البناء للفاعل من باب التفعيل على خطاب الرسول عم وبسكون التاء وضم القاف على البناء للمفعول من باب التفعيل **قوله** تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة الخ جعل الاية من قبيل الاستعارة التمثيلية وقد جعل امثالها كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا وغيرها من قبيل استعارة الاشتراء للاستبدال او استعارة المفرد للمفرد لكن المحقق ان الكل جايز فى الكل ثم مساق كلامه يقتضى ان هذا الشراء مع المجاهدين وقد يجعل المعنى اشترى منهم انفسهم ان لا يعملوا الا فى طاعته واموالهم ان لا ينفقوها الا فى سبيل الله اى فيما يرضاه فلا يتم ح اعم من القتل فى سبيل الله فيكون قوله تقاتلون الخ مستانفا لذكر اعظم انواعه والتنبيه على شرف مقامهم ذكره ابو حيان نقلا عن ابى عيينة **قوله** استيناف لبيان ما لاجله الشراء يعنى لما قيل اشترى من المؤمنين انفسهم احتيج الى بيان انه تعالى لاى شىء اشتراهم وما يصنع بهم ومن قال فى تفسيره انه استيناف لبيان الاشتراء لا لبيان ما لاجله الشراء لم يدر معنى الكلام ولم يحم حول المرام على انه ليس فى يقاتلون فى سبيل الله بيان معنى الاشتراء كما زعم وتبعهم هذا القائل فتامل **قوله** تعالى بان لهم الجنة قيل انما قيل بان لهم الجنة مدحا لهم باعتبار انهم بذلوا انفسهم واموالهم بمجرد الوعد وفيه كمال ثقتهم

بوعد

بوعده تعالى وايضا تمام الاستعارة المذكورة به اذ لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة ولو قيل بالجنة لم توجد تلك القرينة لان الجنة صالحة لان تكون احد العوضين بخلاف الوعد بها انتهى كلام القايل اقول لا يخفى على ذى مسكة انه لا فرق بينهما الا بان البدل فى الاول كون الجنة ملكا لهم فان اللام للملك وفى الثانى نفس الجنة ويكون بذل النفس والمال بمجرد الوعد فى الاول وبنفس الجنة فى الثانى كما زعمه القايل على انهم صرحوا بان معنى بان لهم الجنة بالجنة نعم ذكروا ان المعنى على الوعد حيث قالوا وعدا مصدر مؤكد لان الشراء فى معنى الوعد لا لان بان لهم الجنة فى معنى الوعد لانه لو كان بدله بالجنة كان وعدا ايضا وقد قرئ به ثم ان قوله تمام الاستعارة به ممنوع وما ذكره فى بيانه لو يدل لا على انتفاء قرينة مخصوصة وهو لا يستلزم انتفاء مطلق القرينة فانهم قالوا فى بيان عدم كون الاشتراء حقيقة ان العبد وماله مخلوق الله وملكه فلا يتصور حقيقة الشراء وايضا لا يصح كون الانسان بايعا لنفسه لعدم جواز كون الشىء الواحد بايعا ومبيعا **قوله** وقيل يقاتلون فى معنى الامر قال الزمخشرى يقاتلون فيه معنى الامر وقيل لم يجعله فى معنى الامر صريحا لما انه لا يحسن فى يقتلون على البناء للمفعول ولم يلتفت اليه المص اذ لا فرق بينهما فى لزوم المحذور وفى انه فاعد بان المراد الامر بمباشرة ما يؤدى الى القتل **قوله** وقرا حمزة والكسائى بتقديم المبنى للمفعول اورد عليه ان من قتل عقيب القتال لا يقتل واجيب بوجهين الاول ان المسند اليه جميع المؤمنين بمعنى ان ذلك يوجد فيما بينهم لا ان كل واحد منهم كذلك فيجوز التوزيع فلا محذور اذ يجوز ان يصير البعض مقتولا ثم يصير البعض الاخر قاتلا الثانى ان وقوع الامر عقيب القتال لا يوجب الترتيب فيما بينهم والمص اشار الى دفع الايراد المذكور بجوابين نصا عليهما لكنه لم يراع الترتيب مع ان الاول تسليمى والثانى منعى فتامل وبما ذكرنا من ان المراد دفع الايراد ظهر لك ان من قال وقرئ بتقديم المبنى للمفعول ومبناه على اسناد فعل البعض الى الكل وفيه دلالة على ثبات قلوبهم وجراءتهم على العدو حيث لم ينكسروا بان قتل بعضهم شرع فى الرد على المص وقيل فى توجيهه ان الواو لا يوجب الترتيب وهو لا يجدى لان تقديم ما حقه التاخير لا يكون بلا نكتة الامر غافل عن المراد وهو دفع الايراد وهو حاصل بتقديمها لان الواو لا ترتيب فى الوقوع وما ذكره من الدلالة على ثبات قلوبهم الخ فايدة التقديم بحسب الذكر على ان الترتيب

ابن كمال باشا

بحسب الوجود وغايته ان المص لم يذكره لان غرضه مقصور على دفع الايراد وقد حصل
والعجب ان هذا القايل قبل الوجه الاخر في دفع الايراد وارتضاه وعقبه بذكر بانه
التقديم ورد الوجه الاخر بما ذكره مع ان الوجهين سيان في القبول والرد قوله
مصدر مؤكد لما دل عليه اشترى فانه في معنى الوعد قال ابو حيان مصدر مؤكد لمضمون
الجملة لان معنى اشترى بان لهم الجنة وعدهم الله على الجهاد في سبيله ونقل الامام عن الزجاج
ان نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم بالجنة وما ذكره
الزجاج والمصنف يفسران بما ذكره ابو حيان فان الوعد مستفاد من ضمن اشترى
بان لهم الجنة لا من اشترى ولا من بان لهم الجنة وحدها فمن قال مصدر مؤكد لما
دل عليه قوله بان لهم الجنة وكتب عليه في الحاشية عبارة الرد اي على المص فقد غفل
عما قلنا قوله مذكور فيهما كما اثبت في القران اي على وفق اثباته في القران حمل عليه
ولم يقل مذكور فيهما اي في الكتب الثلثة اما لان كونه مذكورا في القران علم بصدر
الاية فموضع الاشارة ثبوته في الكتابين وذكر القران يحمل على التنظير وان نظم
الكل في سلك واحد او لانه اشار الى اختياره احد الوجهين الذين ذكروهما في معنى
الاية وهو ان الله تعالى بين في التورية والانجيل انه اشترى من امة محمد عليه السلام
انفسهم واموالهم بالجنة والوجه الثاني ان كل امة امرت بالجهاد ووعدت
بالجنة فعلى هذا الوجه يتعلق في التورية باشترى وعلى الاول بحقا اي ثابتا
واليه يشير كلام الزمخشري او بمقدر هو مذكور والمراد بالحق ما يقابل الباطل اي وعدا
حقا لا يحتمل الخلف وفي كلام المص اضطراب حيث قال مذكور كما اثبت لان نقل العكس
اختار الاول واما قوله مذكور فللاشارة الى ان الثبوت بمعنى الذكر لانا نقول يكفي
قوله وتقديره لكونه حقا والحق انه اختار الثاني وقوله كما اثبت من قبيل التفنن فتأمل
قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله الاستفهام للانكار والمعنى وما احد اوفى من الله
بعهده لكن فيه ان نفي وجود الاوفى من الله لا ينافي وجود مثله في الوفاء والمط كونه
اوفى من عداه قلت هذا ظاهر المعنى بحسب الوضع الا انه في العرف يستعمل في كونه
اوفى من غيره يقال لا افقه من فلان في البلد ويراد به انه افقه اهل بلده قوله ورد
مبالغة في الانجاز وذلك لان لفظ الوفاء يدل على الانجاز دلالة مطابقية فاذا
بصيغة التفضيل دلت على زيادة في الانجاز ثم ان هذه الزيادة لا ينافي الخلف
في الوعد في الجملة اذ لا يقبح من الله شيء حتى يجب تنزيهه عنه فليس في هذه

الاية دلالة على انتفاء الخلف اصلا الا عند القائلين بالقبح العقلي بل الدال عليه قول
اصدق القائلين ان الله لا يخلف الميعاد ولا يخلف الله الميعاد وغيرهما هذا وقد يقال
المبالغة في الانجاز يستفاد من التعبير عن الوعد بالعهد الذي هو اقوى من الوعد لما
من معنى التعهد الذي هو ايجاب شيء عليه قوله فافرحوا به غاية الفرح الابشار وكذا
التبشير الاخبار بما يسر المبشر لكن يقال ابشر بقطع الهمزة واستبشر فيراد لازمه الذي هو
غاية الفرح قوله رفع على المدح اعلم انهم افترقوا فرقتين فقال فرقة هذه اوصاف الكمل
من المؤمنين ذكرها الله تعالى ليستبق عباده الى التحلي بها ليكونوا في اعلى درجات الكمال
وقوله ان الله اشترى اية على حيالها فلم يشترط فيها سوى الايمان فيندرج فيها كل من
قاتل ليكون كلمة الله هي العليا وان لم يوجد فيه هذه الصفات لان الشهادة ماحية
لكل ذنب ومنه قيل السيف محاء الذنوب وروي ان الله تعالى يحلل عن الشهيد مظالم
الناس ويجازيهم عنه وقالت فرقة هذه صفات اعتبرت في المجاهد والاية منزلة
فلا يدخل في المبالغة الا المؤمنون الذين هم على هذه الاوصاف والباذلون انفسهم في
سبيل الله ولا يخفى ان الاول اجود عن التضييق والحرج ابعد ويؤيد قوله تعالى وكلا
وعد الله الحسنى بعد قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة
والمراد بالحسنى الجنة اذا عرفت هذا فنقول على هذين القولين يترتب اعراب التائبون
فمن ذهب الى الاول جعله مبتدأ خبره العابدون وما بعده خبر بعد خبر اي التائبون
عن الكفر في الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقيل خبره الامرون وقيل محذوف
بعد تمام الاوصاف وتقديره من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهد ومن ذهب الى
القول الثاني جعل التائبون خبر مبتدأ محذوف تقديره هم التائبون اي الذين
بايعوا الله هم التائبون وايدوه بقراءة ابي وعبد الله والاعمش والتائبين الى
والحافظين بالنصب على المدح او الجر صفة للمؤمنين وقيل يجوز ان يكون التائبون
بدلا من ضمير يقاتلون ولم يذكره المص لقلة ارتباطه بما تقدم وعدم تلاؤم الكلام
ثم المراد بالتوبة قيل هي من الكفر وهو مختار المص وقيل من كل معصية لعموم اللفظ
فخصص قوله الحامدون لنعمائه اي نزل بهم والسراء المسرة والضراء فلا فيما يريد شمول الحمد لله
لان يكون في جميع الاحوال واما كون الضراء سببا للحمد وباعثا له كما يدل عليه اللام
الجارة فباعتبار ما في مقابلته من الالطاف الالهية الدنيوية او الاخروية ولك ان
تحمله على كون النفس المضار بحسب ذواتها بمنزلة النعم فتامل قوله من حيث انه

تعوق عن الشهوات كما ان اكثر احوال السائح قوله يتوصل بها الى الاطلاع على خفايا الملك
والملكوت يكون كالسائح من حيث انه ينقلب من مقام الى مقام وينظر ما فيه
من ايات الله وعزايب ملكه نظر اعتبار قوله والسائحون المجاهدون ويؤيد هذا ما روي
عن ابي امامة ان رجلا استاذن رسول الله في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد
في سبيل الله قوله في الصلوة حمل الركوع والسجود على حقيقتهما وجعلهما كنايتين
عن الصلوة ولم يرض به المص للزوم التكرار في الكناية عن شيء واحد ولا يخفى ما فيه
وانما خص هذان الركنان من بين اركان الصلوة لزيادة اختصاصهما بالخاضعين فيها
العادة بخلاف غيرهما قوله للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها
وجه التنبيه انه لما كان المعطوف عليه امورا مفصلة مسرودة على نمط التعديد
وكان المعطوف امرا واحدا عرفنا انه انما غير الاسلوب وجعل كلا منهما في طرف
لان الاول فضائل مفصلة والثاني مجمل تلك الفضائل ونقول لما كان بين المتعاطفين
مناسبة من الوجه المذكور ادخل عليه الواو ونظيره ما قيل في واو وثامنهم كلبهم من
انها لشدة لصوق الصفة بالموصوف فتامل ثم ان هذا المجمل اشمل من المفصل
لاشتماله عليه وشموله للمعاملات ولما شذ من المفصل من الحج والصدقة وغيرهما
من العبادات قوله من حيث ان السبعة هو العدد التام قد بينا معنى التمام فيه
في تفسير قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة الاية قوله ولذلك تسمى واو
الثمانية نظيرها في قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم مع ان ثامنهم صفة سبعة
قال السيد في شرح المفتاح ان هذه الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف ههنا
وقال فيما نقل عنه جماعة ذهبوا الى ان الواو في وثامنهم يسمى واو الثمانية
فيما من اقسام الواو وليس بشيء بل الصواب ما حققناه من كونها لتاكيد لصوق
الصفة بالموصوف انتهى واقول قولهم ان السبعة عدد تام اراد وا به ان لفظ
السبعة الذي هو من الاعداد كذلك لا ما هو المعدود وسيما اذا لم يقصد بذكر العدد
العدد كما فيما نحن فيه وكذا تسميتهم بواو الثمانية فانه ايضا في العدد دون المعدود
قوله يعني به اي بلفظ المؤمنين وفي بعض النسخ بهم وهو ظ قوله موضع ضميرهم
اي ضمير هؤلاء الموصوفين قوله للتنبيه على ان ايمانهم لو عكس الترتيب وقال
للتنبيه على ان المؤمن الكامل كان كذلك وان ايمانهم هذا دعاهم الى ذلك كان اولى
واحسن قوله روى انه عم قال لابي طالب رواية صحيحة رواه البخاري ومسلم والنسا

والجمهور

والجمهور ايضا على ان هذا سبب نزول الاية روى انه لما احتضر ابو طالب وعظ النبي عم
فقال اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج بها لك عند الله وكان ابو جهل وعبد الله
ابن ابي امية حاضرين فقالا يا ابا طالب اترغب عن ملة عبد المطلب فقال لولا
يا محمد اولادي اخاف ان يعيروا بها ولدي من بعدي لاقررت بها عينك ثم قال انا
على ملة عبد المطلب ومات فنزلت انك لا تهدي من احببت فقال عليه السلام
لاستغفرن لك ما لم انه عنه فكان يستغفر له حتى نزلت هذه الاية فترك
الاستغفار له قوله وقيل لما افتتح مكة الخ قال الزمخشري هذا اصح لان موت
ابي طالب كان قبل الهجرة وهذا اخر ما نزل من القران بالمدينة قيل فيه نظر لجواز
استمرار استغفاره عم لابي طالب وان مات الى حين نزول الاية فان التشديد
مع الكفار انما ظهر في هذه السورة واجيب عنه بان الظاهر قول الراوي فنزلت
انما هو التعقيب بلا تراخ اقول تبادر التعقيب بعد تسليم صحة الرواية وقول
الراوي ان هذا سبب النزول امر سهل بان يحمل الفاء على مجرد السببية بدون اعتبار
معنى التعقيب فيه على ان في نقل المص اختصارا بالحي بشيء يدل عليه ما نقلناه انفا
والابواء على وزن الاشياء منزل بين مكة والمدينة دفنت بها امنة ام النبي
خرجت معه عم وهو ابن ست سنين الى اخوالها بني النجار بالمدينة تزورهم واقامت
معه بها سنة اشهر ثم رجعت به الى مكة فلما كانوا بالابواء توفيت ودفنت هناك
فلما فتحوا مكة خرج عم في ركب من اصحابه فذهب الى قبرها ووقف دونهم ثم قعد
عند راسها وهو يريد ان يستغفر لها فاذا هو بجبريل عم فوضع يده على صدره
وتلا هذه الاية فبكى النبي عم وبكى المسلمون معه ثم قام مستعبرا اي باكيا والعبرة
بالفتح الدمعة قبل ان تفيض واستعبر جرت عبرته وحزن كذا في القاموس
قوله بان ماتوا على الكفر ليس في كلامه ما يدل على حصر سبب اليقين فيه فانه يجوز
ان يكون بالوحي بانه لن يؤمن وانما خص الاول بالذكر لكونه السبب في النزول ثم
الى ان القصد ليس الى الحصر فيه قوله فحتما برحيم عم او اوحي فيه بانه لن يؤمن
حتما لهما هناك فاصح ما قال بعض الافاضل في تفسير قوله تعالى من بعد ما تبين
لهم لا بموتهم على الشرك خاصة بل به وبنزول الوحي فيه فلا يختص النهي بالذين ماتوا
على الشرك وكتب عليه في الحاشية عبارة الرد اي على المص ثم ان موتهم على الكفر انما
يعرف بالاستصحاب فانهم لما اتصفوا بالكفر ولم يصدر منهم ما يدل على ايمانهم

الى حين موتهم عرفنا بحكم الاستصحاب انهم ماتوا على كفرهم **قوله** وفيه دليل على جواز
الاستغفار لاحيائهم بنى وجه الدلالة كما هو الظاهر من مذهبه على القول بالمفهوم
فان منطوق الاية النهى عن استغفار من مات منهم على الكفر او علم بالوحى انه
لن يؤمن فدلت بمفهومها على اباحة الاستغفار لاحيائهم فى الجملة ثم انه لما توجه
عليه انه لا عبرة لهذا الاستغفار لعدم الفائدة فيه لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك
به سواء دلت على جوازه الاية او لا اشار الى دفعه فى صورة التعليل بان
المراد به طلب توفيقهم للايمان بطريق الاقتضاء ثم اعلم انه على عدم القول
بالمفهوم يثبت جواز الاستغفار ايضا بحكم الاصل فيكون الجواز متفقا عليه
بين الفريقين غايته انه بمفهوم الاية عند احدهما وبحكم الاصل عند الاخر
فان قلت فلا دلالة عليه للاية لحصوله بان اباحة الاصلية ولو فرض عدمها قلت
المقصود انه لولا الاباحة الاصلية لدلت عليه بالمفهوم **قوله** وبه دفع النقض اى
بجواز الاستغفار لاحياء الكفار دفع نقض النهى عن الاستغفار للمشركين باستغفار
ابرهيم لابيه وتحقيقه انه لما ورد النهى عن الاستغفار للمشركين قال الناس ان
ابرهيم قد استغفر لابيه المشرك فنزلت ولما كان هذا فى صورة ايراد النقض
على النهى المذكور باستغفار ابرهيم لم يبال باطلاق النقض عليه والا فمرجعه
اذا تحقق الى طلب التوفيق بينهما ثم مبنى النقض على عدم تفطن الناقض بجواز
الاستغفار لاحيائهم بمعنى طلب التوفيق للايمان بدلالة مفهوم الاية المتقدمة
عليه ومبنى الدفع على جواز ذلك فحاصل المعنى وما كان استغفار ابرهيم الذى
هو مادة النقض الا فى حيوة ابيه وهو ليس بداخل تحت النهى وقوله تعالى الا عن موعدة
وعدها اياه كناية عنه فانه عم لما دعى اباه الى التوحيد قال له لئن لم تنته
لارجمنك فقال عم ساستغفر لك ربى بمعنى طلب التوفيق للايمان ثم استغفر له بقوله
واغفر لابى انه كان من الضالين وذلك كان فى حيوة ابيه وبما ذكرنا من حاصل النقض
ودفعه اضمحل ما قيل ان استغفار ابرهيم لابيه قبل الموت لا يصلح متمسكا للقايل
المذكور بعنى التناقض ثم قال وذلك ظاهر فلا ينطبق سبب النزول وحمل الاية
على معنى اخر لكن يتجه هنا كلام وهو ان استغفار ابرهيم عم لو كان فى حيوة ابيه
بمعنى طلب التوفيق يشكل قوله تعالى فى سورة الممتحنة قد كانت لكم حسنة
فى ابرهيم الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك فانه استثنى استغفار ابرهيم

من حس

من حسن التاسى به فلو كان استغفاره بالمعنى المذكور لما كان لاستثنائه وجه لان
للكل ان يستغفر للكافر بهذا المعنى واعلم ان لدفع النقض وجها آخر ذكره الزمخشرى
وهو ان المانع من الاستغفار للكفار انما هو السمع لان القضية العقلية لا تاباه
فيجوز ان يكون الوعد بالاستغفار والوفاء قبل ورود السمع بناء على قضية
العقل ولا يتاسى به لانه بعد وروده وانما لم يذكره المص مع انه لا يرد عليه
الاشكال المذكور لانه لا يلائمه قوله الا عن موعدة وعدها اياه لان الاستغفار
للكافر لو كان جايزا عقلا لما احتيج الى العذر فى استغفار ابرهيم ولا يلائمه ايضا
قوله فلما تبين له انه عدو لله الاية لان الجواز العقلى لاستغفار ابرهيم
لا ينافى هذا التبين حتى يقطع استغفاره المبنى على الجواز العقلى عند هذا التبين
فتامل **قوله** وعدها ابرهيم اباه بفتح الهمزة والباء الموحدة لا بكسرها والياء المشددة
المثناة من تحت واتضح المعنى قوله فانه اى الايمان يجب ان يقطع ما قبله من الكفر
وغيره من السيات **قوله** ويدل عليه اى يدل على ان فاعل وعد ضمير ابرهيم وان الضمير
المنصوب عبارة عن ابيه لا عكسه قراءة من قرا اباه بفتح الهمزة والباء الموحدة
واراد بالدلالة التابيد والترجيح لا الدلالة القطعية حتى لا يجوز عكسه كما هو
ظاهر كلام الزمخشرى فى سورة مريم فانه يجوز كلا المعنيين على البدل لسبق الوعد
من كل منهما **قوله** او وعدها ابرهيم ابوه فاستغفاره له ايضا يكون بمعنى طلب
التوفيق ويمكن دفع النقض على هذا المعنى بوجه آخر غير ما ذكره وهو انه عليه السلام
بعد وعد ابيه بالايمان ظن انه آمن فاستغفر له ولو بعد موته بناء على ظنه
ولما تبين بالوحى خلافه تبرا منه وقطع استغفاره فتامل **قوله** بان مات
على الكفر فالعداوة هى الدائمة وهى السبب للتبرى عنه والا فالكافر فى حيوته
عدو لله تعالى فيجب ان يتبرا به بلا حاجة الى ان تبين بموته **قوله** لكثير التاوه
لح آه اوها واوه تاوها وتاوه تاوها اى قالوا آه واوه بكسر الهاء والواو
المشددة واوه بفتح الواو المشددة وهذه كلمات يقال عند شق الحزن والتوجع
واصله ان العرب قد يتصرفون فى بعض الجوامد فيشتقون منها افعالا وصفات مضاهية
للاشتقاق المعهود من المصادر والافعال فيقولون بسمل اى قال بسم الله
وحولق اى قال لا حول ولا قوة واوه اى قال اه الى غير ذلك قال الزمخشرى اواه
فعال من اوه كاللال من اللؤلؤ وقال ابو حيان تشبيه اواه من اوه بلال من اللؤلؤ

ليس بجيد لان مادة اوه موجودة فى صورة اواه ومادة لولؤ مفقودة فى لأل لاختلاف التركيب اذ لأل ثلاثى ولولؤ رباعى وشرط الاشتقاق فى التوافق فى الحروف الاصلية وقد يوجه كلامه بانه لم يرد انهما اشتقا منهما وانما ضمنا بعض حروفها لما ذكران لأل فعال لا يبنى من الرباعى لئلا يؤدى الى حذف بعض حروف الاصول فقصير وما وانت تقصد البناء وان اوه صوت ليس من المصادر فكان ابا حيان حمل مراد الزمخشرى على ان الاواه مبنى من اوه الماضى لامن الذى هو الصوت ولهذا لم يتعرض له وفيه ان ما تقدم من التوجيه منقول عن الزمخشرى فكان ابا حيان غافل عنه فتامل وقد يقال اللأل واللولؤ كلاهما من الرباعى المكرر اى ان الاول لام وهمزة ثم كررتا غاية ما فى الباب انه اجتمع الهمزتان فى لأل فادغمتا وقلبتا فى الاخرى وفرق بينهما فى لولؤ وفيه نظر **قوله** والجملة اى المركبة منا سم ان وخبر المكرر يقال رجل سكن اى صعب الخلق لانه عم كان يقول له ابوه لا رحمتك وهو يقول لا ستغفرن لك **قوله** وانما فسره مع ان الاضلال فى عرف القران بمعنى خلق الضلالة لكونه المناسب للمقام لان المقصود نفى كون فعل العبد قبل ورود النهى عنه ضلالا لا بيان ان الله تعالى لا يخلقه قبل وروده وليس فيه دسيسة مذهب الاعتزال كما توهم **قوله** خطر ما يجب اتقاؤه زاد المضاف لعدم سداد المعنى بدونه ولا يستغنى عنه بزيادة بالنهى بعد قوله تعالى حتى يتبين لهم ما يتقون كما توهم **قوله** وفى الجملة دليل اى فى الوجوه المذكورة دليل فى الاية او وبالجملة دليل فى الاية على ان الغافل غير مكلف هذا على العموم عندنا وعند المعتزلة مخصوص بما لا يعلم بالعقل كونه محظورا قبيحا واجب الاتقاء بناء على اصلهم بالقول بالقبح العقلى وقد اشار اليه الزمخشرى **قوله** فيما يأتون ويذرون اى يأتون به ويذرونه وقوله سواه اى سوى الله تعالى شيئا من مقصد او صفة له لا صفة ما فيما يأتون ولا حالا منه **قوله** من ان ذات المنافقين خص الكلام ببيان توب الله على النبى عم دون توبه على المهاجرين والانصار لانه المحتاج الى البيان لحمله اولا على حقيقته الدالة على صدور الذنب عنه عليه السلام وبين انه اذنه للمنافقين وجعله صغيرة صادرة عنه كما يشعر به قوله تعالى عفا الله عنك وثانيا على كونه مجازا عن التبرئة عن علقة الذنوب اى الاخلاء عنها المتناول للاخلاء اصلا كما للنبى عم او محوا كما للمهاجرين والانصار واستدل عليه بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فان المراد بالذنب باتفاق المفسرين ما فرمنه

من ترك

من ترك الاولى واما ما تاب عليهم من المهاجرين والانصار فعلى ما ذكر فى التيسير نقلا عن ابى منصور هفوات صدرت منهم فى غزوة تبوك دوى انهم هموا ان ينصرفوا فى غير وقت الانصراف من غير اذن لشدايد اصابتهم وقيل زلات سبقت منهم يوم احد وحنين قال الله تعالى انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم وقال الامام ان الانسان لا يخلو طول عمره عن زلات وهفوات من الصغاير او من ترك الاولى ثم النبى عم وساير المسلمين لما تحملوا مشاق هذا السفر وتحملوا على شدايده ومحنه اخبر الله ان تحمل تلك الشدايد صارت مكفرة لجميع الزلات الصادرة عنهم فى طول اعمارهم وكانت قايمة مقام التوبة فقال الله تعالى لقد تاب الله على النبى عم الح انتهى كلامه وقوله او بترائهم معطوف بحسب المعنى على من اذن المنافقين اى على تاب الله المقدر باعتبار تقديره لقوله من اذن المنافقين فان تاب ح يكون على اصل معناه **قوله** وقيل هو بعث على التوبة ليس هذا معنى تاب بل بيان فايدة الاية على الوجهين لا على الوجه الثانى فقط كما يتبادر من كلام الزمخشرى وقوله اذ ما من احد الا وله مقام لبيان لصحة الامر بالتوبة لجميع الناس ودفع الاستبعاد ذلك فانه عم لم يصدر عنه ذنب كما ينبئ عنه الوجه الثانى وانه يجوز ان يوجه انسان لم يقترف ذنبا لا كبيرة ولا صغيرة ولو بعد دينه فانه يجوز ان يبلغ صبى ثم لا يعيش الا زمانا يسيرا ولا يصدر عنه فى ذلك الزمان ما يسمى ذنبا فبين ذلك وازال الاستبعاد والضمير المرفوع المنفصل للاحد والمجرور المتصل فى دونه للمقام وفى فيه لما وفى اليه للمقام وقوله واظهار عطف على بعث **قوله** فى وقتها الساعة قدر معين من الزمان وقد يستعمل فى مطلق الزمان استعمال المقيد فى المطلق وههنا كذلك قوله وهى اى العسرة حالهم فى غزوة تبوك فسميت هى غزوة العسرة والجيش جيش العسرة وفيه ورد حديث من جهز جيش العسرة فله الجنة فجهزه عثمان بن عفان رض بالف جمل والف دينار هذا هو المعول عليه وقيل هى حالهم فى جميع الاوقات الشديدة على الرسول عم وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق واحد وغيرها والظهر الابل يحمل عليها ويركب يعتقب العشرة على بعير واحد

قال المص فى سورة ال عمران وفى تفسير ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان ان الذين انهزموا منكم يوم احد انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ... فاطاعوه واقترفوا ذنوبا ... لاجله ... يزيغ قلوب فريق منهم ... منه

اى المقدر فى كلام المص فكانه قال اى تاب الله عن النبى عم من اذنه المنافقين فى التخلف منه

اى يتبنا و بون فى ركوبها و كب الرجل ساعة فينزل ثم يركب صاحبه كذلك الى ان يتم
العشرة ثم يعودون قوله والزاد بالجر عطف على الظهر وكذا قوله والماء قوله تتيمان
تمرة قيل وكان التفريد ولون تمرة بينهم يمصها هذا ثم يشرب عليها الماء ثم يتبعها
ذاك ثم وثم حتى لا يبقى الا النواة القاموس الفظ ماء الكرش يعتصر فيشرب
المفاوز وقد فظه وافتظه عصره حتى قيل ان الرجل ينحر بعيره فيعصر فرثه فيشرب
ويجعل ما بقى على كبده ثم استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع يديه
يدعو فما رجعها حتى انسكب سحابة فشربوا وادخروا ثم امرهم ان يجمعوا افضل
ازوادهم حتى اجتمع منها على النطع شئ يسير فدعى بالبركة ثم قال خذوا
تمرفى اوعيتكم فملئوا منها حتى لم يبق وعاء الا امتلاء واكل القوم كلهم حتى
شبعوا وفضلت فضلة وكان الجيش نحو ثلثين الفا وزيادة وهى آخر مغازيه والمشهور في
انه دم وضع كفيه فى ماء قليل فانبجس الماء من اصابعه العشر حتى شربوا واستقوا
دوابهم وملئوا اوعيتهم وصار ذلك ماء معينا باقيا الى هذا الآن واليوم عليه
حوض كبير ملآن • والعبد الفقير المستغرق فى بحار العصيان • استسعد وتشرف
بمشاهدته وتبرد واحه مع القفل الشامى الى طواف بيت الحرام • وزيارة حبيبه
عليه الصلوة والسلام • سنة تسع وخمسين وتسعمائة اللهم يسر لنا العود اليه
ثم العود قوله عن الثبات على الايمان لعله اراد مجرد حديث النفس بذلك من
غير عزم عليه قولا او اتباع الرسول وهو ما ذكرنا من روايته ثم الانصراف فى غزوته
من غير اذن قوله وفى كاد ضمير الشان فيه تم تفسير بحاله بعده ولا سبيل الى جعل
قلوب اسم كاد لما ذكروا من ان تقدم خبره على اسمه خلاف وضع العربية ولا الى
جعله من باب التنازع واعمال الثانى على مذهب البصريين والا لقيل كادت
الا عند الكسائى فانه يحذف الفاعل فى مثله كما ذكروا فى باب التنازع ولا الى
جعله من هذا الباب واعمال الاول على اصل الكوفيين للزوم ما سبق من تقدم
خبره على اسمه وفى الكشاف وفى كاد ضمير الشان وشبهه سيبويه بقولهم ليس
خلق الله مثله اى فى جواز ان يكون فيه ضمير الشان ويحتمل ان يكون ايضا من باب
التنازع مطلقا وتقدم خبر باب ليس على اسمه ليس بمستنكر عند النحاة ولا
بمستقبح كما توهم لقوله ولم يكن له كفوا احد قوله او ضمير القوم اى ضمير المهاجرين
والانصار باعتبار دنا وليهم بالقوم وهو مفرد اللفظ ومجموع المعنى فيجوز

افراد

افراد الفعل المسند الى ضميره باعتبار الاول قوله والعايد عليه الضمير فى منهم
اذ لا بد من ضمير يرتبط به خبره باسمه يحق المخلفين اى على هذه القراءة لدلالتها
على حصول الزيغ دون اقترابه واطلق المخلفين ولم يقيدهم بكونهم من المومنين
كابى لبابة وصاحبيه كما قيدهم الزمخشرى لعدم موجب التخصيص قوله تكرير
للتاكيد فيكون الضمير فى عليهم عبارة عن النبى وهم والمهاجرين والانصار بخلاف
الوجه الثانى كما سيجئ قوله وتنبيه يعنى ان فيه فايدة غير التاكيد وهى التنبيه
على ان التوب المذكور من اجل مكابدتهم الحاصلة من العسرة وتدم تقضيها
وقوله او المراد الى آخره عطف على قوله تكرير بحسب المعنى اى وليس بتكرير والمراد
ثم تاب على ذلك الفريق لاجل كيدودهم الزيغ لانها نوع جرم يتاب عليه وبناء
على كون الضمير عبارة من الفريق واعلم لم يذكر احتمال ان يكون المراد انه تاب على
الفريق المخلفين على قراءة عبد الله من بعد ما زاغت لان قوله توبة المومنين
منهم قد ذكرها الله تعالى بعينها بقوله وعلى الثلثة الذين خلفوا وكون المراد
فيكون توبة من منهم بعد ذلك بعيد فى هذا المقام فالاولى ان يحمل الكلام
على هذه القراءة ايضا على التكرير قيل وفى قوله منهم اى فريق منهم من الايهام
انهم ليسوا من المهاجرين والانصار فيكون الضمير المجرور فى منهم عبارة عنهم
دون غيرهم ولو سلم جواز جعل الضمير لمطلق المتبعين فلا نسلم هذا الايهام
لان المقام مقام الاضمار لا مقام الاظهار حتى يكون العدول عنه لهذا الايهام مع ان
كون زايغ القلوب من غير المهاجرين والانصار من المتبعين مما يخبث بطلانه وعدم
صحته وهو ممنوع ولا عبرة للايهام ولو للقصد اليه وجه قوله خلفوا اى تخلف
بالادم على طريق الكناية واصله خلفهم كسلهم او الشيطان قوله او خلف امرهم
على بناء اسم المفعول اى اخرامرهم يريد ان التخليف من الخلف احدى الجهات
فهو بمعنى التاخير على حقيقته ولكن اسناده اليهم اسناد مجازى وحقيقته
الى امرهم قوله فانهم المرجون على صيغة المفعول تعليل لارادة المعنى الثانى المذكور
فى قوله تعالى واخرون مرجون اى مؤخرون بمعنى موقوف امرهم حرابه نما ذا الخر
قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض فى كلمة اذا شرطية كما هو الظاهر وجوابها محذوف
وهو تاب عليهم فيكون هذا نظير قوله ثم تاب عليهم فى التكرير وقيل كلمة ثم زايدة
ما بعدها جواب اذا ورد بان زيادتها فى لسان العرب غير ثابت وقيل كلمة اذا

بعد حتى قد تجرد من معنى الشرط وتجعل لمجرد الوقت وههنا كذلك فلا يحتاج الى الجواب
بل تكون غاية للفعل الذى قبلها وهو قوله خلفوا اى خلفوا الى هذا الوقت قوله اى برحبها بضم الراء
مصدر رحب على وزن حسن اى اتسع وما مصدرية والباء للملابسة قوله وهو مثل
لشدة الحيرة فان من خاف عن اصابة مكروه عن اخر لا يجد موضعا يختفى فيه مع سعة الدنيا
قال كان بلاد الله وهى عريضة على الخائف المطلوب كفة حابل قوله لاعراض الناس عنهم
بان امرهم النبى عم بذلك وقصتهم تقدمت قوله قلوبهم فسر الانفس بالقلوب لانه لا معنى
لضيق ذواتهم على ذواتهم فهى مجاز عن القلوب وضيقها كناية عن كونها ملآن من الغم
والهم بحيث لا يسعها انس ولا سرور والمضاف وهو الانس والسرور محذوف فى عليهم
قوله اى علموا فسر الظن بالعلم لان حالهم ذلك ولانه اللائق بالمؤمن كقوله الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم قيل انما اخص هؤلاء الثلثة بهذا التشديد لانهم اذعنوا الحق واعترفوا بالذنب
فالذى يجرى عليهم وعلى حالهم كان فى الزجر ابلغ مما يجرى على من يظهر العذر من المنافقين
ومن هذا الوادى ما قيل عظم ذنبهم واستحقوا به لذلك اذ هم اسوة وجهة المنافقين
والطاعنين اذ كان كعب من اهل العقبة وصاحباه من اهل بدر والشرع يطالبهم
بحسب منازلهم منه ومن ههنا قيل الرجل العالم والمقتدى اقل عذرا من سواه قوله بالتوفيق
للتوبة لما كان المعنى المشهور لتاب الله عليه رجع عليه بالقبول اى قبل توبته كان ظاهر قوله ثم تاب
عليهم ليتوبوا تقدم قبول التوبة على نفس التوبة وان يكون غاية لقبولها مع ان الامر معكوس
دفعه بوجوه ثلثة اولها ان تاب الله بمعنى وفق للتوبة وهو احد معنى تاب الله القاموس
وتاب الله عليه وفقه للتوبة بدل قوله بالتوفيق للتوبة وثانيها انه بمعنى رجع عليه بالقبول
لكن ثم تاب عليهم بمعنى انزل قبول توبتهم وليتوبوا ليعدوا فى جملة التوابين ولا يخفى ما فيه
من التكلف مع ان تأويل قوله ليتوبوا وحده كاف فى دفع الاشكال من غير تقدير الانزل
وثالثها ان هذا المعنى ايضا لكن يعتبر فيه معنى التكرير اى رجع عليهم بالقبول والرحمة
مرة بعد اخرى ومعنى ليتوبوا ليستقيموا على توبتهم اى ليثبتوا عليها فحمل ليتوبوا على الدوام والاستمرار
لا على اثبات التوبة لهم فى الاستقبال الذى معناه الظاهر لما ستعرفه وهذا ما قيل معنى لينيبوا
ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا ما يبطلها فيكون المراد بقبول التوبة مرة بعد اخرى دوام
القبول واستمراره لا حدوثه مرة بعد اخرى لان حدوثه يستلزم سبق حدوث التوبة
فينافى دوامها مع ان المراد على هذا الوجه بقوله ليتوبوا لقوله ليستقيموا على توبتهم فحاصل
المعنى على هذا الوجه انه تعالى قبل توبتهم قبولا مستمرا لم يطرا عليه ما يضاده ليستمر

توبتهم الحاصلة ولا ينقضوها بعودهم الى ما تابوا عنه ولا يخفى عليك ما فيه من البعد مع ان
امر الترتيب بين استمرارين معكوس الا ان يؤول الاول بتقديره والحكم به فى علمه الازلى فتامل وذكر
الزمخشرى وجها اخر وهو ان يكون المعنى ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرة بعد اخرى ليتوبوا ايضا
فيما يستقبل ان فرطت منهم خطيئة علما منهم ان الله تواب على من تاب ولو عاد فى اليوم مائة مرة
وانت خبير بان هذا موقوف على ثبوت صدور ذنب اخر غير الذنوب المتوب عنه لئلا و... وفيه خرط
القتاد ثم القول المتكرر المستفاد من قوله ثم بعد اخرى انما استفيد من كلمة ثم بعد قوله وعلى الثلثة الذين
خلفوا عطفا على قوله لقد تاب الله على النبى عم لانه يستفاد منه قبول توبتهم ويستفاد من كلمة
فى ثم تاب عليهم قبول اخر وهو فى الوجهين الاخرين للتراخى فى الاخبار كما فى قوله ثم تاب عليهم قبيل
قوله انه بهم رؤف رحيم على ان يكون للتكرير والتاكيد قوله فى ايمانهم وعهودهم ثم ذكر للصادقين
ثلثة وجوه كما ترى والمفهوم من الكشاف انه ان خص الخطاب بمن آمن من اهل الكتاب كما هو المروى
من ابن عباس رض فالظاهر ان المراد بالصادقين المعنى الاول اى الذين صدقوا فى ايمانهم وعهودهم وانه
خاص بالمهاجرين والانصار لقوله رجال صدقوا ما عاهدوا الله والمراد بهم المهاجرون والانصار
وان خص بمن يخلف من الطلقاء كما قيل وهم الذين اوثقوا انفسهم على سوارى المسجد فاطلقهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد بالصادقين المعنى الثالث اى الذين صدقوا فى توبتهم
وهم الثلثة اى كونوا مثل هؤلاء الثلثة وان عم لجميع المؤمنين كما هو شان الخطابات القرآنية
فالمراد بهم المعنى الثانى اى الذين صدقوا نية وقولا وعملا فمدار الارادات على حال الخطاب من
العموم والخصوص وقد يعكس الامر واما المص لو تجشم لم يلتفت الى الروايات وضم الحمل على
اخرابهم جمل الخطاب على المعانى الثلثة عاما للمؤمنين اما على الثانى والثالث فقط واما
الاول فلان الصدق فى الايمان والعهود ولا يختص بالمهاجرين والانصار وكون المراد فى قوله
رجال صدقوا ايام لا يدل على انهم المراد بالصادقين ههنا دلالة قطعية واراد التعميم
فى صحة ارادة احد الامرين قوله وقرئ من الصادقين الاولى ايراده بعد ذكر الوجوه او فى اثنائها
كما لا يخفى قوله تعالى لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب خص هؤلاء بالذكر وكل الناس فى ذلك
سواء لقربهم منه وانه لا يخفى خروجه عليه قيل كان هذا الالزام خاصا مع النبى عم بعينه
النفر الى الغزو اذا خرج هو بنفسه ولم يبق هذا الحكم مع غيره من الخلفاء وقيل كان هذا
الالزام فى قلة الاسلام ثم نسخ عند قوته بقوله تعالى ما كان المؤمنون لينفروا كافة
كله فى الانبعاث الى غزو العدو على الدخول فى الاسلام واما اذا الم العدو بجهة فيتعين على
كل الناس القيام بردهم ومكافحته قوله عن حكمه قدر المضاف ليعم النهى التخلف فى كل شى

عن حكمه ع م فيدخل فيه التخلف عنه فى الغزو دخولا اوليا قوله نهى عبر عنه بصيغة النفى
ذكر صيغة النفى وارادة النهى شايع مستفيض لمناسبة بينهما ويلزمنا الامر بضدها كما هو المشهور
من ان النهى عن شيء يستلزم الامر بضده وهو ههنا الامر بلازمته ع م فهو فى الدرجة الثانية
من الاعتبار ولهذا لم يعتبره ههنا واعتبر النهى ثم جوز اعتبار الامر ايضا بقوله او وجوب
المتابعة وبت القول به فى قوله وذلك مما يوجب المتابعة لانه المناسب ههنا بملاحظة
الزمخشرى فانه اعتبر النهى اولا والامر اخرا قوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه اى ولا ان يرغبوا
عطف على ان لا يتخلفوا ولا مذكورة للنفى القاموس رغب بنفسه عنه راى لنفسه عليه فضلا
فقول المص لا يصونوا انفسهم عما لم يصن نفسه عنه وكذا قول الامام والمخفضين لهم ان
يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول ع م على نفسه تفسير ناش عنه بما يناسب المقام
والمكافح المقاساة والمعاناة قوله ضح بتشديد الشين رش الماء نفضه بنح اى نفخ
الضح بكسر الضاد المعجمة والحاء المهملة ضوء الشمس رحل البعير كمنع وارتحله حط عليه
الرجل هو ما يحط على البعير ويركب عليه كالسرج يرهاه السراب كناية عن الشدة وقوله ان
كن ابا خيثمة رجاء من الله ان يكون الراكب هو فكانه اى كان الراكب المرئى اياه اى ابا خيثمة
اى ظهر كونه اياه قوله وفى لا يرغبوا يجوز النصب والجزم النصب بالعطف على المنصوب
والجزم على كونه نهيا والفرق انه يكون على الاول معطوفا على ان يتخلفوا بتقدير ان و نفيا
فى معنى النهى وعلى الثانى نفيا صريحا معطوفا على جملة ما كان لهم قوله عن النهى عن التخلف
او وجوب المتابعة اى المستفاد من الامر بها اللازم للنهى المذكور قوله شيء من العطش التقليل
مستفاد من التنكير والظلماء بمد ويقصر وقرئ بهما وهو شدة العطش وقد يطلق كما
ههنا بمقتضى التنكير والمقام والمخمصة المجاعة مفعلة من خموص البطن اى ضموره
وهو الهزال ولحاق البطن اى خلوه وهو كناية عن المجاعة وقد يفسر المخمصة بالمجاعة الشديدة
ولكن لا يناسب المقام قوله مكانا جعل الموطئ مكانا كما هو الظاهر ههنا وجعله على تخفيض
ضميرا لوطئ المفهوم من يطؤن بملاحظة وقوعه على الموطئ واضافته اليه ولهذا قال وطؤه
بالضمير فيحصل به ربط الجملة بموصوفها وقد يحصل بتنكيره عاما الحمل موطئا يغيظ وطؤه
الكفار وسواء كان من امكنة الكفار ام من امكنة المسلمين اذا كان فى سلوكه غيظهم قوله
كالقتل والاسر جعل نيلا مصدرا بمعنى المفعول فيكون مفعول ينالون ومن للابتداء
من ناله اذا ادركه واصابه والمعنى ولا ينالون منه شيئا فاما ان يجعل نيلا ههنا بمعنى
المنيل فمفعول ينالون مذكور فى النظم بعنوان كونه منيلا او مصدرا موكدا فالمفعول

مذكور

مذكور فى التقدير عادلا عن ذلك العنوان وهو شيئا قوله تعالى الا كتب لهم عمل صالح اى بكل
واحد من هذه الاشياء قال النسفى انما وحد الضمير لانه لما دخل بين كل شيئين لا بمكرما
صار كل فعل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ونظيره ما قال اصحابنا من حلف لا ياكل خبزا ولا
لحما يحنث بواحد منهما ولو قال لا ياكل خبزا ولحما لم يحنث الا بهما جميعا قوله لا استوجبوا به
الثواب انما عدل عن النظر الى انفس المعدودات فليس لقوله كتب به عمل غير هذا المعنى
قوله فلانه سعى فى تكليم اذ ربما يفضى الدعوة الى الاسلام الى التامل والنظر فيه او الى
الاسلام وربما يلجئ الخوف عن القتل اليه ويؤول فى الاكثر احوال السبايا اليه
قوله كضرب المداوى للمجنون اى المداوى له بنفس الضرب كما هو المشهور وليس
المراد وليس المراد ان المداواة ببعض الادوية النافعة والضرب لحشرها كما توهم
قوله فلانه صيانة لهم عن سطوة الكفار فان قلت هذه الصيانة احسان
لا نفسهم فكيف يستوجبون به الثواب عليه قلت يعتبر صيانة كل احد بالنظر
الى صاحبه لا لنفسه فلا غبار عليه فتأملوا العلاقة ههنا بكسر العين علاقة السوط ونحوه
واما بفتحها ففى المحبة ونحوها وقد لا يفرق بينهما منعرج الوادى بفتح الراء والعين المهملة منعطفه
بمعنى وليس فى القاموس الوادى منفرج بين جبال او تلال او اكام والمال الواحد قوله فشاع بمعنى
الارض اى مطلقا ومنه قيل لا اصلى فى وادى غيرك وتحقيقه ان الوادى هو السيل ثم اطلق على
مجراه بين الجبال والتلال وهذا هو المشهور ثم شاع فى مطلق الارض قوله اثبت لهم ذلك جعل
الكتابة كناية عن الاثبات فان من اراد اثبات شيء كتبه وقد يحمل على حقيقة الكتاب فى الصحف
او فى اللوح وانما لم يحملها على استيجاب الثواب لقوله ليجزيهم وقوله كتب مسندا الى الضمير
المفهوم من ينفقون ويقطعون وحمل الفعل باعتبار كل واحد منها كما سبق مثله
وقيل يتاول ذلك المذكور كما اشار اليه بقوله ذلك وقد يجعل مسندا الى الضمير عمل
صالح فلا بد من تقديرها بدلا لان هذا الاستثناء المفرغ فى موقع الصفة للنكرة
قبله ويحتمل الحال قيل وانما تأخرت هاتان الجملتان وتقدمت الجمل السابقة
لانها اشق على النفس وانكى فى العدو فانها اهون لانها فى الاموال وقطع
الارض الى العدو وسواء حصل غيظ الكفار والسلم من العدو ام لا فهذا اعم وتلك
اخص قوله تعالى ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون قال ابو حيان التقدير احسن جزاء
الذى كانوا يعملون لان عملهم له جزاء حسن وله جزاء احسن وههنا الجزاء احسن جزاء
انتهى فيكون انتصاب احسن على المصدرية وهذا عين ما ذكره المص بقوله او احسن

جزاء اعمالهم وقال الامام فيه وجهان الاول ان احسن من صفة فعلهم وفيها
الواجب والمندوب والمباح فالله يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب
دون المباح انتهى وقيل فاحتمل ان يكون احسن بدلا من ضمير ليجزيهم بدل الاشتمال
لكن لا يخفى عليك ان هذا مع انه ليس فيه فائدة زائدة على ما افاده قوله ليجزيهم
ناب عن المقام فان مآل المعنى كتب لهم ذلك ليجزيهم الله الواجب والمندوب
من اعمالهم ولا يخفى ركاكته وغاية الامر هو افادة ان كلا من قطع الاودية و
الانفاق من قبيل ما يجازى عليه وهو الافعال الواجبة او المندوبة لا مما
لا يجازى عليه اعنى الافعال المباحة ولكن هذا ما يعرفه كل احد على ان هذا مما
يفيده قوله ليجزيهم لان من المعلوم ان الجزاء ليس على الفعل المباح ثم قال
الامام والثانى ان الاحسن صفة للجزاء اى ليجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم
واجل وافضل وهو الثواب انتهى وقيل عليه اذا كان الاحسن صفة الجزاء كيف
اضيف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يقع التفضيل اذ ذاك بين الجزاء وبين
الاعمال ولم يصرح فيه بمن واقول لعل توجيه كلامه ان اصل الكلام احسن مما
كانوا يعملون فحذف من فاضيف احسن الى ما والمعنى على حاله وان كان هذا
لا يخلو عن تكلف قوله جزاء احسن اعمالهم فيه احتمالان الاول ان يكون جزاء
منصوبا على المصدر ويكون احسن منصوبا به ومضافا الى ما بعده فيقتضى
تقدير ناصب لاحسن لان الفعل اعنى ليجزيهم عمل فى الضمير الا ان يجعل احسن
بدلا من الضمير كما مر وتقدير الناصب اولى واحسن ثم لا شك فان جزاء احسن
الاعمال احسن جزاء الاعمال فافاد الكلام ان جزاء هذه الاعمال احسن الاجزية
فان المراد بما كانوا يعملون مطلق اعمالهم فيكون احسنها ما تقدم من الاعمال المذكورة
ولا يجوز ان يراد به اعمالهم المذكورة لاستلزامه اختصاص الجزاء ببعضها
وهو احسنها وليس كذلك والاحتمال الثانى ان يكون جزاء منصوبا بغير
تنوين مضافا الى معموله وهو احسن ويكون اصل الكلام هذا ثم حذف المصدر
اعنى جزاء ولما حذف هذا عدل احسن من الجر الحاصل بعارض الاضافة الى النصب
لكونه معمولا للمصدر ولاعتباره بحسب المعنى وان لم يقدر فى نظم الكلام
كما قدر فى الاحتمال الاول ثم اعلم ان انتصاب احسن على ثانى وجهى المص الذى هو مختار
ابى حيان وعلى ثانى وجهى الامام على المصدرية وعلى اول وجهيهما على المفعول به

فتأمل

فتأمل فان هذا من المداحض قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة الاية ههنا
احتمالان ذهب الى كل منهما طائفة الاول ان هذه الاية من تتمة احكام الجهاد والثانى انها
كلام على حياله لا يتعلق بالجهاد وتقرير الاول انه لما سمعوا ما كان لاهل المدينة الاية وظهر
عيوب المنافقين وشدد على المتخلفين منافقين او مؤمنين حلف المؤمنين بالله على
ان لا يتخلفوا عن شئ من الغزوات مع النبى عم ولا عن سرية فلما قدم النبى عم عن تبوك
وامر بالسرايا الى الكفار نفر المسلمين جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت والمعنى
لهم اذا لم يخرج النبى عم ان ينفروا كافة فيبقى هو منفردا بل يجب ان ينفر طائفة ويبقى
طائفة ليتفقه الطائفة المقيمة فى الدين وينذروا النافرين اذا رجعوا اليهم هذا مقال
ابن عباس رضه وما ذكره المص بقوله وقيل للاية معنى اخر الخ وقيل المعنى ليتفقه الطائفة
النافرة فى الغزو بما يرون من نصرة الله لدينه واظهار الفئة القليلة من المؤمنين على الكثيرة
من الكافرين فاذا رجعوا الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل الفتح والنصر
والظفر لعلهم يحذرون فيتركون الشرك والشك والنفاق فان ذلك يدل على صحة الاسلام
واخبار الرسول بظهور هذا الدين قاله الحسن وتقرير الثانى انه لما بين فى هذه السورة امر
ثم امرهم بالجهاد وكان كل منهما عبادة بالسفر بين عبادة التفقه عن النبى عليه السلام
وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة اى الى حضرة النبى عليه السلام
ليتفقهوا فى الدين فان ذلك غير واجب كما يجب الجهاد معه على كل من لا عذر له ثم قال
فلولا نفر من كل فرقة اى من الفرق الساكنين فى البلاد الى حضرة النبى عم طائفة
ليتفقهوا فى الدين الخ وعلى هذا يكون الخروج الى حضرته عم للتفقه والتعلم لا الى
الكفار للجهاد فهما للنافرين دون الباقين على عكس ما تقدم والمص راعى مناسبة
السباق والسياق ثم التغير فى لينفروا لما يكون نحو غزو او طلب علم تخصيصه
فى فلولا نفر بما يكون لطلب علم وان امكن تعميمه ايضا لان الظاكون التفقه
للطائفة النافرة دون المقيمة وقوله فانه يخل بامر المعاش تعليل لعدم استقامة
النفور جميعا واما علة عدم تبشطهم جميعا فلزوم كونهم آثمين بترك الواجب لان
الجهاد وكذا طلب العلم فرض على الكفاية الا اذا هجم الكفار او كان ما يتعلق بالجهاد
والصلوة والزكوة وغيرها من الواجبات فانهما يكونان فرض عين قوله فهلا نفر
من كل جماعة الخ فسر لولا بما هو متمحض فى التحضيض دفعا لاحتمال ان يكون امتناعية
فالو كلمة التحضيض اذا دخلت فى الماضى يفيد التوبيخ واللوم على ترك الفعل

وفي المضارع يفيد طلب الفعل والحض عليه فهي فيه بمعنى الامر ولا يمكن ذلك في الماضي الغايب
الا انها قد تستعمل في اللوم على ترك شيء يمكن تداركه في المستقبل فكانها من حيث المعنى للتحضيض
على فعل مثل ما فات انتهى يعنون انها تكون بمعنى الامر نظرا الى الاستقبال وهذا هو المتعين فيما
قيل المقصود في الاية الكريمة الامر بهذا النفير فيفيد وجوب طلب العلم الا ما قيل من ان التوبيخ على
ترك الفعل في الماضي يفيد وجوبه فيدل على ان الفعل واجب لان اللوم والتوبيخ قد يكون
على ترك الاولى قوله من كل جماعة كثيرة مع اعتبار الكثرة في الفرقة والقلة في الطايفة لا تقتضا
كلمة التبعيض اياه والا فهما بمعنى وانهما يطلقان على القليل والكثير الى الواحد وفي قوله
ليتكلفوا في الفقاهة اشارة الى نكتة ايراد الفعل بصيغة التفعل وهي عدم حصول الفقاهة
الا بتجشم مشاق في تحصيلها وعطف تجشموا على ليتكلفوا عطف تفسير وقوله وليجعلوا
غاية سعيهم الخ يشير الى ان الانذار في الحقيقة غاية للتفقه والتفقه غاية للنفير وان عطف
الانذار على التفقه وجعل المجموع غاية للنفير بناء على ان غاية الغاية غاية قوله وتخصيصه اي
تخصيص الانذار بالذكر الخ فيه مناقشة وهي ان الانذار والارشاد متلازمان فذكر احدهما
في قوة ذكر الاخر فليس هنا تخصيص للانذار بالذكر دون الارشاد الا ان يراد به التنصيص
بذكره وانما قلنا انهما متلازمان لان الانذار هو ان يقال مثلا في ترك هذا كذا لكونه مامورا
به وفي فعل هذا كذا لكونه منهيا عنه والارشاد ان يقال هذا مامور به فيجب فعله وهذا
منهي عنه فيحرم فعله ويترتب المكروه على ترك الواجب وفعل الحرام كاللازم لبيان ان على
عدم انفكاك الارشاد عن الانذار كاف في المناقشة بلا حاجة الى عكسه فتامل ثم ان هنا
شيء وهو بيان وجه تخصيص الانذار بالذكر دون العمل مع انه الاهم منه بلا مرية
فيه فنقول ذكره مفروغ عنه كيف لا والانذار للغير ليس الا لاجل العمل واذا جعل
عمل الغير غاية للتفقه فعمل نفس المتفقه اولى به فيثبت ذلك بطريق برهاني
على انه اشار الى ذكره بقوله ان يستقيم قوله لانه وذلك لان دفع الضرر اهم
من جلب النفع كما لا يخفى فى لذة يشعر بها الم ولو في الجملة يعقبها سقم قوله
وانه ينبغي بل يجب ذلك لان ايجاب التفقه لاجل الارشاد والانذار يجب
التفقه لاجل غيره الا ان يراد الابتغاء الحاصل في ضمن الوجوب فان قلت انما
التفقه لاجل ما ذكر انما ينفي كون الغرض الترفع لا نفي كون الغرض هو الترفع فقط
خاليا عن الغرض المذكور قلت كون الترفع غرضا من التعلم مطلقا ممنوع وليس للشرع فيه
رخصة اصلا فتامل قوله لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد كالعلماء زماننا نعوذ بالله

من سيئات

230

من سيئات نياتنا ونتوب اليه منها ومن ساير سيئاتنا ونسال منه الهداية الى الخلاص النية
في البداية والنهاية انه على ذلك قدير وبقبول الدعاء جدير والتبسط التفضل القاموس
البسطة الفضيلة وفي العلم التوسع قوله ارادة ان يحذروا الخ يشير الى ان لعلهم يحذرون تعليل
للانذار وان الترجي منهم وانه كناية عن ارادتهم لان الترجي من الله مجاز عن الطلب والايجاب
كما قيل وقد يجعل حالا من فاعل يحذرون والمعنى لينذروا قومهم راجين قوله واستدل به على
اخبار الاحاد حجة اي موجبة للعمل ووجه الاستدلال ان الله تعالى امر كل طايفة متفقهة
بالانذار وهو الدعوة الى العمل مع ان بعضا منها واحد او اثنان فلو لم يكن اخبار الاحاد حجة
موجبة للعمل لم يفد الانذار في بعض الصور فيلغو الامر به اولم يفد الاخبار اذ لا تنذر كونه
ويرد عليه ان ارادة الحذر عما ينذرون منه لا يوجب وجوب الحذر عنه عليهم لجواز الحذر
عن شيء للاحتياط من غير ان يوجد ما يوجبه فيتقال الحذر عن شيء للاحتياط ليس الا احتمال
اصابة مكروه بتركه والمكروه ههنا هو العذاب وهو لا يتصور بدون وجوب العمل حتى يحتاط
فتامل والمشهور في وجه الاستدلال هو ان كل ثلثة فرقة وقد اوجب الله ان يخرج من كل فرقة
طايفة والخارج من الثلثة اثنان او واحد فالطايفة اما اثنان او واحد ثم اوجب
العمل باخبارهم لان قوله تعالى ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون
ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم لان كلمة لعل للطلب والايجاب لامتناع الترجي من
جانب الله وانه بمعنى الطلب والايجاب فيرد عليه ان هذا ليس بواجب بل الظاهر كما
ذكرنا ان لعلهم يحذرون متعلق بقوله ولينذروا ولهذا سلك المص الطريقة الاولى دون
الثانية واياك ان يشتبه عليك احدى الطريقين بالاخرى ان تتوهم ان مراده بقوله
قوله يقتضي ان ينفر من كل ثلثة يتفردوا بعد بقي طايفة لا من كل ثلثة مطلقا كما يوهمه
كلام الامام والا يلزم وجوب خروج جميع الناس الى ان لا يبقى الا اثنان ولا يخفى ان كل
لزوما وفسادا دقوله وطايفة لم يقيدها بقوله واحدا او اثنين كما لو اقتصر عليه
لان اللازم بتعيين من كون الطايفة النافرة بعضا من الفرقة نفور الواحد دون
الاثنين مع عدم توقف الاستدلال عليه لان المقصود عدم بلوغها الى حد التواتر
وهذا هو السر في افراد لتنذر وجمع تتذكروا قوله وفرقتها اي الباقية بعد او احد او
الاثنين قوله وقد قيل للاية معنى اخر قال ابن عباس رضي قوله سبق المؤمنون اي باجمعهم
النفير لانهم كانوا علموا بان الله لا يختلفوا ولو عن السرايا كما سبق قوله وبقي اعقابهم
يتفقهون لان التكاليف تحدث والشرايع تنزل فلابد من يتعلم تلك الشرايع ويحفظ

تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين قوله والمقصود من البعثة فان الجهاد بالسيف
انما هو لهذا المقصد حتى لو لم يحتج الى الجهاد بالسيف لكفى الجدال بالحجة قوله فيكون الضمير في ليتفقهوا
ولينذروا للبواقي العزق قيل فلا بد من اضمار في الاية والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طايفة ورد
بانه لا حاجة الى هذا الاضمار لان الضمير راجع الى ما دل عليه الكلام كما في اعدلوا هو اقرب
للتقوى لاستلزام خروج طايفة من كل فرقة بقاء الفرق وانت خبير بان انتظام الكلام
يقتضي هذا الاضمار لان المتبادر من النظم بدون ملاحظة الاضمار هو كون نفور الطوايف
لاجل التفقه وليس كذلك فلا بد من التقدير فتامل قوله وفي رجعوا للطوايف بل
للقوم لكونه عبارة عن الطوايف والضمير في قومهم واليهم للبواقي قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار عن الحسن انها نزلت قبل الامر بقتال المشركين
كافة ثم نسخت بقوله وقاتلوا المشركين كافة والمحققون انكروا هذا النسخ وقالوا
لما امر الله بقتالهم كافة ارشدهم في ذلك الى الطريق الاصلح والانسب وهو الابتداء
من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد هكذا قال الامام وظاهر هذا انهم بنوا
كلامهم على كون ترتيب نزول الايتين على عكس ما قاله الحسن وانت خبير بانه لا حاجة
الى هذا في نفي النسخ لعدم التنافي بينهما ثم ضعف ما قاله الحسن بان هذه الاية من
اخر ما نزل من القران ثم ان قوله تعالى يلونكم ظاهر في القرب المكاني واليه ذهب البعض وقيل
عام له وللقرب النسبي واليه ذهب اخرون وقال الفرقة يخرج الناس اذ يقاتلوا الاقرب اليهم
فامروا بقتالهم فيختص بالنسبي وقول المص كامر رسول الله عم لا يشعر باختياره
هذا فيكون مقصوده قياس امر القتال على امر الدعوة والانذار وبه يشعر ايضا
قوله وقيل هم يهود حوالي المدينة بالواو العاطفة لان المقابلة انما تظهر بهذا
ثم مبنى قوله وقيل الروم على كون الاية اخر ما نزل وعلى انه لم يكن اذ ذاك عدو اقرب
الى المدينة من الروم وهو كذلك فانهم كانوا اذ ذاك يسكنون بالشام وهو اقرب
الى المدينة من العراق ثم ظاهر قوله تعالى وليجدوا فيكم امر بوجدان الكفار غلظة
في قلوب المؤمنين وهو ليس في وسعهم وحقيقة الامر للمؤمنين بان يتصفوا بها
على منوال لا ارينك ههنا قوله بزيادة العلم الحاصل بتدبر السورة دلت الاية على
ان نزول يزيد المؤمنين ايمانا فمن قال بدخول الاعمال في الايمان فالامر عنده ظاهر وكذا
عند من قال بان مراتب اليقين متفاوتة قوة وضعفا ومن نفاها يحمل زيادة
الايمان على زيادة المؤمن به فاشار الى الثاني بقوله بزيادة العلم الحاصل

والى

والى الثالث بقوله وانضمام الايمان بها الخ ولم يذكر الاول ههنا وذكره في اول سورة
الانفال قيل الاصوب هو الثاني للفرق الظاهر بين يقين الانبياء وارباب
المكاشفات ويقين احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا وكذا ما قام عليه دليل واحد وما قامت عليه ادلة قوله لانه سبب لزيادة كمالهم
اي بالعمل بما فيها او بالايمان بانها من جملة ما نزل من السماء قوله مضموما الى الكفر بغيرها
الضم ويحتمل الى بمعنى مع كما في اموالهم فيكون مع مجرورة في محل النصب على الحالية رجسا
واستحكم ذلك اي اصل الكفر بسبب الزيادة حتى ماتوا على الكفر قوله تعالى اولا يرون
الواو للعطف على محذوف والهمزة للاستفهام والتقدير اعميت ابصارهم اذا
يفعلون ولا يرون وزيادة ضمير المفصل في ولاهم يذكرون للدلالة على ان غيرهم يذكرون
بامثاله قوله يبتلون باصناف البليات اي من المرض والقحط وغيرهما فالفتنة
بمعنى العذاب ذكره صاحب القاموس فان مرض الكافر وكذا جوعه عقوبة له وهما
للمسلم مغفرة بقي الكلام في كونهما سببا للتوبة والاعتبار حتى يذموا بفقدانهما فان الكافر
بمعنى كما يتعظ المؤمن اذا مرض ويتذكر ذنوبه ويتوب فات عدم توبتهم عما يعدونه
ذنبا غير مسلم واما عدم توبتهم عما عليهم من النفاق فلا يكون المرض وغيره سببا له حتى
يذموا على تفريطهم اياه بخلاف ما في الوجه الثاني اعني معاينتهم في الجهاد وما يظهر
من الايات فتامل قوله او بالجهاد مع رسول الله عم فيكون الفتنة بمعنى الخبرة وانما
لم يحملها على الفضيحة مع انها احد معانيها ذكره صاحب القاموس على معنى انهم
يفتضحون بكشف اسرارهم وهتك استارهم من النفاق وما يتبعه ولا يتوبون لعدم
ملايمته لقوله في كل عام مرة او مرتين وقد يحمل على الاختبار بكشف هتك الاسرار فتنبه
ما فيه قوله تغامزوا اي صرف النظر من ظاهره الى التغامز لما انه غرضهم وهو اخفاء
مقصودهم عن المؤمنين قوله انكارا لها وسخرية فالظاهر اطلاق السورة بخلاف
الوجه الذي يعقبه فان المراد بها ما فيها عيوبهم لا مطلق السورة قوله او غيظا
لما فيها من عيوبهم هذا ما ذكره الزمخشري بقوله وقيل معناه الخ وقوله او تراموا مع
معطوف على تغامزوا فالمراد بالنظر النظر المخصوص وهو النظر شزرا ولم يذكره المص
مع انه المناسب للوجه الثاني لان الظاهر ان من غاظ في المجلس ينظر الى وجه صاحبه
شزرا ولا يغمز عينه قوله اي يقولون لم يقل قائلين كما قاله الزمخشري لئلا يتعين كونه
للحال فانه يحتمل الاستيناف والحال وقوله هل يريكم احد ان قمتم لم ينتظم كلامه

التغامز للانكار او الغيظ لكن قوله مخافة الفضيحة ظاهر في الثاني وههنا معنى آخر
ذكره الامام وهو ان ذلك النظر لما كان دالا على ما في بواطنهم من الانكار الشديد والنفرة
التامة خافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر الدال على النفاق والكفر وقالوا هل يراكم
من احد يعنون لو رآكم احد على هذا النظر لضركم جدا قوله فان يريهم احدا اي كيلا يتهموا
بالنفاق وانما ارادوا ان يقوموا على الوجه الاول لنفرة قلوبهم عن استماع القرآن لكونهم
منكرين له وساد له قوله عن حضرته وقيل عن طريق الاهتداء فانه لما كشف اسرارهم
واخبر عن مغيبات امورهم كان ذلك لا محالة مظنة للنظر الصحيح والاهتداء
ولكن لم يهتدوا وفيه انه يكون قوله صرف الله قلوبهم ح دعاء عليهم باحصاءهم
قوله وهو يحتمل الاخبار والدعاء على الاول يكون الجار في بانهم متعلقا بصرف وعلى
الثاني بانصرفوا فتأمل قوله من جنسكم عربي مثلكم قدر المضاف لتصحيح المعنى
ثم بين معنى الجنس والمقصود الترغيب في نصرته وفي القيام بخدمته يعني كلما
يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم لانه من جنسكم
عربي مثلكم وفي الكشاف ومن نسبكم قال ابن عباس رضي ليس في العرب قبيلة
الا ولدت النبي وله فيهم نسب مضريها وربيعيها ويمانيها فالمضريون
والربيعيون هم العدنانية واليمانيون القحطانية وقد يحمل المعنى على من جنسكم
بشر مثلكم لما في اختلاف الجنس من التنافر كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا والخطاب ح يحتمل ان يكون عاما لبني آدم قوله عنتكم فما مصدرية والفعل
معها في تأويل المصدر فاعل عزيز صفة للرسول وصف به لعراقة نسبه وطيب
اصله ثم استانف فقال عليه ما عنتم اي يهمه امركم فعلى هذا يوقف على عزيز
والعنت بالتحريك الاثم والهلاك ودخول المشقة على الانسان ولقاء الشدة
والاخير هو الانسب ههنا ولهذا قال ولقائكم المكروه قوله اي على ايمانكم
وصلاح شانكم وقيل على دخولكم الجنة انما احتيج الى الاضمار لعدم صحة تعلق الحرص
بالذوات قيل ويحتمل ان يتعلق الجار في عليكم برؤف او رحيم على طريق التنازع
ولا وجه له لان تعلق بالمؤمنين لها يمنعه ثم هما تنازعا فيه لما في عليكم واجاز بعض
النحاة تقدم معمول المتنازعين نحو زيدا ضربت وشتمت قوله قدم الابلغ منهما مع ان
التدريج هو الانسب وابعد عن اشتمال الكلام على اللغو قرله محافظة على الفواصل
الاولى على الفاصلة بالافراد لكنه الى دراجه تحت الكلية انما تلحظ بطريق برهاني

القايل ابوحيان نهر

قوله

قوله فانه يكفيك معرتهم تعليل للامر بذلك القول والمعنى فان اعرضوا عنك ولم
يؤمنوا بك فلا تبال بهم واتركهم واستعن بالله وعول عليه في جميع امورك فانه
يكفيك معرتهم ح وليس المراد التعليل بقدرة الله عليهما بل بالوعد بوقوعها فانه
الصالح للتعليل لا لمجرد القدرة عليها قوله كالدليل عليه وجه كونه كالدليل على كفاية
الله تعالى مع ان توقفها على التوحيد غير ظاهر هو انه لو لم يتوحد الاله لم يتعين كونه
الكافي لاحتمال كون الكافي مثله تعالى وايضا وجود التعارض في الكفاية بينهما
فلم يتعين باحتماله فهو كالدليل على تعينهما قوله الملك العظيم كون العرش بمعنى الملك
مذكور في القاموس قوله وحرفا حرفا اي طرفا طرفا وجانبا جانبا اعم من يكون اية فما
دونها وما فوقها فيكون تعميما بعد التخصيص لانه مخصوص بغير الاية بدليل المقابلة
كالظن والمقصود نفي نزال تمام السورة غير هاتين السورتين اعترض بان هذا
ينافي ما رواه عن النبي عم في آخر سورة الانعام من انها نزلت عليه جملة واحدة
ثم قيل يحمل على التخصيص ان جوزنا تخصيص العام بعد استثناء البعض منه فتامل
تم وكمل التعليق على تفسير سورة التوبة والحمد لله على تيسر الاتمام
والصلوة والسلام على نبيه سيد الانام وعلى آله وصحبه
هداة الدين وحماة الاسلام وذلك في نهار يوم الثلثا
التاسع والعشرين من غرة اول الربيعين سنة
ثلث وستين وتسعمائة
بمحروسة قسطنطينية
م م
م

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يونس وهي مائة وتسع آيات مكية قاله الحسن وعطاء وجابر وقيل
الا ثلث ايات وهي قوله وان كنت في شك مما انزلنا اليك الى اخر الثلث فانها
نزلت بالمدينة قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقال الكلبي الا قوله تعالى ومنهم من
يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها نزلت في اليهود بالمدينة
ويروى هذا ايضا عن الكلبي وقال قوم نزل من اولها نحو اربعين آية بمكة ونزل
باقيها بالمدينة قوله فخمها اي الراء ابن كثير ونافع برواية قالون وحفص واما لها
اي الى الياء باقون وهي في الحقيقة لالف الراء لا لها وقرأ ورش بين اللفظين قوله
اجراء لالف الراء مجرى المنقلبة من الياء يعني ان الاصل في امثالها ترك الامالة
كما في ما ولا لكون الالف اصلية لا منقلبة من الياء وليست هي الالف المنقلبة منها
وانما اميلت اليها اجراء لها قال الامام الواحدي فكان من اما لها دام بالتنبيه
على انها اسماء للحروف لا حروف لاختصاص الامالة بالاسماء ثم في عدم تعرضه لاعراب
هذه المتهجي بها اشارة الى اختيار كونها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي
وذلك ان تجعلها اسما لهذه السورة او للقرآن فتكون في محل الرفع على الابتداء والخبر
او النصب بتقدير فعل القسم او الجر على اضمار حرف القسم او اسما لله تعالى فيكون
ايضا في محل النصب والجر وقد سبق مثله في اول سورة البقرة ثم على تقدير كونها
مبتدأ يكون تلك مبتدأ ثانيا ويكون هو مع خبره اعني ايات الكتاب خبرا للاول
وتلك بمنزلة الضمير وكان المعنى هذه السورة اي اياتها هي ايات الكتاب الحكيم وعلى تقدير
كونها خبرا يكون تلك ايات الكتاب جملة مستأنفة قوله اشارة الى ما تضمنه السورة
او القرآن من الآي يجوز كون المشار اليه بتلك ايات هذه السورة او ايات القرآن
وكون المراد بالكتاب هذه السورة او القرآن فتحصل صور اربع احدها وهي كون
الاشارة الى ايات القرآن وكون الكتاب عبارة عن السورة لا تكاد تصح
الا ان يخص الايات ببعضها بقرينة الخبر وثانيتها وهي عكس ما ذكر صحيحة مفيدة
بنفسها من غير رجوع الى شيء بخلاف الاخريين فان مرجع افادتهما الى اعتبار وصف
الكتاب بالحكيم ثم الوجه في الاشارة الى آيات ليس شيء منها او اكثرها بمذكور كونها
في حكم المذكور ونظيره قول الصكاك هذا ما اشترى فلان وقد يحمل الاشارة
بتلك الى ايات سور جرى ذكرها وتقدم نزولها ذكره الزجاج ثم ان صاحب الكشاف

لم يتعرض

لم يتعرض باحتمال كون الاشارة بلفظ تلك الى ايات القرآن ولا باحتمال ان
يراد بالكتاب القرآن فعات عنه صور ثلث فقيل لم يحمل الكتاب على القرآن
اي مع كون الاشارة الى آيات السورة لان الظاهر من قولنا هذه الآيات
ايات القرآن انها جميع اياتها وقيل لان الجمع المضاف الى المعرفة يفيد الاستغراق
فلو كان الكتاب عبارة عن القرآن لصدق على ايات هذه السورة انها
جميع ايات القرآن وليس كذلك ففيه تعريض على المص كما لا يخفى واقول
تبادر ما ذكر بعد تسليم لا ينافي صحة الكلام بعد ظهور المراد وحديث الاستغراق
بعد تسليمه انما ينفي صورة واحدة من ثلث صور وليس في كلام المص ما يفيد
صحة ما ذكره على جميع الصور فلا غبار فيه فتامل قوله وصفه بالحكيم اي وصف
الكتاب به مع ان الحكمة التي اصابة الحق بالعلم لله تعالى او للكتاب اما
لاشتماله عليها فيكون بمعنى النسبة كلابن وتامر فلا يلزم ان يقوم الحكمة
به بل يكفي مجرد اشتماله عليها ونطقه بها واما لانه كلام حكيم فحمل هو عليه
واسند اليه مجازا واو لان الحكيم بمعنى المحكم وهو احد اقسام النظم اعني
اعني ما ظهر منه المراد بحيث لا يحتمل النسخ وقوله او محكم اياته عطف على المعنى
على لاشتماله والمعنى او لان معناه محكم اياته وقوله لم ينسخ شيء منها
تفسير له قال الزمخشري والحكيم ذو الحكمة لاشتماله عليها ونطقه بها
او وصف بصفة محدثه وقال في سورة يس الحكيم ذي الحكمة او لانه دليل
ناطق بالحكمة كالحي او لانه كلام حكيم فوصف بصفة المتكلم به فقول المص هنا
ونطقه بها يجوز ان يحمل على وجه مستقل بقرينة قوله هناك وان يحمل
على زيادة ايضاح وبيان لاشتماله على الحكم دله في نفسه صلاحية كل منهما
فاختار هذا في موضع وذاك في موضع فيكون على الاول بالنظر الى مجموع
الصفة والموصوف من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية تشبيها للكتاب
بالحكيم الناطق بحكمة واثبات الحكمة له استعارة تخييلية قرينة المكنية وبالنظر
لنفس الصفة وحدها تشبيها بليغا كما يفصح عنه عبارته في سورة يس فتامل قوله
استفهام انكار للتعجب اللام متعلق بمحذوف هو كائن لا صلة الانكار
لان المهم بيان ان الاستفهام انكاري للتعجب لا بيان ان المنكر هو التعجب
لانفهام هذا من منطوق الكلام ففيه تعريض للزمخشري في ان الهمزة للانكار

قال التفتازاني ...

يجوز اشرنا اليه فيما تقدم

في التعجب

وكون تلك ايات الكتاب مبتدأ وخبرا

التعجب والتعجب منه نعوله فالتعجب بالجر عطف على الانكار والضمير في منه للتعجب اى الهمزة لانكار تعجب الكفار لا لتعجيب المؤمنين من تعجبهم لكونه في غير محله قوله انما جعلها للتعجيب دون التعجب لعدم تصور من الله تعالى بل تاول قول المص انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه لا انه تعالى يتعجب منه قوله وعجبا خبر كان قدم على اسمه لكونه اهم لكونه مصب الانكار ومحل التعجب قوله على ان الامر بالعكس اطلاق الكلام فيه يشعر بعمومه لان يكون هذا بالاصالة وبالقلب فكانه جعل على هذه القراءة محتملا لهما اما الاول فظ واما الثاني فلان المعنى على انكار جعلهم الوحى يتعجب منه لا على انكار جعلهم المتعجب منه هو الوحى وانما جوز الاصالة ولم يلتفت الى ما قيل كون اسم كان نكرة وخبره معرفة ليس في كلام العرب كما صرح به صاحب المفتاح وجعل امثاله الواردة في كلام رب العزة وغيره من قبيل القلب لان ابن جنى صرح بصحة ما ذكر في صورة النفى والاستفهام الانكارى في حكمه وابن مالك جوزه مطلقا وهو الاقرب الى الحق فان الذى دعت اليه الضرورة ان يكون كل من الاسم والخبر معلوما بوجه ما سواء كانا معرفتين او نكرتين او مختلفين وان حمل كثير مما ورد في كلام الفصحاء على القلب خلاف الظاهر نعم اكثر موارد الاستعمال على كون الاسم معرفة والخبر نكرة وانه الاصل دون عكسه لكن الكلام في عدم صحته حتى يجب حمله اينما يقع على القلب مع عدم اللطف في اكثره وهو لم يقم عليه شبهة فضلا عن البرهان ثم الظاهر ان صاحب الكشاف جعل هذه الاية على قراءة الرفع من قبيل القلب بدليل تنظيره ببيت حسان لاشتهار كونه من القلب كما يقتضيه الدراية فتامل ثم رجح عليه كون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجب فقال والاجود ان يكون كان تامة وقال بعض شراح كلامه جعل الاجود ترك القلب لكونه خلاف الظاهر سيما اذا لم يكن فيه اعتبار لطيف ولامتناع كون اسم كان واخواتها نكرة الا في صورة النفى على ما صرح به ابن جنى اوان الاستفهام سيما الانكارى في حكم النفى وايضا ذكر ابن جنى في قول حسان رضى الله عنه انما جاز ذلك من حيث كان عسل وماء جنسين فكانه قال يكون مزاجها العسل والماء لان نكرة الجنس تفيد ما يفيد معرفته بخلاف كان قايم اخاك اقول عدم كون اسم كان نكرة وخبرها

معرفة عند من يقول به ليس في كلام العرب الا فيما اذا ورد على الاصل ولهذا اول صاحب المفتاح امثاله على القلب وتاويل ابن جنى بيت حسان انما هو على فرض كونه واردا على الاصل دون القلب لان القصد في صورة القلب الى الاول والعبرة للمقاصد وقد عرفت ان مراده جعل الاية على قراءة الرفع من قبيل القلب وكذا حال البيت ولعل هذا القايل حمل كلام الزمخشرى اولا على انه جعل الاية على هذه القراءة واردة على الاصل ثم اشار الى رد ما قالوا بتنظيرها ببيت حسان بناء على انه ايضا وارد على الاصل وحمله ثانيا على انه جعلها واردة على القلب ثم ابدى جوازه مع كون اسم كان نكرة وخبره معرفة ببيت حسان ثم قال والاجود ان يكون كان تامة لان القلب خلاف الاصل ان حمل عليه فاحتمل كلام الزمخشرى عند هذا القايل كلا الوجهين فبنى قوله لكونه خلاف الاصل على احد الوجهين وقوله ولامتناع كون اسم كان في مع قوله وايضا ذكر ابن جنى به على الوجه الاخر فتامل ثم الاحسن على تقدير كون كان تامة ان يجعل ان اوحينا على حذف اللام اى احدث للناس عجب لان اوحينا كذا ذكره ابو حيان اذ لا معنى لقولنا احدث للناس ان اوحينا على ان يكون الهمزة للانكار لا لان المبدل منه في حكم التنحية لانه ليس في حكمها من كل وجه بل لانهم قالوا البدل في نية استيناف التعليق به كما علق بالمبدل قوله واللام للدلالة الخ في هذه اللام ثلثة اوجه الاول ان يتعلق بكان الا اذا جعلت متمحضة للزمان الثانى ان يتعلق بعجبا تعلق المفعولية اذا لم يجعل مصدرا بل بمعنى العجب فجاز ان يتقدم معموله عليه الثالث وهو ما اختاره المص ان يتعلق بعجبا لا تعلق المفعولية كما في قولهم عجبت لسعى الدهر بينى وبينها على طريقة البيان كما في هيت لك اى هذا الخطاب لك قوله من افناء رجالهم اه لما وقع منهم تعجب متعلق بنبوته مع في مورد ثلثة مرتبة في كون الوحى الى جنس البشر لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة وفي كونه من افناء رجالهم كما قالوا لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وروى ايضا انهم قالوا ان الله لم يجد رسولا يرسله الى الناس الا يتيم ابى طالب وفي ذكره مع لهم البعث وانذاره بالنار وتبشيره بالجنة وتضمن الاية الاشارة الى كل منها ولم يعرف ان سبب نزولها

جميع الزمخشري بينهما فاحتمل كلامه ان يجعل سبب النزول كلاً منهما على البدل او
كلها ولما كان الامر الثالث غير ظاهر لان الواقع منهم هو انكارهم نفس البعث وتعجبهم
منه لا من ذكره لم يلتفت اليه المص وكذا حال كون السبب هو الكل بخلاف
الاولين ولهذا ذكرها ولخصا لثاني منهما وفسر الاية بما يخصه لكونه المتبادر
منها يقال فلان من افناء الناس اذا لم يعرف ممن هو كذا قاله الجوهري والمراد
ههنا انه ممن لم يعرف بجاه ومال وغيرهما مما يعدونه من اسباب العز
والعظمة بدليل قولهم على رجل من القريتين عظيم وقولهم الاتيم ابي طالب
او خمول نسبه لكونه صلى الله عليه وسلم من الاعلام المشاهير في شرف
النسب كابرا عن كابر قوله وقصور نظرهم اى قصر نظرهم وحصره على الامور
العاجلة حيث اعتبروا المال والجاه في استحقاق النبوة مع انه ع م لم يكن
يقصر من عظمائهم فيما تعتبرونه ويعدونه شرفا الا في المال وكان انخفاضه
بحال لفقد المال اعون الاشياء في باب النبوة فضلا من ان يعتبر كثرته
فيها ويتوقف هي عليها قوله كما سبق ذكره اى في تفسير قوله تعالى ولو جعلنا
ملكا لجعلناه رجلا الاية قوله ان هي المفسرة جوز كونها مفسرة لاستجماع
شرايطها من اختفائها بجملتين سابقة ولاحقة واشتمال الاولى معنى القول
والتقدير اي اوحينا الى رجل منهم شيئا هو قولنا ان انذر الناس فان هذه
مفسرة لمفعول مقدر للفظ دال على معنى القول لان الايحاء فيه معنى القول
ونظيره قولك كتبت اليه ان قم اى كتبت اليه شيئا هو قم قوله والمخففة من
الثقيلة فاسمها ضمير الشان وهو وخبره محذوف وان واصله انه قولنا ان انذر
الناس فالموحى هو جملة ان الشان قولنا الخ وعلى الاول هو انذر الناس وقد لم يذكر
احتمال كون ان مصدرية ثنائية الوضع لعدم قول الاكثرين بكون
صلتها امرا او نهيا لان المصدر المؤول بان مع الامر والنهي لا يفيد معنى
الطلب وجوزه سيبويه وابو علي ومن تبعهما كابي حيان وابن هشام
قال ابو حيان في تفسير هذه الاية يجوز ان يكون ان هذه مصدرية ثنائية
الوضع لا مخففة من الثقيلة لانها توصل بالماضي والمضارع والامر وقد وصلت
هنا بالامر وينسبك منها معه مصدر تقديره بانذار الناس انتهى واما
الجواب عما ذكره الجمهور فهو ان يقال فوات معنى الامر كفوات معنى المضي

والاستقبال

والاستقبال معها كذا في مغني اللبيب اقول وايضا يجوز ان يلاحظ معنى
الامر في المصدر المنسبك عن صيغة الامر المقارنة لان فكان المعنى
ان اوحينا الى رجل منهم الانذار المأمور والمطلوب منك فتأمل ثم العجب
ان ابن هشام صرح في مغنيه بان ابا حيان لم يجوز كون ان المصدرية
موصولة بالامر مع انه صرح بجوازه في هذه الاية كما نقلناه وفي ارتشاف
الضرب ايضا في قوله تعالى ان انذروا انه لا اله الا انا قوله فيكون في موضع
مفعول اوحينا توزيع على الوجه الثاني فقط قوله عمم الانذار اي للفريقين
المؤمنين والكفار لا لجميع احاد الناس كما توهم من ظاهر قوله اذ قلما من احد
ولا يخفى ان هذا لا يدل عليه بل على خلافه وانما قصد به المبالغة في عدم
اختصاص الانذار بالكفار وشموله للمؤمنين بحيث لم يبق منهم الا الافراد
وتخصيص الانذار بالناس مع انه عليه السلام مبعوث للثقلين تامل
في ذلك وقد روعي التعميم في التبشير حيث اطلق المؤمنون وان كان
المتبادر المؤمنين من الناس قوله اذ ليس للكفار ما يصح ان يبشروا
به وانما بشيرهم بالجنة ان آمنوا فراجع الى تبشير المؤمنين دونهم قوله
سابقة ومنزلة رفيعة السابقة ههنا مصدر عن السبق لكن المراد
الاثر الحاصل فقيل هو فضلهم على ساير الامم بما خصهم الله به دونهم وهذا
ما ذهب اليه الشيخان وقيل هو تقديم الله تعالى لهذه الامة في البعث وفي
ادخالهم الجنة كما قال ع م نحن الاخرون السابقون يوم القيمة وقد يفسر القدم ههنا
بالسابقة لكن يجعل صفة اما عبارة عن مونث هي شفاعة نبينا محمد عليه السلام
قاله الحسن او جارية على موصوف مونث مقدر اى سعادة سابقة لهم في اللوح قاله
ابن عباس رضي الله عنهما وذكر الزمخشري وجها آخر وهو ان يكون قدم صدق بمعنى
مقام صدق كقوله في مقعد صدق فيكون من قبيل اطلاق الحال وارادة
المحل قوله فان السبق بها فيكون القدم مجازا مرسلا عن السبق والرتبة اطلاقا
لاسم الالة على ذيها قوله واضافتها الى الصدق لتحققها يعني ان الصدق
يراد به الحق ففيه معنى التحقق يقال حق الشيء اذا ثبت وتحقق فيكون من
اضافة الموصوف الى صفته قوله والتنبيه ذكره لا على انه علة مستقلة
او جزء علة بل على انه فايدة زايدة تورث حسنا لتلك الاضافة وان صلح في نفسه

لان يجعل علة مستقلة قوله وفيه اعتراف بكونه اعترافا منهم بمصادفتهم الامور
الخارقة ظاهر واما كونه اعترافا بان تلك الامور معجزة اياهم عن المعارضة
فباعتبار ان التعجب اولا ثم التفوه بما هو معلوم الانتفاء عند كل احد حتى
المعارض سببه العاجز كذا قيل وفيه انه لا دخل فيه لتعجبهم المذكور
فالاولى هو الاكتفاء بما عداه قوله تعالى فى ستة ايام فان المتعارف فى اليوم
زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن ذاك اذ ذاك ولا ينبغى ان يراد ههنا
بالايام ايام الاخرة التى كل يوم منها الف سنة كما نقل ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما
لانه لا يناسب المقام الذى هو بيان عظمة شانه وكمال سلطانه بالقدرة
على خلق مثل هذه الاجرام العظام فى وقت يسير وبالاستيلاء على عرش هو
اعظم منها وتدبير امر الخلايق كلها بتهيئة اسبابها على اكمل النظام واحسن
الانتظام • وايضا المراد به تعريفه لعباده مدة خلقه اياها ولا يحصل
ذلك الا بمعرفة المدة وهى لا تحصل الا اذا اريد بها ايام الدنيا وقوله تعالى
ثم استوى على العرش اى استوى امره فالاسناد مجازى وقال الاكثرون
من الاشاعرة استوى بمعنى استولى كقوله • قد استوى عمرو على العراق •
من غير سيف ودم مهراق • فيرجع الى صفة القدرة فلا يزيد الصفات
على الثمانية وعن الشيخ الاشعرى انه صفة زايدة غير عائدة الى الصفات
الثمانية وان لم يعلم انها ماهى ولا يخفى ان هذا دعوى بلا دليل ولا يعول
عليه مع قيام التوجيهين المذكورين وقد يقال ان الحق فيه هو التوقف
مع القطع بانه ليس كاستواء الاجسام والعرش الجسم المحيط بجميع الاجسام
سمى لارتفاعه من عرشت الكرم اذا رفعته على الخشب ومنه قوله تعالى
جنات معروشات وغير معروشات اى كروما مرفوعات على ما يحملها
وسقف البيت عرشه لارتفاعه او للتشبيه بسرير الملك فانه تنزل الامور
والتدابير منه وقيل المراد بالعرش الملك قوله التى اى اصول الممكنات
اشارة الى ما قالوا ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل
فاذا استدارت الافلاك واختلفت اتصالات الكواكب حصل بها
الفصول الاربعة وساير الاحوال المختلفة من المعادن والنباتات
والحيوانات وحصل جميع الكائنات وانتظم مصالح العالم وقوله تعالى

يدبر

[illegible]

يدبر الامر جملة استينافية لبيان حكمة الاستيلاء على العرش وهى تدبير
امر الممكنات وفيه تقرير لعظمته وبيان لها كما اشار اليه الزمخشرى
بقوله لزيادة الدلالة على العظمة وكذا حال قوله تعالى ما من شفيع الا
من بعد اذنه كما صرح به المصنف تقرير لعظمته وعز جلاله ثم تخصيص التعريف
بحسب الذكر بالعرش وتخصيص نزول اسباب الكائنات بكون ذلك
الانزال منه لا ينافى وجود هذين فى ساير الافلاك ايضا وانما خصهما
بالذكر به لانه جعل قوله يدبر الامر استينافا بيانا جوابا لسؤال كما اشرنا اليه
ولو جعل استينافا نحويا وانث الضميرين ارجاعا لهما الى السموات
كان اولى قوله تعالى ما من شفيع ظاهره نفى وجود الشفيع من غير اذنه
تعالى والمقصود نفى الشفاعة بدون اذنه اما بتقديرها فى النظم والتقدير
ما من شفاعة شفيع او بارجاع النفى الى الوصف والمعنى ما من شفيع
يشفع قوله ورد على من زعم ان الهتهم تشفع لهم عند الله اذ من المعلوم
انه تعالى لا ياذن لما جعلوه شريكا له فى ان يشفع لهم وقد يقال هذا
الرد غير تام لانهم يدعون ان الله تعالى ياذن لالهتهم فى الشفاعة
ولا دلالة فى الاية على عدم الاذن انتهى وفيه ان دعوى انهم يدعون
ذلك غير مسلمة واحتمالها غير مجد وايضا ليس للعقل سبيل الى العلم
بانتفاء الشفاعة بدون اذنه تعالى وانما عرف ذلك بهذه الاية فانى
يدعون انه تعالى ياذن لهم فى الشفاعة لابتناء ذلك على العلم بانتفاء
الشفاعة من غير اذنه قوله وفيه اثبات الشفاعة لمن اذن له
يعنى فى الاية دليل على ثبوت الشفاعة المعبر له للانبياء والاخيار
لان الاستثناء من النفى اثبات للمنفى فيفيد ثبوتها فى صورة الاذن
فى الجملة والظاهر ان المقصود هو المعبر له منها اذ وجودها وعدمها
عند عدم تبولها سيان فلا فائدة فى نفيها فى صورة واثباتها فى صورة
اخرى قوله لا غير هكذا بدون الضمير فى نسخ رأيناها فالمعنى على نفى خلاف
الربوبية عنه تعالى بطريق قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا فيرد
عليه انه لا يلايمه تعليله فيجب ان يحمل على حذف الضمير الراجع الى الله لكن
يرد على تعليله ان انتفاء السبب التام لا يوجب انتفاء المسبب وهو

قاله ابن كمال باشا

[illegible]

نفي كون غيره ربا لاحتمال ان يناقش بجواز ثبوته بسبب آخر لجواز ان يكون للشئ
واحد اسباب متعددة الا ان يدعى انحصار السبب فيما ذكر وايضا المحققون ان
الصفات المذكورة انما تقتضي الالوهية لكونها من لوازم الالوهية
المساوية لها فاذا انتفى هذا انتفى ذلك فاندفع الاشكال بالكلية ثم انه
انما حمل المعنى على القصر مع انتفاء ادائه لئلا يلزم التكرار فان الاية
المتقدمة دالة على ثبوت الربوبية ايضا ولعدم من ينكر ذلك **قوله**
وحده بالعبادة التخصيص مستفاد من ترتيب الامر بالعبادة على
اختصاص الربوبية له تعالى وايضا اصل العبادة لله تعالى حاصل فيهم
فلا وجه للامر بها فيحمل على الامر بالتخصيص وحمله على الابادة امتها كما في
يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله يأباه المقام **قوله** تتفكرون اونى تفكير
يريد ان التذكر ههنا مجاز عن التفكر اليسير تشبيها له بالتذكر وفي التجنيد
فيه الاشارة الى ان متعلق هذا التفكر كالمعلوم الذي لا يفتقر الى فكر تام
ونظر كامل بل الى مجرد التفات واخطار بالبال واليه اشار بقوله
فيهم دون فيحتمل ثم انه جعل المترتب عليه استحقاق الربوبية
والعبادة دون غيره لانهما المذكوران وجعله الزمخشري لازم هذا
وهو خطاؤهم فيما هم عليه **قوله** بالموت هذا لا يناسب ما سيجئ من كون
انه يبدأ الخلق ثم يعيده الى آخر الاية لتعليل قوله اليه مرجعكم والحق ما
وقع في بعض النسخ من كلمة الاتصال بدل كلمة الانفصال في والبعث **قوله**
لان قوله اليه مرجعكم وعد الله اي بملاحظة تعليله ليجزي الذين آمنوا
فكونه وعدا بالنسبة الى المؤمنين وهو كاف في انتصاب وعدا على المصدر
ولا ينافيه كونه وعيدا للكفار ولك ان تجعله وعدا للكل من حيث انه
لما كان قوله اليه مرجعكم بعد الامر بتخصيص العبادة لله تعالى آل
المعنى الى اثبات الرجوع اليه على تقدير الاخلاص وان تحمل الوعد على
يعم الوعيد او على التغليب ولا وجه لتخصيص الخطاب بالمؤمنين لانه
ينافي قوله والذين كفروا الخ فتامل **قوله** وهو اي الخبر الذي اكده حقا
ما دل عليه وعد الله وهو الحق المحتمل ونقيضه وذلك لان معنى
كونه مؤكدا لغيره مع انه لا يؤكد الا نفسه ان السامع لما احتمل في ذهنه

كذب

كذب مضمون الجملة المتقدمة فكانك اكدت باللفظ النص في معنى وهو
حقا لفظا محتملا لذلك المعنى ولنقيضه فتأمل وقد يقال معنى التأكيد
لغيره التأكيد لدفع احتمال غيره او لوجود غيره ليندفع **قوله** بعد بدئه تفسير
لثم يعيده واشارة الى ان معنى ويهلكه معتبر بعد بدئه والخلق لتوقف
الاعادة عليه لان الكل يعتبر بعد قوله ثم يعيده بطريق التقييد اللازم
عنده لانه صريح معنى ثم يعيده **قوله** اي بعدله او بعدل لهم يعني ان
اللام عوض عن المضاف اليه وهو اما ضمير الله او ضمير الذين آمنوا
وقوله وقيامهم عطف تفسير لعدلهم **قوله** لمقابلة قوله والذين
كفروا الاية لانه لما علل جزاء الكافرين بكفرهم ناسب ان يعلل جزاء
المؤمنين بايمانهم وايضا لا وجه لتخصيص جزائهم بالقسط مع انه
يجازي الكافرين ايضا بالقسط بل جزاؤهم اولى بكونه بالقسط لما
اشتهر ان الله تعالى يجيب المؤمنين بفضله ويعاقب الكافرين بعدله
قوله لكنه غير النظم الخ حيث اتى بجملة اسمية تفيد سببية كفرهم
لتعذيبهم بشراب من حميم وعذاب اليم تلويحا وتصريحا **قوله** من الابداء
والاعادة لو اكتفى بالثاني وجعل ليجزي متعلقا بيعيده كان اولى لان
بدء الخلق نعمة على حيالها ولو فرضنا عدم الاعادة **قوله** بما يليق بلطفه
وكرمه كنى به عن عظم ما اثيبوا به وحاصله ان عدم ذكر ما به الاثابة
الاشارة الى انه لا يمكنه كنهه ولا يقادر قدره بحيث يضيق عنه
نطاق البيان فكانه قيل ليجزيهم بما يجل عن احاطة الاوهام وقد مر
مثله في اواخر سورة البراءة **قوله** والاية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم
جميعا ان اراد انها كالتعليل لمجرد كون الرجوع اليه من غير نظر الى التخصيص
المستفاد من تقديم الظرف من حيث ان الاعادة للجزاء انما يوجب
الاول دون الثاني فالامر ظاهر وان اراد انها كالتعليل له مع صفة
الاختصاص فمبناه على ملاحظة دليل التوحيد او على ان في الكلام
نية التقديم والتأخير بان يكون اصل الكلام يبدأ هو الخلق ثم يعيده
ثم قدم الضمير على منوال هو عرف ثم ادخل عليه كلمة التحقيق فانقلب
منصوبا متصلا فيكون معنى قوله كان مرجع الجميع اليه كانه ذكر ما ليه

كما اشار اليه بقوله لا غير

وقد يقال ذلك بعبارة اوفى يفصل ... [illegible]

[illegible]

كما يدل عليه ما قال التفتازاني في شرح
ولصاحب الكشاف معناه التعليل اي يجازي
يبدأ الخلق ثم يعيده لا غيره فيجب
ان يكون الرجوع اليه لا الى غيره
ليجزيهم منه

دون غيره ولا يخفى ما فيه من التكلف وذلك ان يجعل المبنى على ان البدء ثم
الاعادة مما لا يمكن ان يتكرر فالاختصاص لازم من غير حاجة الى الاداة ويرد
عليه ان هذا لا يدفع الشركة في البدء والاعادة على التوزيع فلا يكون الآية
دليلا على المطلوب الذي هو كون المرجع اليه دون غيره لا بطريق الاجتماع
ولا بطريق التوزيع ويمكن دفعه بحمل اللام في الخلق على الاستغراق بمعونة
المقام فلا احتمال للاجتماع قوله ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا الى الغير
عطف بحسب المعنى على قوله اى لانه والمعنى يجوز ان يكون ان مع اسمه
في محل الجر بتقدير اللام ويجوز ان يكون في محل النصب بانه مفعول
وعد الله المحذوف المناسب لوعد الله او في محل الرفع على انه فاعل
حق المحذوف الناصب لحقا ثم ان كونه مفعولا انما هو باعتبار
المعطوف اعني ثم يعيده وانما ذكر البدء ليترتب عليه حديث الاعادة
لان الموعود هو الاعادة دون البدء اذ لا معنى لوعد انسان ببدئه
قبل خلقه ولا لوعده ببدء غيره ثم اعلم انه ينبغي ان يحمل كلام الرجل
على انه وجه مستقل من غير ان يكون وعد الله مؤكدا لا لديه من حكم
ولا ان يكون حقا مؤكدا لوعد الله لانهم صرحوا بان الرابط في المصدر
المؤكد انما يكون عايدا الى ما تقدمه فالمعنى وعد كون الرجوع اليه وعد
وحق وثبت الوعد حقا ولو لم يحمل على ما ذكرنا كان كوضع ظاهر موضع
مضمر هذا وقد يحمل مراده على انه ويجوز نصبه ورفعه بجنس ما
نصب وعد الله حقا فتأمل قوله اى ذات ضياء او مصيئة او جعلها
نفس الضياء مبالغة ذكر هذا الاخير في والقمر نورا ولم يذكره
ههنا مع انه الاولى لو اعتبر المبالغة وانه لو عكس الامر لكفى وحصل
الاكتفاء وسيجئ التفصيل فيه وجعل يحتمل ان يكون بمعنى صير
فيكون ضياء مفعولا ثانيا وان يكون بمعنى خلق فيكون حالا قوله
او جمع ضوء قال ابو حيان فيه بعد يعني لعدم كون المقام مقام
الجمع ولعدم ملايمته لقوله نورا قوله والياء فيه اى في ضياء مصدرا
او جمعا منقلبة عن الواو لاطراد قلب الواو المكسور ما قبلها اذا وقع
بعدها الف ياء في المصادر نحو قيام وعياد وعيانث وفي الجموع

نحو

نحو سياط وثياب قوله وعن ابن كثير اى برواية قنبل ضئاء بهمزتين
انكره الاكثرون لان الظاهر قلب الواو ياء كقيام وصيام فلا وجه للهمزة
وارتكاب القلب المكاني ليجمع الهمزتان مع ان القياس المطرد انهما
اذا اجتمعتا الى تخفيف احديهما مما ينكره العقل السليم قوله في كل القرآن
اى هنا وفي الانبياء والقصص قوله بتقديم اللام على العين اى بتقديم
الهمزة وتاخير الياء فوقعت الواو طرفا بعد الف زايدة فقلبت همزة وقيل
قلبت الياء الفا ثم قلبت الالف همزة كيلا يجتمع الفان فتامل ثم الظاهر
ان تقديم اللام على العين بعد قلب الواو ياء كما اشرنا اليه وقد يعتبر ذلك
قبل قلبها فيصير ضئاوا مثل كساو ثم يقلب الواو همزة كما قلبت
في كساو وقيل الاول هو الاوجه يعني لاعمال قاعدة انقلاب الواو
المتطرفة ياء فيه واهمالها في الثاني قوله او سمي نورا للمبالغة
هكذا في بعض النسخ وفي بعضها وقع كلمة الواو بدل او فعلى الاول
يكون المعنى ان حمل النور على القمر مع انه ليس عينه اما على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه مع اعتباره في المعنى فالمجاز
لغوي راجع الى الحكم وهو المجاز بالحذف كقوله واسئل القرية اى اهلها
او على سبيل المبالغة كقولك رجل عدل اى عدل مجسم فالمجاز
عقلي وفيه من المبالغة ما لا يخفى وعلى النسخة الثانية يكون الوجه
واحدا لا اثنين الا ان المتبادر من ظاهر كلامه ان المعنى على تقدير
مضاف محذوف والنكتة في حذفه وحمل المضاف اليه على ما حقه
ان يحمل المضاف عليه هي المبالغة لكن المصرح به في دلايل الاعجاز
ان تقدير المضاف في امثال ما قصد به المبالغة ليس لان
القصد بل لان الكلام لو جئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة كان
حقه ان يجاء بالمضاف فتامل فان شئت فاحمل كلام المص عليه قوله
وهو اعم من الضوء يعني ان النور اسم لمعنى عام هو الكيفية المخصوصة
القابلة للشدة والضعف والضوء اسم لتلك الكيفية اذا كانت كاملة
قوية كما للشمس والنار فالضوء ليس الا لهما دون غيرهما من النيرات
هذا بحكم الاستعمال قيل وبحكم الوضع ايضا لكن لم يفرق بينهما في كتب اللغة

سعد الدين

بل فسر كل منهما بالاخر وعورض ما ذكره بقوله تعالى الله نور السموات والارض
الآية فان مقتضاه ان يكون النور ابلغ فى الشروق واقوى او مساويا
واجيب بان المقصود تشبيه هداه الذى نصبه للناس بالنور
الموجود فى الليل واثناء الظلام والمعنى انه تعالى جعل هداه كالنور
فى الظلام فيهتدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء مثل
الشمس التى لا يبقى معه ظلام لوجب ان لا يضل احد وليس كذلك فتامل
قوله كما عرفت اى فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم قوله وقيل ما بالذات ضوء فعلى هذا يكون
النسبة بينهما هى المباينة وقوله وقد نبه سبحانه الخ من جملة المقول ثم
التنبيه المذكور مع ان اللازم مما ذكره مجرد كون نور القمر بالعرض لا كونه
مستفادا من الشمس بخصوصها مبنى على الانحصار ما يقبل الاكتساب
منه فى الشمس قوله اى قدر مسير كل واحد منهما منازل الخ وقدر
له منازل على حذف المضاف اما الى الضمير او الى المنازل او حذف
اللام وايصال الفعل ومنازل منصوب على الظرف او الحال
او المفعول قوله لسرعة سيره فانه يقطع منازله الثمانية والعشرين
فى ثمان وعشرين ليلة ويقطع فى كل ليلة منزلا ويستتر ليلتين
ان كان الشهر ثلثين يوما وليلة اذا كان تسعة وعشرين يوما
بخلاف الشمس فانها تقطع منازلها الاثنى عشر فى ثلثمائة وستين
يوما وربع يوم قوله واناطة احكام الشرع به كالصوم والفطر والحج
وغيرها الا فى تأجيل العنين سنة شمسية فى رواية الحسن عن ابى حنيفة
قوله الا ملتبسا بالحق اى الصواب وقوله مراعيا الخ تفسير لقوله
الا ملتبسا بالحق والمعنى انه تعالى اودع فى اجرام الافلاك
والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم
مصالح هذا العالم السفلى والا كان خلقها عبثا وباطلا غير مفيد
تعالى عن ذلك ونظيره قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ويتفكرون فى خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا الى غير ذلك قوله ولذلك علله

بقوله

ذكره ابو حيان ١٢

بقوله الخ ليس الاشارة بذلك الى كون احكام الشرع منوطة به
حتى يكون الغرض الاستدلال بما ذكر عليه او تاسيده به فيمنع ذلك
بل الى كون الضمير للقمر وكون وجه تخصيصه بالذكر اناطة احكام
الشرع به والمراد تأييد هذا بذلك وذلك لان الله تعالى لما علل
تقديره لمنازل بمعرفة عدد السنين والحساب منه ومعلوم ان
معرفة ما ينوط به احكام الشرع من السنين هى القمرية وهى انما
تحصل بمنازل القمر وسيره فيها لا بمنازل الشمس وسيرها
فالضمير للقمر ووجه التخصيص ما ذكرنا فتأمل وذكر الامام فى
تفسير الحساب بالنظر الى عود الضمير الى الشمس ايضا قوله تعالى
نفصل الايات اى العلامات والدلائل الدالة او آيات القرآن
ذكره ابو حيان وتفصيلها ذكر بعضها اثر بعض فصلا فصلا
مع الشرح والبيان ذكره الامام قوله فانهم المنتفعون بالتأمل
لم يحمل اولى العلم على مطلق العقلاء كما فعله البعض بناء على
عموم الحكم للكل بل حملهم على طائفة العلماء منهم القادرين على
الاستدلال واعتذر عن التخصيص ونظيره قوله انما انت
منذر من يخشاها مع عموم انذاره للكل قوله لآيات على وجود
الصانع ووحدته الخ كما ان الايات المتقدمة آيات لهذه الامور
الاربعة وقد اشار عز وجل اليه بقوله نفصل الايات لقوم
يعلمون وتحقيقه انه تبارك وتعالى لما اشار الى ان خلق مثل
هذه الاجرام العظام اعنى خلق السموات والارض فى زمان يسير
الى ساقته وكذا خلق النيرين العظيمين على ما وصفهما به
يدلان على الامور المذكورة ذكر عقيبه ان فى اختلاف الليل
والنهار اى فى تعاقبهما وكون احدهما خلف الآخر وكذا فى
خلق ما فيهما من انواع الكائنات لآيات ايضا عليها وبالجملة
ليس شئ من مخلوقاته الا وهو آية لكل ما ذكر وقد مر من المص
ما يتعلق بهذا المقام فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى
ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله

اى على وجوده وقدرته وحكمته ووحدته منه
وكمال علمه

وجعل الفاصلة فى الآية الاثنين يعقلون
ودون يعلمون لانها كالنتيجة لتعقل منه
انما يخشى الله من عباده العلماء منه

لايات لقوم يعقلون قوله لا يتوقعونه لانكارهم للبعث الرجاء يستعمل
فى معان ثلثة توقع ماهو خير من حيث انه خير وهو الامل وتوقع
ماهو شر كذلك وهو الخوف ومطلق التوقع مع قطع النظر عن كون
المتوقع خيرا او شرا وان لم يخل عن احدهما وهو حقيقة فى المعنى الاول
مجاز فى المعنيين الاخيرين بعلاقة التضاد واستعمال المقيد فى
المطلق ثم ان الزمخشرى حمل الرجاء المنفى هنا على كل من هذه المعانى
باعتبار جعل اللقاء لمطلق الجزاء والحساب او لحسن اللقاء
ونيل الثواب او لسوء اللقاء واصابة المكروه وحمل المص على المعنى
الثالث دون الاولين لان مآلهما هنا اليه فان عدم امل حسن اللقاء
او عدم خوف سوء اللقاء ليس الا لانتفاء مطلق التوقع الناشى
عن انكار البعث فان قلت يحتمل ان يكونا بسبب اليأس والامن مع الاقرار
بالبعث قلت حمل الاية على هذا مع انه خلاف الظاهر لا يلايمه قوله
ورضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها فان القانط من رحمة الله
لا يرضى بها ولا يطمئن قلبه اليها وكذا الامن سخطه وعذابه والراجى
لثوابه لاختيارها عليه وحمله بعض الفضلاء على المعنى الثانى حيث رد قوله
فسر لا يرجون بلا يخافون ثم قال ردا على المص او لانكارهم البعث لانه
لا ينتظم مع تعليل قرينه بل لاعتمادهم على شفعائهم انتهى وانت خبير
بان هذا ايضا لا يلايمه قوله تعالى ورضوا بالحيوة الدنيا الخ ثم ان ما راد
بقرينه قوله تعالى ورضوا بالحيوة الدنيا وتعليله قوله لغفلتهم عنها
وبعدم الانتظام كما صرح به بعد ان الانكار بالبعث لا يجامع الغفلة
عنه ولا يخفى انه مشترك الالزام فان الانكار بالبعث كما ينافى ذهول
الغفلة عنه على زعمه ينافيها الاعتراف به وعدم الخوف عنه تكا
اعتمادا على الشفاعة مع انه علل به ايضا فالتحقيق ان المراد
الغفلة عن دلايل البعث وترتيب مقدماتها لاخلو الذهن عنه
حتى ينافيه انكاره والاعتراف به فتأمل ثم انه اراد المص بالذهول رد قوله
فى قوله وذهولهم بالمحسوسات الغفلة بقرينة قوله لغفلتهم
لا حقيقة الذهول حتى يناقش عليه بانه لا تقتضيه سبق العلم

لايناسب

لايناسب المقام بل يناسب تفسير الرجاء بالامل الذى هو حقيقة
وفائدة التعبير عن الغفلة بالذهول هى الاشارة الى ان دلايل البعث
بلغت من الظهور الى حيث صارت بمنزلة شئ معلوم ذهل عنه فتامل
فان نظره دقيق وبحسن القبول حقيق قوله من الاخرة ضمن الرضاء
بالدنيا معنى البدل كقوله ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اشارة
الى انه المراد هنا لان الرضاء بها مع الالتفات الى الاخرة ليس على الزم
بهذه المثابة قوله واطمأنوا بها سكون من لا ينزعج جعل الباء بمعنى فى
وضمن الاطمئنان معنى السكون بمعنى التمكن فى مكان او جعله مفهوما
من الكلام بمعونة المقام لان السكون معنى الاطمئنان بناء على انه
يفسر به لان المفسر به ما هو بمعنى عدم القلق لا بمعنى التمكن والتميز
وعبر عن مفهوم الاطمئنان بنفى الانزعاج لا بالسكون قوله والتنبيه
على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الايات الخ يفهم من ظاهره ان
لا يكون كل منهما موجبا للوعيد بالاستقلال بل يكون الموجب له هو
المجموع وهو فى حيز المنع نعم يفيد الاية الوعيد على الجمع وهذا لا ينافى
صلاحية كل منهما للوعيد وليس هذا ما ذكره الا ان الاية تكون ح خالية
عن افادة استقلال كل منهما ومن هنا رجح بعضهم الوجه الثانى ثم
الجامعون بين الوصفين هم المنكرون للبعث كما صرح به سابقا ولهذا
ذهلوا عن ايات الله راسا ولم ينتبهوا فيها ولم يتوقعوا لقائه والمراد
بعدم خطور الاخرة ببالهم كونهم كذلك بعد انكارهم البعث بسبب الانهماك
فى حظوظ الدنيا فان شان الانهماك ان يكون سببا له ولو فرض عدم انكارهم
يحوزوا على ذلك ثم انه لو جعل احد الوصفين نفس انكارهم للبعث
لكون عدم توقعهم اللقاء كناية عنه لا نفس الذهول عن الايات
راسا كان اولى لئلا يكون الفرق بين الوصفين فى غاية الخفاء بل لو جعل
قوله والذين هم عن اياتنا غافلون كالبيان لسبب عدم توقعهم اللقاء
كان له وجه فلا يكون من قبيل عطف الشئ على نفسه باعتبار الوصفين
للتنبيه على ان الوعيد بالجمع بين الوصفين فتامل قوله منهمكين فى
حب العاجل الخ هم قسم من الكفار ايضا غير منكرين للبعث ولا معترفين

بها اذ لم تتفرغ قلوبهم عن حب الدنيا والالتفات اليها حتى يتفكروا فى دلائله فينكروه او يحترزوا به فتأمل قوله بما واطبوا عليه اشار الى ان صيغة الاستقبال مع كان الماضى تفيد الاستمرار اذ لا وجه لاستحضار صورة لكال المداومة وحكايتها هنا قوله الى سلوك سبيل يؤدى الى الجنة كانه تتمة لكلا الوجهين المذكورين فى الكشاف فالسبيل اما طريق الجنة او عمل يؤدى الى الجنة ولا اشكال فى الثانى على ما ذكره المص فانه جعل السبب كما هو صريح الآية نفس الايمان وانما الاشكال فيه على ما ذكره الزمخشرى فانه جعل للعمل الصالح مدخلا فى الهداية فلا يصح جعله سببا لعمل يؤدى الى الجنة اذ لا شئ يؤدى اليها غير الايمان والعمل الصالح باتفاق المسلمين فتأمل ثم قوله الى سلوك سبيل الخ تقدير صلة ليهتدى بقرينة تجرى من تحتهم الانهار الخ وهدى يتعدى الى الثانى بنفسه وبالى وباللام القاموس هداه الله الطريق واليه وله قوله او لادراك الحقائق من ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصايص فى المعرفة ومزايا فى الالطاف ولوامع من النور يستنير بها قلوبهم ويزول بها الشكوك والشبهات عنهم كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوايد والفوائد يجوز حصولها فى الدنيا او بعد الموت قال القفال فعلى هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجرى من تحتهم الانهار الا انه حذف الواو ولا يخفى صحة هذا على الوجهين الاخيرين ايضا قوله كما قال عليه السلام من عمل بما علم الخ هذا صريح فى ان سبب الهداية مجموع الايمان والعمل وان العمل له اصالة فى السببية فخالف ما سيجئ من منطوق الاية فتأمل قوله ومفهوم الترتيب وان دل الخ ههنا مقامان احدهما ان الايمان فى الشرع هو مجرد التصديق القلبى المخصوص والعمل الصالح ليس نفسه ولا جزؤه وثانيهما ان مجرد الايمان الذى هو التصديق المذكور سبب لدخول الجنة والمعتزلة خالفونا فى كلا المقامين وسواخلافهم فى الثانى على خلافهم فى الاول لجعلهم العمل جزء من الايمان ثم انه ليس لهم متمسك فى هذه الاية فى المقام الاول وهو ظاهر بل فى المقام الثانى بناء على ان ترتب الحكم على الموصول يفيد علية الصلة له وهو مجموع الايمان والعمل الصالح فيكون الجمع بينهما هو السبب

دون

مطلب هدى يتعدى الى المفعول الثانى بنفسه وبالى وباللام ١٢

دون التصديق وحده كما هو رأينا هذا حاصل ما قاله الزمخشرى فى صورة السؤال والجواب فاشار المصنف الى جوابه بقوله ومفهوم الترتيب اى ترتب الحكم وهو هداية تعالى الى طريق الجنة واراد بالمفهوم ما ليس بمدلول مطابق اللفظ بمنزلة قول الاصوليين الاشارة وان دل على ان السبب هو الجمع الا ان منطوق قوله بايمانهم اى ما دل عليه مطابقة بمنزلة قولهم العبارة دل على استقلال الايمان بالسببية وان العمل الصالح كالتتمة والرديف يريد ان مدلول المنطوق قطعى ومدلول المفهوم ظنى فيعمل بالقطعى دون الظنى وفيه بحث لانه اراد ان المنطوق هو استقلال الايمان بالسببية اى من غير ان يعتبر معه شئ آخر مطلقا فلا نسلم ذلك كيف وقد جعل العمل من جملة العلة واعيد الايمان مضافا الى ضمير الذين امنوا وعملوا الصالحات فيكون المراد الايمان المقرون بالعمل الصالح لما تقرر ان مثله لا يكون الا فيما فيه معهود ولا معهود هنا سوى هذا فيعتبر العمل معه ولو على انه شرط جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يلح لاقتران العمل ولا دلالة السببية وان اراد انه هو استقلاله بالسببية من غير ان يعتبر معه شئ يكون له دخل فيها ويكون مجموعهما سببا تاما فنسلم لكن يرد عليه ان هذا وان كان قادحا فى تمسكهم بالاية الا انه قادح لمذهبنا ايضا وهو ان مجرد الايمان موجب لدخول الجنة من غير اعتبار شئ آخر معه لا بالجزئية ولا بالشرطية ولك ان تقول فى الجواب عن استدلالهم انه ليس فى الاية ما يدل على انتفاء دخول الجنة عند انتفاء الجمع بينهما بعد تسليم دلالتها على سببية الجمع له لجواز ان يكون السبب هو الجمع اذا اجتمعا ويستقل الايمان عند انفراده بدليل النصوص الدالة على انفراده بالسببية ايضا كقوله تعالى فى حق الجنة اعدت للذين امنوا بالله ورسوله وليس يلزم من استقلاله وقت انفراده استقلاله عند اجتماعه مع العمل حتى لا يحتاج الى تأثيره اصلا لجواز ان يشترط استقلاله بانفراده كاحتراق شئ بنارين عند اجتماعهما واحتراقه ايضا باحدهما عند انفرادها وقد يجاب عن تمسكهم بالاية بانه لا يخالف لمفهومها المذكور فاهل السنة

اى اشارة النص ١٢

اى عبارة النص ١٢

لان عدم اعتبار شئ آخر ...

لان العصاة غير مهتدين واما ان كل من لم يكن مهتديا فهو خالد
في النار فممنوع غاية المنع وَرُدَّ بان الكلام في الهداية بسبب
الايمان الى سلوك السبيل المؤدي الى الجنة وعصاة المؤمنين
مهتدون بهذه الاية ولا خلاف في ان من لا يكون مهتديا بهذه الاية
لا يدخل الجنة وَقد يجاب عن تمسكهم المذكور بان اللازم من الاية
كونها مناسبا لدخول جنة النعيم وهي احدى الجنان السبع على ما
ذكر ابن عباس كما سبق ذلك في سورة البقرة فيجوز ان يكون الهداية
اليها مشروطة بالعمل الصالح ويكون الايمان وحده كافيا في الهداية
الى مطلق الجنة وَبهذا يحصل التوفيق ايضا بين النصوص المتعارضة
في كفاية مجرد الايمان لدخول الجنة وعدم كفايته بدون العمل الصالح
فان الظ ان المراتب فيها متفاوتة لا يصل العبد اليها بمجرد الايمان
بل بالعمل الصالح قال المص هناك وفي كل واحدة من الجنان مراتب
ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال **قوله تعالى**
تجري من تحتهم الانهار اي من تحت منازلهم وقيل من بين ايديهم
وليس التحت الذي هو بالمسافة بل يكون الى ناحية من الانسان
ومنه قد جعل ربك تحتك سريا وهذه الانهار تجري من تحتي كذا ذكره ابو حيان
قوله استيناف اي استيناف نحوي لا محل لها من الاعراب ولا فرق
بين هذا وبين كونه خبرا ثانيا في ان يكون له محل من الاعراب على الثاني
وهذا الوجهان يجريان على الوجوه الثلثة ويحتمل الاستيناف باصطلاح
اهل المعاني فيختص باول الوجوه واليه يشير قول الزمخشري ولذلك
جعل تجري من تحتهم الانهار بيانا له وتفسيرا قوله او حال من الضمير
المنصوب اي في يهديهم على الوجه الاخير فقط لعدم مقارنة الحال
لعاملها على الاولين قوله خبر ثالث او حال اخر منه اي من الضمير المنصوب
في يهديهم فيكون حالا مترادفة او من الانهار فيكون حالا متداخلة
ولا يتوهم من لفظه احر اختصاص كونه حالا من الانهار بكون تجري
حالا من الضمير المنصوب لجريانه ايضا على تقدير كون تجري استينافا
وخبرا قوله او يهدي اطلقه وهو مختص بالوجه الاخير **قوله** اي دعاءهم

جعل الدعوى مصدر دعا يدعو دعاء ودعوى لا اسما بمعنى الادعاء
بدليل الخبر اذ ان اللهم نداء وتضرع وابتهال فيناسب الدعاء لا الادعاء
وجعله بمعنى العبادة كما في قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله
اي وما تعبدون خلاف الظ لنا ويله بجعله من قبيل قوله وما كانت
صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية ومآل المعنى الى نفي العبادة
عنهم فان الجنة ليست بدار تكليف وعبادة والمعنى لا عبادة لهم
سوى هذا القول ان جعل ذلك عبادة وليس فليس وهذا في التحقيق
من قبيل التعليق بالمحال وَقد يحمل الكلام على ظاهره والمعنى عبادتهم
ذلك لكن لا تكليفا بل تلذذا بلا كلفة وعن بعض انهم يلهمون التسبيح
كما يلهمون النفس مرفوعا الى النبي عم وَفي تفسير الكواشي وسبحانك
اللهم علامة بينهم وبين خدمهم اذا طلبوا شيئا قالوه **قوله** اللهم انا
نسبحك تسبيحا لم يجعل الجملة فعلية مع انه الظ بل اسمية مؤكدة
بان باقتضائه المقام واشار الى ان سبحانك مصدر حذف فعله
قياسا ثم اضيف الى المفعول وانه بمعنى التسبيح والمعنى يا الله ننزهك
تنزيها عما لا يليق بعظمة جلالك **قوله** ما يحيي بعضهم بعضا قيل فالمصدر
مضاف الى مجموع الفاعل والمفعول لكن لا على سبيل العمل ونظيره قوله
وكنا لحكمهم شاهدين وعلى الوجه الثاني مضاف الى المفعول والفاعل
متروك وهو الملائكة وعلى الوجهين يكون الضمير المضاف اليه
للمؤمنين لا انه على الثاني مضاف الى الفاعل والضمير للملائكة
وان المفعول محذوف وهو ضمير المؤمنين **قوله** اي ان يقولوا ذلك
حق التعبير اي هذا القول لان الدعاء بمعنى ما دعي به لا بمعناه المصدري
فتامل **قوله** ولعل المعنى الخ سلك اسلوبا غريبا حيث لم يذكر في تصوير
المعنى الوجه الاول وذكر وجها اخر لم يذكره فيما سبق وهو كون المصدر
مضافا الى المفعول والفاعل متروك وهو الله فيكون الوجوه ثلثة
قوله وعاينوا عظمة الله الخ وقيل بدله ووجدوا تلك النعم الموعودة
وعرفوا انه تعالى كان صادقا في وعده هنا قالوا سبحانك اللهم اي ننزهك
عن الخلف في الوعد والكذب في القول **قوله** وان هي المخففة من الثقيلة

الرد لابن كمال باشا

المجيب ابن كمال باشا

جعل

لما يدون كون الهداية في الجنة

فتعلق في ضمير الشأن المحذوف لا المفسرة كما توهمه البعض لفقد ان
بعض شرايطها وهي ان تسبق بجملة وقد يأول بان هذا القائل لعله
لم يشترط ذلك ولا الزايدة كما زعمه البعض لعدم القائل بعض النحاة ولعدم
كون هذا من محال زيادتها مع عدم الضرورة الداعية اليها **قوله** وقد
قرئ بها وبنصب الحمد قراءة ابن محيصن ويعقوب وقال ابن حود (؟) هذا
على ان ان في قراءة الجمهور هي المخففة **قوله تعالى** استعجالهم بالخير
يقال استعجل فلان الخير وبالخير وكذلك عجل ولهذا عدي التعجيل
في الاية بنفسه والاستعجال بالباء عكسه المصنف فقال تعجيله
لهم بالخير وشرا استعجلوه واما اللام في قوله تعجيله للخير فللاختصاص
كما في قولك ضربي لزيد فاعرف ذلك حتى لا يشوش خاطرك استعمالها
على وجوه مختلفة وانماء شتى **قوله** وضع موضع تعجيله لهم بالخير
دفع لما يتراءى على ظاهر نظم الاية من الاشكال وهو ان الظاهر
ان يشبه التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال وليس لتشبيه
تعجيل الشر باستعجالهم الخير كما هو المفهوم من ظاهر الاية معنى
محصل يعتد به فدفعه بان اصل النظم تعجيله بالخير فوضع موضعه
استعجالهم بالخير النكتة هي الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم
الخير فان استعجالهم مقدم على تعجيله زمانا المترتب عليه وقد غير عنه
فغير اصل النظم وجعل تعجيله في مرتبة استعجالهم ليفيد انهم يستعجلون
الخير فيجيب الله لهم اسرع اجابة حتى صار كان استعجالهم نفس
تعجيله فتشبيه تعجيل الشر وان كان في الظاهر باستعجالهم بالخير
لكنه في المعنى لتعجيله للخير والاشعار بان المراد بالشر المذكور في
الاية شر استعجلوه كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء وتقدير الكلام ولو يعجل الله الناس
الشر تعجيله للخير حين استعجلوه اي الشر استعجالهم بالخير فالتشبيه
للتعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال ثم ان مآل ما ذكره
في دفع الاشكال الى وجهين اشتركا في تقدير شيء هو تعجيله بالخير
وانفرد الثاني بان يضم اليه فيه تقدير شيء آخر هو استعجلوه

وانت

خبير بانه لا حاجة في الوجه الثاني الى تقدير الشيء الاول بل يكفي ان
يقال تقدير الكلام ولو يعجل الله للناس الشر حين استعجلوه استعجالهم
بالخير وكون تعجيله للشر كتعجيله الخير بعد تسليم ان اعتباره ما
لا بد منه يستفاد من تقدير حين استعجلوه لكونه ظرفا لتعجيل الله
فلا حاجة الى تقديره في النظم فتامل وقد يدفع الاشكال المذكور
بان حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت
الامر اذا اتيت به على عجلة كانك طلبت منه العجلة والاستعجال
اشهر في هذا المعنى فعلى هذا يكون معنى الاية ولو اراد الله عجلة
الشر للناس كما ارادوا عجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم فتامل وتوجيه
آخر وهو ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله فكل من كان معجلا
كان مستعجلا فيصير التقدير ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم
بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها
لان اللايق به التكوين وبهم الطلب فتامل ثم ان الاصل في كلمة لو
ان تدخل على الماضي وقد تدخل على المضارع كما في هذه الاية لقصد
الاستمرار فالمعنى ان انتفاء القضاء لاستمرار انتفاء التعجيل
وقد ذكر صاحب المفتاح نظيره في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من
الامر لعنتم **قوله** لاميتوا واهلكوا يريد ان قضاء اجلهم اليهم كناية
عن اماتتهم واهلاكهم فان اصل معنى قضى اليه اجله انهى اليه مدته
التي قدر فيها موته **قوله** وقرئ لقضينا اي بنون العظمة والالتفات
من الغيبة الى التكلم **قوله** عطف على فعل محذوف لما كان الظاهر
عطفه على الشرط او الجزاء ولم يكن ذلك صحيحا لكون حكمه الثبوت
دون الانتفاء وجعله معطوفا على محذوف دلت عليه الشرطية لان
كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فكانه قيل ولكن لا نعجل ولا نقضي
فنذرهم امهالا لهم واستدراجا نجعل فنذرهم كانه نتيجة الشرطية والاولى
انه لو جعله معطوفا على الشرطية بحسب المعنى حتى لا يحتاج الى تقدير
في النظم كان اولى ويمكن حمل كلام الزمخشري عليه دون كلام المص فتامل
ثم لا يخفى ان بناء مساق الكلام الى هذا المقام على كون كلمة لو هاهنا

امتناعية كما هو المفهوم من عباراتهم والمعلوم من اشاراتهم وقد صرح
به في بعض كتب التفاسير اذ ان قول المص ولكن لا نعجل ولا نقضي
بصيغة الاستقبال يأباه وحمل كلامه على انه جعل كلمة لو بمعنى ان
كما جوزه بعض النحاة اذا دخلت على المستقبل يأباه قوله دلت
عليه الشرطية فان كلمة ان لا تدل لا على وجود الشرط ولا على انتفائه
ومن ههنا تبين انه لو لم يجعل كلمة لو في الآية امتناعية وجعل
بمعنى ان ونذر الذين الخ تفريعا على مضمون الشرطية كان له وجه
وجيه فان امكن لك حمل كلامه عليه فبها والا فقد عرفت ما فيه وقوله
يمكن توجيه كلامه • واظنه على وفق مرامه • وهو ان انتفاء القضاء
في الماضي بسبب انتفاء تعجيل الشر فيه لما كان الحكمة ان في ابقائهم
فائدة اذ ربما آمنوا بعد ذلك او ربما خرج من اصلابهم من يؤمن بالله
اوجبت هذه الحكمة عدم هلاكهم في المستقبل كما اوجبت ذلك
في الماضي لا ان هذا بعينه معنى لو الامتناعية فهذا هو السر في
تقدير ذلك الفعل والا فقد عرفت انه لا مقتضى لتقدير فعل في الكلام
فضلا عن كونه مستقبلا هذا الذي ذكرنا على تقدير كون فنذر
الذين الآية من تتمة ولو يعجل الله للناس الخ وقد يجعل الآية متصلة
بقوله ان الذين لا يرجون لقاءنا دلالة على استحقاقهم العذاب وانه
تعالى انما يمهلهم استدراجا وجيء بالناس بدل ضميرهم تعظيما للامر
ثم قيل فنذر الذين لا يرجون لقاءنا مصرحا باسمهم وذكر المؤمنين
انما وقع في البين تتميما ومقابلة قوله تعالى واذا مس الانسان الضر
دعانا الآية الظاهر انه لا يراد بالانسان شخص بعينه هو هاشم بن
المغيرة كما قاله ابن عباس ومقاتل وعقبة بن ربيعة او الوليد بن
المغيرة او هما كما قاله عطاء واختلف في ان المراد به مطلق الكافر
وعليه اكثر المفسرين واختاره المص بدليل قوله واستمر على كفره او مطلق
الانسان كافرا كان او عاصيا بغير الكفر اختاره ابو حيان ولجنبه في
موضع الحال بدليل ما عطف عليه وذو الحال الضمير في دعانا والعامل فيه
دعى وقد يجعل حالا من الانسان والعامل مس ورد بلزوم وقوع الحال

بعد

بعد جواب اذا وليس بالوجه وبان المقصود كثرة دعاء المضرور في كل
احواله لا على ضر يصيبه في كل احواله وانت خبير بلزوم دعائه في
هذه الاحوال كلها من مسه الضر فيها فتأمل ثم المراد بالضر ما هو عام
لجميع الامراض والرزايا في النفس والمال والاحبة وقيل يختص بالرزايا
البدن الهزال والمرض ثم الاصل في كلمة اذا الاستقبال وقد يكون
للمضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين وقد يكون لاستمرار
الزمان كقوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا
اي هذا عادتهم المستمرة وههنا كذلك بدلالة الحال وبدلالة قوله
فلما كشفنا عنه ضره فتأمل قوله مخلصا فيه اي في الدعاء هذا
مفهوم بمعونة المقام ومن تعميم الدعاء لجميع الاحوال قوله
ملقيا لجنبه قدر متعلقا خاصا واشار الى انه في موضع الحال
بدليل قرينه ثم فسر باسم تلك الحالة المخصوصة الموضوع لها فليس
اللام فيه بمعنى على كما توهم نعم قد يؤتى بكلمة على بدلها كقوله وعلى جنوبهم
ويفرق بان على تفيد هيئة استعلائية على الجنب واللام تفيد
اختصاص كينونته واستقراره بالجنب اذ لا يمكنه الاستقرار على
غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة قوله تعميم الدعاء لجميع الاحوال
لم يجعل كون بعض الاحوال مانعا عن البعض لضر اصابه فالفرق
بين الوجهين حينئذ في غاية الظهور واعتبر الزمخشري فاختلطا
والفرق بينهما على ما ذكره انه اعتبر الجنس في الانسان على الاول بحسب
كل فرد من افراده فالتفصيل بحسب احوال كل شخص ولهذا قال معناه
ان المضرور لا يزال داعيا هو يدعونا في حالاته كلها واعتبره على الثاني
بحسب الاصناف فالتفصيل بحسب احوال الاشخاص ولهذا قال ان من
المضرورين من هو اشد حالا ومن هو كذا ومن هو كذا واما قول المص
او لاصناف المضار فيعم لان يكون بالنسبة الى الفرد ولان يكون بالنسبة
الى الافراد قوله مضى على طريقته واستمر على كفره حقيقة المرور الذي هو
الجريان والذهاب تقتضي مسافة يقع فيها وشيئا ينتقل عنه فهنا
اما ان يلاحظ المضي والجريان على طريقته الاولى من غير ذكر لما كان

لان الضمير في ضره اي التضرر
فيه ... ه

وجه التامل ان جعل هذه الاحوال الدعاء
بالذات يقتضي مبالغة الانسان
في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكلية
واعرض عنه كان ذلك اعجب
ه

ونظرا لمناسب الاعتبار الزمخشري

فاشتمل الوجه الثاني على كلا وجهي الزمخشري

عليهم الضر او يلاحظ المضى والاشتغال عن موقف الدعاء والابتهال
من غير ان يرجع اليه كانه لاعهد له به وقد يقال لم يذكر متعلق لمر فاما
ان يعدى بعلى لتضمينه معنى المفق او بعن لتضمينه معنى المجاوزة
فتامل قوله كانه لم يدعنا بالتشديد دون التخفيف بدليل قوله مخففه
فالتمثيل بقوله كان ثدياه حقان من جهة انه مخفف كانه ثدياه بالتشديد
وبضمير الشان بدليل رفع ثدياه واما كون ضمير الشان مقدرا فى كان
ثدياه بالتخفيف وحذف الضمير فمسكوت عنه فالتمثيل بكان ثدياه
حقان مطابق للتمثيل على المعنى المراد وبهذا تبين ما فى قول بعض الافاضل
فى شرح هذا الكلام اعتبر ضمير الشان اى فى قوله كانه لم يدعنا لان
حق الحروف المشبهة الدخول على المبتدا والخبر ولو بعد التخفيف
فانه لا يبطل الا بالعمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشان فى قوله كان
ثدياه حقان وانما التمثيل لمجرد بطلان العمل للتخفيف انتهى كلامه لان
مساق كلامه على كون قول المص كانه لم يدعنا بالتخفيف دون التشديد
وليس كذلك كما عرفته واما تقدير الضمير فى البيت بعد تخفيف
كان فاما ان يذهب اليه لطرد الباب اولا لعدم ما يوجبه توهمنا
كلام وهو انه لا يجب ان يكون المحذوف فى كان لم يدعنا ضمير الشان
كما نصوا عليه فى امثاله واشار اليه المص بقوله وحذف ضمير الشان
بل الظاهر ان يكون المحذوف ضمير الانسان وكذا يجوز تقدير ضمير يمكن
عوده الى حاضر او غايب فتامل واللام الصدف والضمير فى ثدياه
للنحر والاضافة لادنى الملابسة وحقان بضم الحاء تثنية حقة حذفت
تاؤه على خلاف القياس قوله الى كشف ضر وقد يجعل الى بمعنى اللام
فلا حاجة الى تقدير المضاف قوله مثل ذلك التزيين يشير الى
ان الكاف اسم بمعنى المثل لا حرف تشبيه لانتفاء طرفيه ثم هو فى
محل نصب على المصدر وهو فى الاصل صفة مصدر حذف واقيمت
هى مقامه واعربت باعرابه ووسمت باسمه والمعنى زين للمسرفين
اعمالهم تزيينا مثل ذلك التزيين ثم ان هذا كناية عن ثبوت
التزيين بنفس المشار اليه لا مثله كما هو اصل المعنى وطريقه انه اذا ثبت

التزيين

التزيين بما يسد مسد المشار اليه ويكون على اخص اوصافه لزم
ثبوته بنفس المشار اليه بالطريق الاولى كما ذكروا نظيره فى مثلك
لا يبخل فانه كناية عن نفى البخل عن نفس المخاطب بمثل ما ذكر
فتامل قوله حين ظلموا جعل لما ظرفا بمعنى حين كما فعله الجمهور
وجعلها ابو حيان حرف تعليق فى الماضى كما هو الاصل فيها ورجحه
بانها على ما ذكروا لا تدل الا على وقوع الفعل وقت الظلم من غير
اشعار بالعلية بخلاف ما اذا كانت حرف تعليق فتامل ثم الظاهر
ان جوابها مقدر والتقدير اهلكناهم لما ظلموا بقرينة ما قبله ولا
صلاحية له للجواب لمكان قوله ولقد قوله او عطف على ظلموا
رد هذا بان مجىء الرسل لا يصلح سببا لاهلاكهم والعطف يقتضى
ذلك وانت خبير بان هذا لا يرد على الجمهور لانهم جعلوا لما بمعنى
حين لا للتعليق ولمن جعلها له ان يقول يحصل السببية باعتبار
تقييده بما عطف عليه وهو وما كانوا ليؤمنوا فان مآله اصرارهم
على التكذيب وهو سبب للاهلاك لا مجرد التكذيب مع احتمال الايمان
فيما يستقبل من الزمان فتامل على انه لا حاجة الى ملاحظة ذلك
التقييد فان مجرد مجىء الرسل وان لم يكن له فى الاهلاك الا ان مجيئهم
بالبينات له مدخل فيه بمنزلة الشرط لان تكذيبهم اذا لم ياتوا بما يدل
على صدقهم لا يكون سببا للاهلاك فتامل ثم انه لم يتعرض لعطف
وما كانوا ليؤمنوا فقيل اما معطوف على ظلموا وهو الظاهر على تقدير كون
قوله وجاءتهم حالا واما على تقدير كونه معطوفا على ظلموا فالاحسن
ان يعطف على وجاءتهم لا على ظلموا واعتراض فعلى العطف يكون المعنى
ان السبب فى اهلاكهم تكذيبهم الرسل وعلم الله انه لا فايدة فى امهالهم
بعد ان الزموا الحجة ببعثة الرسل وعلى الاعتراض يكون الكلام تاكيدا
لمضمون الكلام وهو الاهلاك لما يستحقون من الاجرام فان مثل
ذلك الاهلاك لا يكون الا لمن لا يؤمن ولزمته الحجة وانقطعت معذرته
قوله وعلم بانهم يموتون على كفرهم لم يرد به الاستدلال بالعلم على المعلوم
حتى يلزم جعل المعلوم تابعا للعلم ويرد عليه ان الامر بالعكس بل

اراد به الاشارة الى ان وقوع اهلاكه تعالى القرون مشروط بعلمه بموتهم حتى الكفر وان كان نفس الموت على الكفر سببا لنفس الاهلاك وهو كناية عن نفس موتهم على الكفر لان علم الله يتعلق بالاشياء على ما هي عليه والنكتة في تلك الكناية ما ذكرنا من الاشتراط قال قوله نجزي كل مجرم او نجزيكم على الثاني يكون كذلك على اصله وهو التشبيه وعلى الاول يكون من قبيل الكناية كما تقدم الاختصاص كل مجرم بالقرون المهلكة ولا يجوز تغييره او هل مكة ايضا لانه يلزم الجمع بين المعنيين والحق ان المراد بالقوم المجرمين هو القرون المهلكة والمقصود بقوله كذلك نجزي الخ تخويف اهل مكة باصابتهم مثل ما اصاب القرون وقوله تعالى ثم جعلناكم عطف على ولقد اهلكنا وقوله كذلك نجزي القوم المجرمين اعتراض بينهما قوله استخلاف مخبر مستفاد من قوله لننظر الخ واشار الى ان الكلام على التشبيه والتمثيل لامتناع حقيقة الاختبار في شانه تعالى قوله تعملون خيرا او شرا اشارة الى ان كيف ههنا مستعار لمعنى اي شيء وانه مفعول تعملون كما صرح به بقوله وكيف معمول تعملون ولما ضمنه نفي كونه معمول لننظر علله بقوله لان معنى الاستفهام يحجب ان يعمل فيه ما قبله لاقتضائه الصدارة مع الاشعار بوجوب تقديمه على عامله ويحتمل ان يكون ما ذكره حاصل المعنى وملخص المراد ويكون كيف على اصل معناه وهو السؤال عن الكيف فاذا تعلق بفعل لا يكون الا حالا صرح به النحاة فليس النصب ح الا على الحالية اي لننظر على اي حال تعملون ما تعملونه كائنا على حال الخير ام على حال الشر قال الظ انه جعل النظر بمعنى الانتظار والتربص وهو الظ معانيه كقوله ما ينظرون الا صيحة واحدة وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون وجعله الزمخشري مستعارا للعلم اليقيني وهو معلق عن العمل قيل لا مانع منه من جهة عمل يعملون في كيف لان التعليق ليس باعمال للمعلق وانما هو منع الاعمال وانما المانع ان المعنى يساعد على كونه معمول يعملون وفيه ان التعليق منع الاعمال في اللفظ دون المعنى وهو الفارق بينه وبين الالغاء فانه ابطال العمل لفظا ومعنى

والجملة

والجملة مع التعليق في تاويل المصدر ومعمول للفعل المعلق فالمانع موجود وعندي ان معمول تعملون ح ضمير كيف لا هو نفسه فلا اشكال ثم انه جعل النظر مستعارا للعلم المحقق لاولا امتناع رؤية الله العبد كما امتنع عنده عكسه حتى شنع عليه بانه ما اكتفى بانكار الرؤية عن العبد لله حتى ضم اليه انكار رؤية الله للعبد بل لان النظر غير الرؤية عنده وانه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته وهو مستحيل في حق الله تعالى فوجب تاويله بالعلم هكذا قيل وفيه تامل ثم قيل وانما لم يجعله مستعارا للرؤية مع صحتها عند اهل السنة عندهم ايضا لان افعال العباد من قبيل ما لا يتعلق به الرؤية من الاعراض يعني ان من افعالهم ما هو كذلك كالصوم وامثاله كالصلوة وامثالها قوله وفائدته الدلالة في هذه الدلالة ظاهرة على تقدير بقاء كيف على اصل معناه واما على تقدير كونه مستعارا لاي شيء فلملاحظة المعنى الاصلي له ومثل ذلك بشرب الخمر فانه لو ساغة اللغة جايز والسكر حرام قوله يعني المشركين تعيين للمراد بالذين لا يرجون لقاء الله لان الاشراك سبب لعدم الرجاء ثم هو كناية عن عدم الايمان بالبعث وانكار الاخرة وقوله بكتاب آخر نقرأه اشارة الى انهم ارادوا بالقرآن معناه اللغوي كما هو الظ قوله او بما نكرهه او هما معا فكلمة او لمنع الخلو قوله بان يجعل مكان الاية المشتملة على ذلك اية اخرى والفرق بين هذا وبين الاول ان الاول تبديل في الذات بالكلية بان يجعل مكان ذات ذات اخرى والثاني تبديل في الصفة بان يجعل مكان اية العذاب اية الرحمة ومكان ذم الاصنام مدحها وجعل هذا تغييرا في الصفة دون الذات مع انه فيه تغيير في بعض الذات وقد يجعل كل منهما تبديلا في الذات ويفرق بان الاول هو الاتيان بغير هذا القرآن مع بقائه والثاني هو الاتيان بغيره مع ازالته قوله ولعلهم سالوا ذلك الخ لم يحمله على انهم سالوه على وجه الاختبار ليتبين لهم انه ليس من عند الله لو اجابهم لانهم ما آمنوا بعد رده ما سالوه بعدم امكانه ولم يحمله على ان يكون غرضهم السخرية

والطنز كما ظن لبعض ههنا فتأمل ثم في قوله كي يسعفهم ببلوغ مرة تأمل لان الاسعاف وان احتمل في الوجه الثاني فليس يحتمل في الوجه الاول اصلا لعلمهم بعجز فصحاء بني قحطان وبلغاء بني عدنان عن الاتيان بمثل هذا القرآن فكيف يأتي به من لم يمارس الاشعار ولم يزاول القصائد ولم يأت نظمها ببنت شفة وعدم اعترافهم بعجزهم وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وكذا قولهم افترى على الله كذبا غير محل الصدور عن السنتهم من غير مواطاة قلوبهم قوله ما يصح لي يشير الى ان كان تامة ونفي الوجود كناية عن نفي الصحة لما فيه من المبالغة قوله وهو مصدر استعمل ظرفا ان اراد انه استعمل ظرفا وكونه في موضع النصب يقال جلست تلقاءه فلان اي حذاءه وتوجهت تلقاءه اي جانبه وان اراد انه استعمل ههنا ظرفا فلا نسلم ذلك لانه ههنا اسم لا ظرف بدليل دخول حرف الجر عليه اللهم الا ان يراد به كونه بمعنى المكان مع كونه مصدرا في الاصل بمعنى الملاقاة ذكره الجوهري وقيل اسم من اللقاء ذكره صاحب القاموس قوله وانما اكتفى بالجواب عن التبديل اراد الاكتفاء الظاهري والا فهو في التحقيق جواب عنهما معا كما يشير اليه قوله لاستلزامه امتناعه يريد ان امتناع الاصعب مع قطع النظر من اعتبار كونه غير مقدور كما اعتبره الزمخشري واراد ان الاول غير محتاج الى الجواب لظهور عدم كونه مما يطلب لعدم كونه مقدورا وذلك ان تحمل مراد المص بقوله لاستلزام امتناعه امتناع الاتيان بقران اخر على ما يعم النظر الى كون الاصعب غير مقدور فتأمل ولا يمكن ان يريدوا ائت بقرآن غير هذا او بدله من جهة الوحي لقوله اني اخاف وقوله من تلقاء نفسي ثم انه قد يحمل الاية على الجواب عنهما معا من غير ان يجعل احدهما تابعا للاخر وذلك ان التبديل يجيء لمعنيين كما قال في تفسير يوم تبدل الارض غير الارض ان التبديل هو التغيير وذلك قد يكون في الذات كما يقال بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف كما يقال بدلت الحلقة خاتما فيحمل قوله ائت بقرآن

غير

غير هذا على المعنى الاول وقوله او بدله على المعنى الثاني ويحمل قوله قل ما يكون لي ان ابدله على ما يعم المعنيين فيكون جوابا عن الاقتراحين واعترض عليه بان قوله من تلقاء نفسي يشعر بانه مقدور له ولكن لا يفعله بغير اذن الله تعالى والتبديل بالمعنى الاول غير مقدور له وايضا ينبغي ان يحمل التبديل في الجواب على التبديل المذكور في او بدله ليتطابقا قوله تعليل لما يكون اي بطريق الاستيناف قوله وجواب النقض اي جواب لنقض مقدر بنسخ اية باية ناش من قوله عليه السلام ما يكون لي ان ابدله فان النسخ نوع تبديل لاية باية وفيه ان التبديل المنفي بقوله من تلقاء نفسي يدفعه فلا حاجة فيه الى قوله ان اتبع الا ما يوحى الي ان نسخت اية تبعت النسخ وان بدلت اية مكان اية تبعت التبديل وليس لي تبديل ولا نسخ فيتم الجواب عن التبديل بقوله ما يكون لي ان التبديل ابدله من تلقاء نفسي ويكون قوله ان اتبع الا ما يوحى الي عندهم تعميما للجواب بعد تخصيصه ولهذا جعله شاملا للنسخ لان مرادهم باتيان قرآن غير هذا القرآن هو نسخ الكل الا انه خصه ببعضه لكونه الواقع لبقاء عليه نسخ الكل وبنى كلامه في التبديل على الغرض قوله ولذلك اي ولاجل الرد المذكور قيدا للتبديل في الجواب اي قيده بكونه من تلقاء نفسه يريد ان هذا التقييد رد ايضا للتعريض المذكور وقوله وسماه عطف على قيدا اي سماه عصيانا في ان عصيت ربي فان هذا ايضا يفيد ان القرآن ليس من عنده بل من عند الله والا لا يكون تبديله عصيانا قوله استوجب العذاب بهذا الاقتراح ما يوجب العذاب يوجب العذاب في الجملة وان كان هذا ادنى من ذلك قوله غير ذلك اي غير ذلك المنفي والمعنى لو شاء الله ان لا اتلو القرآن ما تلوته وتحقيقه انه اذا وقع المشية فعل الشرط وترك مفعوله يكون المفعول مضمون الجزاء كما في هذه الاية يقال لو شئت لفعلت كذا وامثاله كثيرة واكثر الوارد على ذلك وقد يصرح به فيقال لو شئت كذا لفعلته قوله ولا اعلمكم اي الله به على لساني

المعترض هو الفاضل اليمني

اي دفع النقض

[illegible]

واستعمال الباء فيه اكثر

يقال دريته ودريت به وكذلك ادريته وبه فالباء ليس الا للتقوية دون التعدية ولما استعمل درى ههنا بالباء ادخلت هي في تفسيره بالعلم ايضا على انه قد يستعمل العلم بها ايضا يقال علم به اى شعر والا ايقنه ذكره صاحب القاموس والمراد بالعلم ههنا هو الشعور المتناول للتصور والتصديق الظنى ولهذا استعملها فتامل قوله بلام التاكيد اى على انه لام جواب لو وهو الظاهر او على انه لام الابتداء كما قال الزمخشرى لان دخوله على الماضى لو سيما المعطوف على جواب لو محل تامل وايضا لم يدخل على الجواب بل على ما عطف عليه مع ان المعقول عكسه اشارة الى انه آكد منه الاثير الى قوله انه الحق الذى لا محيص عنه اى لا مهرب ولا معدل ثم كلمة لا هنا على قراءة الجمهور مذكرة للنفع ومنبتة لكون مدخولها منفيا لعطفه على منفى وليست هى التى ينفى بها الفعل لعدم جواز ذلك اذا وقع الفعل جوابا للو والمعطوف على الجواب جواب فلا يقال لو كان كذا لا كان كذا بل ما كان كذا قوله على لغة من يقلب الالف المبدلة من الياء همزة او على انه من الدرء كل من هذين الوجهين لكل من القراءتين وان كان بيانه للثانى مختصا بالثانية ثم ان الوجه الاول مركب من لغتين الاولى لحرث بن كعب وقبايل من اليمن وقيل للعقيل فانهم يقلبون الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا والثانية لغة من قال فى العالم العألم تقلب الالف همزة وقد يكتفى باللغة الاولى فيقرأ لا ادراكم بالالف ذكره الزمخشرى نقلا عن الحسن قوله مقدار عمر اربعين سنة بتنوين عمر فيكون اربعين بدلا منه وجعل هذا القدر عمرا لان كمال العقل فيه او باضافته الى اربعين كما لا يخفى قوله من قبل القران وقد يجعل الضمير للتلاوة او للنزول او لوقت النزول قوله فانه تعليل للتقريع القاموس هو بين ظهريهم وظهرانيهم ولا تكسر النون وا ظهرهم اى وسطهم وفى معظمهم القرض القطع ويسمى الشعر قريضا لانه قطع قطعا والبذا الفحش والمنطيق بكسر الميم البليغ والاحاديث جمع حديث على غير القياس والمراد بالاعراب عن احاديث الاخرة الاخبار عما

سيكون

سيكون من المغيبات قوله افلا تستعملون عقولكم بجعل عقل من قبيل المشتق من الجامد وهو العقل الذى هو نور روحانى تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية وان كان عقل يجئ بمعنى علم للاشارة الى ان المذكور من قبيل ما يحتاج الى الفكر قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية سبق غير مرة ان المقصود فى العرف فى امثاله اثبات الاظلمية للمفترى مثلا فينافى وجود المساوى له لا معناه المتبادر الذى هو نفى الاظلمية من غيره المجامع لوجود المساوى له يقال لا افقه فى البلد من فلان والمقصود انه افقه اهل بلدته قوله تفادٍ اى تمام واتقاء منه عم مما اضافه الكفار اليه عم بطريق الكناية بقولهم ائت بقران غير هذا من انه افترى عليه السلام عليه تعالى حين نسب القران اليه وهو كلام نفسه لا كلامه تعالى او تظليم اى نسبة منه لهم الظلم اى حكم منه عم بانهم ظلموا بافترائهم على الله انه لذو شريك الخ فعلى الوجه الاول يكون المقصود من قوله فمن اظلم نفى الافتراء الذى اسندوه اليه ومن قوله او كذب باياته اثبات الظلم العظيم لهم فالوجه الاول اقرب وبما قبل الاية وبما بعدها انسب وعلى الوجه الثانى يكون تعلق هذه الاية بما قبلها من حيث انهم انما سألوه اتيانه بقران اخر لان هذا القران يشتمل على ذم اصنامهم وقد يقال انما ذكرها توطئة لما ياتى بعدها من عبادتهم الاوثان قوله فكفر بها بيان للمراد بتكذيب الايات لان المتبادر منه تكذيب ما يتضمنها من الاحكام وليس هذا بمراد بل المراد تكذيب كونها من عند الله قوله حتى يعود عبادته بجلب نفع او دفع ضر كان الظاهر ان يقال حتى يعود عدم عبادته بجلب نفع وعدم عبادته بضر ليكون فى الكلام تصريح لذكر الاثابة المرتبة على العبادة والعقاب المرتب على تركها ووجه ما اختاره ان للعبادة نفعا هو الاثابة ودفع ضر مترتب على تركها وكل منها نفع للعبادة ففى الكلام اشارة الى العقاب ايضا وكلمة او ليست للترديد بل للترديد والتنويع قوله فكانهم كانوا شاكين فيه

اى الى كونه معاقبا ايضا ١٢

اى فى وقوع البعث لا قاطعين بانتفائه لقولهم ان يكن بعث ولعله اراد بشكهم فيه عدم قطعهم بانتفائه لا تساويطرفيه عندهم والا فيجوز ان يكون قولهم هذا لاحتمال وقوعه عندهم احتمالا مرجوحا قوله حيث تركوا عبادة الله الموجب اشارة الى ان من دون الله يفيد نفى عبادتهم له تعالى فكلمة من زايدة والمعنى ويعبدون ما لا ينفعهم دون الله فليس المعنى يعبدون ما لا ينفعهم من بين الاشياء المغايرة له تعالى حتى ينافى ذلك عبادتهم لله ايضا قوله على توهم انه ربما ينفع لهم عنده يحتمل ان يكون هذا التوهم بناء على كون البعث مشكوكا بل امرا موهوما عندهم كما مر لكن يرد عليه انه لا تشنيع عليهم حينئذ فان الاحتمال كاف فى الاستشفاع اذا تحقق الشفاعة عند وقوع هذا المحتمل وان يكون لعدم القطع فيها على تقدير وقوع ذلك المحتمل بناء على انه لا شبهة لهم تدل على شفاعتهم فضلا عن الحجة قوله اتخبرونه فسره به مع ظهوره تفاديا عن ذهاب الفهم الى ما تجوز به عنه فى الاكثر من معنى الاعلام فانه لا يناسب المقام ثم نفى علم الله بالمخبر وهو وجود الشركاء او وجود شفاعتهم كناية عن نفى ذلك المخبر به كما يرشدك اليه قوله وما لا يعلمه العالم بجميع المعلومات اى بجميع ما يصح ان يتعلق به العلم من المفهومات باسرها لا يكون له تحقق ما اى فى شئ من الازمنة والمراد بنفى علمه به نفى علمه بتحققه وانما لم يحمل المراد بما لا يكون له تحقق ما على ما لا يتحقق له لا فى الخارج ولا فى المبادى العالية مع ان الشركاء وكذا شفاعتهم المتوقعة على زعمهم الممتنع منتفية ليس لها تحقق ما كما بين ذلك فى علم اخر لعدم اختصاص علمه تعالى بما له تحقق وكونه عاما لجميع المفهومات باسرها فتامل قوله موكدة للنفى فان ما سوى الله تعالى من الموجودات اما فى جهة العلو او فى جهة السفل وما ليس فيهما لا يكون موجودا فيتناول الخارج العالم من خلاء لا نهاية له ودلائل الفلاسفة ضعيفة مبنية على مقدمات واهية هذا اذا اريد بالسماء والارض جهتا علو وسفل وان اريد حقيقتهما يكون الكلام الزاميا للمخاطبين لاعتقادهم انه ليس سوى هذا

العالم عالم اخر فما ليس فيهما لا يكون موجودا اصلا قوله موحدين على الفطرة اراد بها الفطرة التى فطرها الله الناس عليها وهى الاسلام والمراد مصيبهم عليها والا فمجرد الخلقة على الفطرة يعم الجميع على ما يشير اليه قوله عليه السلام ما من مولود الا وقد يولد على فطرة الاسلام الحديث قوله او متفقين على الحق عطف على موحدين والظاهر ان المراد بالحق هو الاسلام وان كان اعم منه بحسب المعنى وقوله فى عهد ادم الخ ناظر الى قوله او متفقين الخ وقوله او على الضلال عطف على قوله على الحق وقوله باتباع الهوى والاباطيل ناظر الى ما قبل قوله او على الضلال وقوله او بعثه الرسل ناظر الى او على الضلال قوله تاخير الحكم بينهم اراد بالحكم اتيان ما يلجئهم الى الحق وانه ماذا والا فالدلائل العقلية القطعية قائمة على ان الحق ماذا واما وجه قوله باهلاك المبطل على الوجه الاول فهو ان عادة الله تعالى جرت على انه اذا اتى لقوم بما يلجئهم الى الايمان يهلكهم ولا يبقى فى وجه الارض احدا منهم واهلاك المبطل على الوجه الثانى مع ان عذاب الكفار لا يعمهم معنوى قوله من الايات التى اقترحوها قيل هى اية كاية موسى وعيسى عليهما السلام كالعصا واليد البيضا واحياء الموتى طلبوا ذلك على طريق التعنت والا فقد اتى باية قاهرة ومعجزة ظاهرة تعلو على كل الايات وتفوق على جل المعجزات قوله فلعله يعلم فى انزال الاية المقترحة حمل الغيب الصارف عن انزال الاية المقترحة وهو الظاهر فاعترض عليه بانه الصارف معلوم وهو عنادهم كما قال الله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون بل هو وقت نزول العذاب والمعنى انما الغيب لله تعالى لا اعلم متى ينزل بكم العذاب المستاصل لشافتكم لعنادكم وان كنت اعلم بنزوله لا محالة واجيب بمنع كون الصارف عنادهم اذ قد يجاب المعاند وقوله تعالى وما يشعركم وان دل على بقاء عنادهم ان جاءت لكن لا يدل على ان العناد هو الصارف قوله لنزول ما اقترحوه بيان منه لمتعلق الانتظار لدخل تحت القول ولذلك لم يقل بما اقترحتموه على الخطاب كما قاله الزمخشرى وجعله داخلا فى حيز قل ثم الامر بالانتظار مع عدم وقوع المنتظر فى المستقبل انما هو بطريق التهكم قوله لما يفعل الله بكم وقد فعل حيث

الاعتراض للفاضل الطيبي

الجواب لصاحب الكشف

قحطوا سبع سنين وقيل حيث نص بنيه عليهم في مواطن قوله تعالى
واذا اذقنا الناس رحمة الآية قيل المراد بالناس كفار مكة كما يدل عليه
سبب نزولها وهو انه لما دعا عليهم بالجدب قحطوا سبع سنين فأتاه
ابو سفيان وقال ادع لنا بالخصب فان اخصبنا صدقناك فدعى الله
فسقوا ولم يؤمنوا وانت خبير بانه لا دلالة لهذا على اختصاص مضمونها
بهم بل يعم غيرهم ايضا من كانوا على صفتهم نعم قد يخص الكفار ولا يتناول
من عصاة المؤمنين من لا يؤدي شكر الله عند زوال المكروه ولا يرتدع
به عن المعاصي كما زعمه بعض الناس لان قوله تعالى اذا لهم مكر في آياتنا
يمنعه نعم يذكر الاية حالهم فيحصل لهم الحصة من تلك القصة ثم ان
كلا من الاذاقة والمس استعارة وان في الاية دليلا على سرعة تقلب
بني آدم من حالة الخير الى حالة الشر قوله صحيحة وسعة لم يرد به الحصر فيهما
ولهذا قيل وامنا وغنى وغير ذلك وهذا يؤيد عموم الاية لجميع الكفار
وان لم يستلزم الشرطية ووقوع المقدم قوله بالطعن فيها اي بما
يقدرون عليه من القاء شبهة فيها وغيره وقيل باضافتهم تلك
المنافع الجليلة الى الكواكب او الى الاصنام ذكره الامام لحياء الخصب
او المطر بمذ ويقصر قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها
يعني ان سرعتهم في مكرهم التي دل عليها صيغة التفضيل اي مدلول
عليها بكلمة اذا الفجائية يريد انه تعالى لما ذكر مكرهم ثم قال قل الله
اسرع مكرا وهم ان سرعة مكرهم فهمت من الاية فبين ان الدال عليها
كلمة اذا الثانية لان صحة الكلام متوقفة على وجود الدال عليها
فيما سبق الى آخره فان ذلك ليس بواجب كما يفهم هذا من كلام الزمخشري
على ان ذلك لا يوجب وجود السرعة فيهم راسا فضلا عن تقدم الكلام
عليها وقد يقال ليس لفظ اسرع ههنا للتفضيل بل بمعنى التسريع
ثم ضمن كلامه ان اذا الاولى شرطية والثانية فجائية جواب للاولى
والعامل في الثانية ايضا وقعت معنى المفاجاة عند الزمخشري
ذكره ابن هشام وصرح به هو ايضا في مواضع مر كثيرا به وعند غيره
هو الخبر المذكور كما في خرجت فاذا زيد جالس او المقدر كما في خرجت

فاذا زيد جالس او المقدر كما في خرجت فاذا الاسد اي حاضر ولما كان العامل
في اذا الشرطية هو الجواب كان معنى المفاجاة عاملا في اذا الاولى ايضا
عنده والخبر عند غيره فمعنى الاية عنده فاجاؤا في وقت الاذاقة وقت
المكر فانتصب الاولى على المفعول فيه والثانية على المفعول به وعند غيره
استقر لهم المكر في الوقتين فانتصبا على المفعول فيه ثم فائدة اذا
الثانية مع اتحاد الزمانين افادة ان الحدث وقع في اول جزء من ذلك
الزمان من غير تراخ فيه اذ لولاها لاحتمل وقوعه في كل جزء من القدر
المفروض زمانا واحدا الى آخره فتامل قوله والمكر اخفاء الكيد الكيد
هو المضرة والمكر ايصال المضرة الى الغير من حيث لا يشعر به فلا يطلق
على فعله تعالى الا بطريق المشاكلة كذا في شرح المفتاح وقوله مكر الله
يشير الى ان فعله الذي اطلق عليه المكر ههنا اما الاستدراج فيكون
استعارة او الجزاء على المكر فيكون مجازا مرسلا ولا ينافي كونه مشاكلة
وجود علاقة يكون بها استعارة او مجازا مرسلا كما حقق ذلك في موضعه
قوله ليوافق ما قبله اراد به قوله سنتهم ولهم يعني ان الظاهر هو القراءة
بالتاء وان القراءة بالياء لما ذكر ومبنى كلامه على ان يكون هذا
من جملة المقول المأمور به فتامل قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر
والبحر الاية قيل قال الله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء
مستهم اذا لهم مكر في آياتنا وكان هذا كلاما كليا ضرب له مثلا بقوله
هو الذي يسيركم في البر والبحر لان المعنى الكلي لا يصل الى الافهام الا بذكر
مثال جلي يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي قوله يجعلكم على السير ويمكنكم
منه لا شك في ان المسير في البحر هو الله تعالى اذ هو المحدث لتلك
الحركات في اجزاء السفينة ولا دخل في نفس هذا التسيير للعبد بل في
مقدماته واما التسيير في البر فلان انما له الاختيارية ومعنى تسيير الله
فيه اعطاء الآلات والادوات فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذلك
فسر التسيير بما يتناول التسيرين وهو الحمل عليه بان يوجبا لبه
لطلب المعاش وغيره والتمكين منه واما حمله على ايجاد السير فيها كما حمله
عليه اصحابنا واحتجوا به على ان افعال العباد مخلوقة له تعالى

فتكلف مستغنى عنه قوله بن فيها اول ضمير الخطاب به تصريح او رجاع
ضميرهم اليه ثم بين نكتة الالتفات بانها تذكرة غير المخاطبين
ليتعجب اى ذلك الغير من حالهم فكان الكلام موجهة نحو غيرهم لا نحوهم
وفيه نكتة اخرى لا تخلو عن لطف وهي انهم خوطبوا اولا ثم قيل وجرين
بهم فنزلوا منزلة غير راكبى الفلك فاخبروا بان حال الراكبين كذا
ليتعجبوا من حال الراكبين مع انهم هم فيتعجبون من حال انفسهم
وينكرون عليهم وفيه من المبالغة والالجاء الى استقباحهم حال انفسهم
فان امكن حمل كلام الشيخين عليه فبها والا فهى نكتة اخرى والباء
فى بهم للتعدية وفى بريح وبها للسببية وقد يجعل الاولى للملابسة
ثم الظاهر ان قوله وفرحوا بها عطف على وجرين بهم وهو عطف على كنتم
وقد يجعل الاول حالا من الضمير فى بهم والثانى حالا من الضمير فى كنتم
قوله والضمير للفلك قدمه لكونه اقرب بحسب المعنى وعكسه الزمخشرى
لبعده بحسب المسافة قوله بمعنى تلقتها اى على الثانى قوله ذات
عصف اى شدة يقال عصفت الريح تعصف عصفا وعصوفا
اشتدت وقوله شديدة الهبوب تفسير له ولو اسقط قوله ذات
عصف من البين كان اولى وحمل قوله ذات عصف على انه جعل
العاصف من باب اللابن والتامر تعسف لا حاجة اليه وانما لم يقل
عاصفة مع تانيث موصوفه لانه يذكر ايضا او لاختصاص العصوف
به فصار كحائض قوله يجئ الموج منه وصف المكان به لان الموج
لا يأتى من خارج البحر ولا من كل موضع منه قوله وسدت عليه مسالك
الخلاص الخ يريد ان الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها
له باحاطة العدو بانسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك
لكونه من روادفها ولوازمها فقوله اهلكوا بيان للمعنى المراد بطريق
الكناية وقوله وسدت عليه مسالك الخلاص بيان للمعنى الاصلى
له وانه استعارة لا حقيقة ثم انه جعله كناية عن نفس الهلاك
دون القرب منه كما فعله البعض بناء على انه مقطوع لا مظنون وانما
المظنون هو الهلاك نفسه ومن جعله كناية من القرب منه جعل

الظن

الظن بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه فى اعتقادهم فتأمل قوله
من غير الاشراك قاله ابن عباس رضى الله عنهما وقال الحسن مخلصين
لا اخلاص الايمان بل لاجل علمهم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى
فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطرارى قيل هؤلاء المشركون
مع انهم يدعون مع الله ما يدعون اذا جاءهم الضر والبلاء
لم يدعوا الا الله تعالى فان الاعتراف بالله وانه المتصرف
فى الاشياء مركوز فى طبايع العالم قوله وهو بدل من ظنوا اعترض
عليه بانه لم لا يجوز جعله استئنافا جوابا لماذا صنعوا بعد هذه
الحالة او جوابا للشرط وجاءتها حالا على منوال قوله فاذا ركبوا
فى الفلك دعوا الله واجيب عن الاول بان البدل ادخل فى
الاتصال بالكلام والدلالة على كونه المقصود مع افادته ما يستفاد
من الاستئناف من غير حاجة الى تقدير السؤال وايضا قوله
فلما انجاهم من جملة الحادثة التى جعلت غاية للتسيير فلا يحسن
انقطاع الكلام قبله وعن الثانى بان شرط الاحتياج الى الجواب
تقتضى صرف ما يصلح له اليه لا الى حال الفضلة المفتقرة الى
تقدير قد مع ان عطف وظنوا على جاءتها تأبى الحالية لعدم
صلاحيته لها وان الفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجئ العاصف
والمعنى على تحقق المجئ لا على تقديره حتى يجعل حالا مقدرة قوله
على ارادة القول اى بطريق التضمين ذهب اليه البصرية قوله
او مفعول دعوا ذهب اليه الكوفية قوله لانه من جملة القول
فانه قول مخصوص قوله اجابة لدعائهم دل عليه كلمة الفاء قوله
فاجاؤا الفساد جعل البغى بمعنى الافساد وابطال المنفعة وهو قد يكون
بحق ولهذا جعل التقييد للاحتراز وانما الذى لا يكون بحق هو
البغى بمعنى الظلم وكذلك ان تجعله بهذا المعنى والتقييد للتاكيد
قوله فان وباله عليكم الخ لما لم يكن بغيهم الا على غيرهم دون انفسهم
اول الكلام بوجهين الاول ان يجعل كلمة على للمضرة نظيرها فى
وعليها ما اكتسبت لا صلة للبغى الثانى ان يجعل الصلة نظيرها

فى فبغيُ عليهم ويجعل الانفس مجازا عن الامثال وابناء الجنس قوله
او انه اى البغى على امثالكم عطف بحسب المعنى على محذوف دل
عليه قوله فان وباله عليكم كانه قيل المعنى على الظاهر من كون
البغى على الانفس لا لها او المعنى انه على امثالكم فتامل ولك
ان تحمل المراد على المجاز بالحذف والاصل انما وبال بغيكم على انفسكم
فيختص بالوجه الثانى اعنى كون خبر بغيكم على انفسكم لا متاع
الحيوة الدنيا فتامل قوله لا يبقى ويبقى عقابها تفسير للمراد
او توضيح بمعونة المقام قوله وعلى انفسكم صلة قالوا وابتدائية
وعلى انفسكم ح صلته ويحتمل ان يكون للعطف على اسم الله وهو
الضمير الراجع الى المتاع وكذا حال الواو فى وعلى انفسكم خبر بغيكم
وقوله او خبر محذوف عطف على خبر بغيكم ويحتمل ان يكون خبرا
بعد خبر لبغيكم قوله على انه مصدر مؤكد ويحتمل ان يكون
مصدرا فى موضع الحال بمعنى متمتعين ذكره ابو حيان قوله
لانه اى البغى بمعنى الطلب فيدان البغى فى الاية السابقة بمعنى
الفساد فينتفى المناسبة قوله فيكون الجار من صلته على انه
منع ظاهر بل يكون ح متعلقا بمحذوف اى ثابتة على انفسهم لا لها
وقوله او مفعول فعل دل عليه البغى وعلى انفسكم خبر لا مفعول لبغيكم
للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر بخلاف ما اذا كان
على انفسكم متعلقا به وصلة له لان الصلة ليست باجنبية
فتامل قوله حالها العجيبة يشير الى ان لفظ المثل مستعار للحال
التى لها شان عجيب ونوع غرابة كما فى الامثال وقوله لاغترار
الناس بها بالجر عطف على اقبالها لا على سرعة تقضيها قوله
فاشتبك بسببه جعل الباء بالسببية لا وصلة للاختلاط كما جعله
من فسره بقوله خالطه الماء فداخل فغذى كل جزء منه قال
وكل مختلطين يصح فى كل منهما ان يقال اختلط بصاحبه وقد
يقال ان اختلاط النبات بالماء كما هو ظاهر المعنى تشبثه به
وتلقفه اياه وقبوله له لانه يجرى له مجرى الغذاء ثم انه انما فسر

وهو على انفسكم ١٢
الا ان يراد انه بمعنى الطلب فينصب متاع الحيوة الدنيا بمجرد الطلب بهذا الاعتبار لانه فيجوز ان يكون على متعلقا به وصلته

الاختلاط

الاختلاط بالاشتباك المنتهى الى الاختلاط لان الظاهر ان لا يكون
حدوث النبات قبل نزول الماء بل بعده بسببه فسببيته
انما هى لحصوله وحدوثه المنتهى الى الاختلاط وقد يعتبر نزول
الماء على النبات اول بروزه من الارض فيتربى به ويختلط
ويحسن ويتزين به الارض قوله من الزروع والبقول والحشيش
الاولان للجميع والثالث للدواب خاصة قوله كعروس اخذت
من الوان الثياب يشير الى ان هنا استعارة مكنية هى
تشبيه الارض بالعروس وتخييلية هى اثبات اخذ الزخرف لها
وترشيحا هو اثبات التزين بالزخرف لان ما زاد على قرينة
المكنية ترشيح صرح به فى شرح المفتاح وقيل لفظ الزخرف
الذى هو الذهب استعارة لتلك البهجة والنضارة والالوان
المختلفة تشبيها لها بها فى حسن المنظر النشاط للنفوس والزين
بكسر الزاء وفتح الياء جمع الزينة قوله اصله تزينت فادغم
لان فاء الفعل اذا كان زاء يجعل تاؤه زاء ثم تدغم الزاء فى الزاء
فتجلب همزة الوصل للابتداء وتكسر لكونه الاصل فى التحريك
قوله وازينت عطف على المستتر فى قرئ وجاز للفصل قوله
من غير اعلال وهو قلب الياء فى ثلاثية الفا قوله والمعنى صارت
الخ يعنى ان الافعال للصيرورة كاغد البعير قوله وازيانت
اى بتشديد النون من باب الافعيلال من الابواب السداسية
قوله ضرب زرعها ما يجتاحه اى ما يهلكه جعل مجئ الامر بالاتلاف
زرعها كناية عن ضرب زرعها ببعض الافات قوله شبهها بما
حصد من اصله يحتمل انه جعله من قبيل التشبيه البليغ والاستعارة
مصرحة حيث اطلق الحصيد واريد به النبات الذى اصابه الافة
ويحتمل ان يجعل استعارة مكنية وتخييلية ومثل صاحب المفتاح
لكون الطرفين حسيين والجامع عقليا بهذه الاية ثم قال فالمستعار
له الارض المزخرفة المتزينة والمستعار منه النبات وهما
حسيان والجامع الهلاك وهو امر معقول قال الفاضل الشريف

الاولى ان يقال وازانت ١٢

الجوهرى الزخرف الذهب ... والزخرف الارض ... قاله ابو حيان ١٢

هناك هذه استعارة بالكناية شبهت الارض المزخرفة المتزينة
التى ورد عليها الامور المزيلة لزينتها بالنبات المونق الناضر الذى
ورد عليه ما يزيله ويفنيه واثبت لها الحصيد على انه استعارة
تخييلية ثم قال وقد عُدّ هذا فى الكشاف من باب التشبيه حيث
قال فجعلنا ها فجعلنا زرعها حصيدا شبيها بما يحصد من الزرع
فى قطعه واستيصاله انتهى قوله اى لم يلبث باللام والثاء المثلثة
وفى بعض النسخ لم يغن بالنون والتاء المثناة من فوق يقال غنى
بكذا مثل رضى اى اقام وعاش قوله والمضاف محذوف فى الموضعين
اراد به لفظ الزرع وبالموضعين قوله فجعلنا وكأن لم تغن على
القراءة بالتاء اما حذفه فى الاول فظاهر واما فى الثانى فلان الاصل
كأن لم تغن زرعها فحذف المضاف وانقلب الضمير المجرور مرفوعا
واستتر فى الفعل وانقلب تذكير الفعل تانيثا واراد الزمخشرى
بالمضاف مطلق المضاف دون المضاف المخصوص ولهذا
جمع المواضع التى من جملتها قوله عليها اى على حصدها ونفع غلتها
قوله وقرئ بالياء على الاصل ففاعل لم يغن ح ضمير المضاف
المحذوف وقيل ضمير الزخرف وقيل ضمير الحصيد قوله وهو مثل
فى الوقت القريب انما خص الوقت القريب بهذا الحكم مع ان الحادث
اذا يكون طرأ عليه العدم كان لم يكن فى جميع الاوقات وجوده لا فى
الوقت القريب فقط لتعينه وتعين وجود الحادث فيه البتة
اذ لا بد لوجود الحادث من زمان قبل زمان الفناء قوله والمثل
الخ اعلم ان طرفى التشبيه قد يكونان مركبين بان يكون كل منهما
هيئة منتزعة من امور متعددة فيقال له تشبيه تمثيل
وتشبيه تمثيلى وههنا كذلك فان المشبه وهو مثل الحيوة الدنيا
هو الهيئة الحاصلة من سرعة تقضيها وذهاب نعيمها بعد اقبالها
واغترار الناس بها وكذلك المشبه به فانه مضمون الحكاية الذى
ذكر دون الماء كما يوهمه وليه حرف التشبيه اذ لا عبرة به فانه
قد يليه غيره ثم ان الاية وان كانت مسوقة للتشبيه الا انها

تضمنت استعارات ولطائف اعتبارات كما عرفته والطوائح
جمع مطيحة على غير القياس والاطاحة الاذهاب والاهلاك
قوله ايضا اى كتخصيصه فى الوجه الاول تريد ان تخصيص هذا
الوصف فى هذا الوجه من بين اسماء الله تعالى للدلالة على السلامة
ما ذكر بطريق التنبيه كما ان تخصيصه فى الوجه الاول من بين
الاسماء الداخلة على بعض احوال تلك الدار للدلالة على السلامة
بطريق التصريح فالتنبيه فى مطلق الدلالة ثم كون اضافة
الدار الى الله تعالى لتعظيمها لما كان بينا غير محتاج الى البيان
فكان المهم بيان وجه تخصيص هذا الاسم من بين اسماء الله الحسنى
تعرض له وترك الاول فكانه المفروغ عنه وعكسه الزمخشرى
فترك المهم وذكر غير المهم قوله اودار يسلم الله تركه الزمخشرى
وذكر بدله تسليم بعضهم على بعض وعكسه المصنف لعدم اختصاص
هذا بهذه الدار وعدم حصول كمال لها به قوله والمراد الجنة اى
اى على جميع الوجوه قوله بالتوفيق اى معه لما كانت الهداية
مفسرة بالدلالة على طريق يوصل الى المطلوب حصل الوصول اولا
وكان هذا المعنى عاما للكل اشكل تقييدها بالمشية فقيده بالتوفيق
للصراط دفعا لهذا الاشكال قوله والتدرع بلباس التقوى اى
عن المعاصى وانما ضمه الى الاسلام وان كان مجرد الاسلام طريقا
موصولا الى الجنة لان المراد به كما يدل عليه توصيفه ما يوصل اليها
بدءا وعلى الاستقامة واشار بالتدرع بلباس التقوى الى ان الاسلام
هو الطريق الى الجنة وانما العمل بمنزلة درع يتدرع به ليتقى عن تعرض
ما ينافى وصولهم اليها على الاستقامة قوله وفى تعميم الدعوة اى لجميع
الناس فان حذف المفعول ههنا لقصد التعميم كما ذكر فى علم المعانى
يريد ان مجموع التعميم والتخصيص المذكورين دليل على الامر الاول والثانى
ومع دليل على الامر الثانى وذلك لان التعميم المذكور دل على ان الكل مامور
بالايمان وساير الواجبات ودل التخصيص على ان ايمان الكافر ليس بمراد
والعام لا يكون عين الخاص فالامر غير الارادة وفيه رد على من زعم

على انه لا حاجة فى اضافة الدار الى ذاته
الى نكتة لانه داره خلقا وملكا فتضاف
اليه واما اضافتها الى خصوص الاسم
مع ان المقام مقام الاضمار فهى
المحتاجة الى النكتة
منه

ان معنى ارادة الله تعالى فعل عبد انه آمر به وان التخصيص دل على سببية
المشيئة للهداية وانتفاء المسبب كما فى صورة المصر على الضلالة
يوجب انتفاء السبب ولكان تحمل المبنى على المفهوم كما هو مذهب
المصنف وفيه ايضا رد على من زعم ان ايمان الكافر مراد الله تعالى
فتامل قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى الآية اى احسنوا فى كل ما
تعبدوا به بان اتوا بالمأمور به على ما ينبغى واجتنبوا المنهى عنه
قاله الاصم واحسنوا العمل فى الدنيا رواه انس رضى الله عنه عن
النبى صلى الله عليه وسلم وهو الاجود لعمومه نوافل الاعمال والحسنى
تانيث الاحسن يطلق ويقدر له موصوف بحسب ما يناسب
المقام وقوله وما يزيد تشبيها الى ان المصدر يراد به الفاعل
اى ما يزيد على المثوبة غير مقدر بشئ هذا هو الفارق بينه
وبين ما بعده قوله واكثر اى يزاد للافراد منهم اكثر من سبعمائة
قوله والحسنى الجنة والزيادة هى اللقاء عن محيى السنة ان هذا
قول جماعة من كبار الصحابة كابى بكر الصديق وحذيفة وابى موسى
الاشعرى وعبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنهم وهو قول
الحسن وعكرمة وعطا ومقاتل والضحاك والسدى وعن
صهيب عن النبى عم اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم
عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيكشف الحجاب فينظرون اليه
فوالله ما اعطاهم شيئا احب اليهم من النظر اليه رواه مسلم
واحمد بن حنبل وابن ماجه والترمذى وزاد مسلم ثم تلا
للذين احسنوا الحسنى وزيادة قالوا هذا حديث صحيح مرفوع الى النبى
عليه السلام وصحفه الزمخشرى فبدل الفاء بالقاف وقال هو
حديث مرقوع اى مختلق ومفترى قيل لقصوره فى باب الحديث
والا فهو حديث مرفوع الى حضرة الرسول عم باسناد صحيح كما عرفته
فكان الانسب له ان يحوم حول التاويل بالانكشاف التام كما هو
عادته فى سائر النصوص الدالة على الرؤية ولعله ترك لكون
الانكشاف منفيا من قوله فيكشف الحجاب فلو حمل النظر عليه

يلزم

يلزم التكرار قوله والمعنى لا يرهقهم الخ يريد ان الكلام اما على ظاهره
من نفى ما يرهق اهل النار من الغبرة والهوان منهم او كناية عن نفى
ما يلزمه من الحزن وسوء الحال وقوله ما يوجب كلمة ما موصولة
والعائد محذوف وذلك اشارة الى ما يرهق اهل النار قوله
ولا انقراض لنعيمها هذا مفهوم بمعونة المقام او زيادة من المص
بملاحظة آية اخرى تفيده قوله على مذهب من يجوز فى الدار زيد
والحجرة عمرو وهم جماعة من النحاة يجوزون العطف على معمولى
عاملين مختلفين والمجرور مقدم خلافا لسيبويه ومن تبعه فانه
لم يجوزه مطلقا واول ما ورد عليه من كلام الفصحاء باضمار الجار
قوله على تقدير وجزاء الذين الخ وقد لا يقدر المضاف ويحمل الخبر
على حذف الرابط والتقدير والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
منهم بمثلها قوله اى ان يجازى سيئة بسيئة مثلها يشير الى ان
الجزاء مصدر لا اسم بمعنى عوض الحمل كما فى الوجه الاول واما
الجزاء المقدر فهو مصدر ايضا لتحسن الحمل او بمعنى العوض والمراد
بالآخر الاثر الحاصل دون المعنى المصدرى وقدر موصوفا خاصا
للمثل ليظهر ان الجزاء المماثل عن جنس المكروه ولا يعمم هذا فى لفظ
المثل لان المراد به باتفاق المفسرين المساوى فى القدر الايرى
الى قوله لا يزاد عليه وهذا اولى من تقدير الموصوف العام وتعميم
المماثلة للجنس والقدر فتامل قوله وفيه اى فى هذا النظم والترتيب
تنبيه على ان المراد بالزيادة هى الفضل او التضعيف دون الرؤية
كما بينه الزمخشرى وتبعه المص الا انه زاد لفظ او والتضعيف
وغير لفظ الدليل الى التنبيه قوله او كانما اغشيت عطف على جزاء
سيئة اى خبر والذين هو قوله جزاء سيئة او كانما اغشيت او
اولئك اصحاب النار وما بينهما من الجمل الثلث على الاول والجمل الاربع
على الثانى اعتراض بين المبتداء والخبر ورد هذا بان الفصيح منع
الفصل بينهما باربع جمل او ثلث جمل معترضة فالخبر اما جزاء سيئة
بمثلها كما سبق تقريره او ما لهم من الله من عاصم والمعترض جملتان

قوله هو المناسب لقوله للذين احسنوا الحسنى

وهذا جايز الا عند ابى على الفارسى قوله فجزاء سيئة مبتداء اى هو على هذين الوجهين مبتداء خبره محذوف وهو واقع والتقدير جزاء سيئة بمثلها واقع فالباء متعلق بجزاء قوله او بمثلها عطف على محذوف اى خبره بمثلها على زيادة الباء وهو الموافق لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قوله او تقدير مقدر بمثلها بجر تقدير عطفا على مجرور كلمة على فى على زيادة الباء ورفع مقدر لانه خبر فى الحقيقة لكونه متعلق الباء فى بمثلها والمعنى والخبر بمثلها على ان يكون الباء زائدة او على تقدير كون الكلام وجزاء سيئة مقدر بمثلها فلفظ مقدر اظهار لمتعلق الباء لا على انه مقدر فى نظم الكلام حتى يكون الخبر محذوفا فلا يكون مقابلا له ولم يقدر له متعلقا عاما اذ ليس لقولنا جزاء سيئة كاين بمثلها معنى محصل فتامل قوله وقرئ بالياء لكون الفعل مسندا الى الظ وكون تانيثه مجازيا سيما وهو مؤول بان مع الفعل قوله من سخط الله او من جهة الله من الله على الاول صلة من عاصم تقدمت توسعا فى الظروف ومن مزيدة وعلى الثانى اما حال عن عاصم تقدمت عليه لكونه نكرة لانها كانت صفة فى الاصل ثم تقدمت فانقلبت حالا كما ظن او متعلق للظرف اعنى لهم ومعمول له قوله والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة فيكون عاملا ايضا فى الحال وذيها واعترض عليه بما حاصله ان المقصود جعل الليل معمولا لاغشيت وما ذكر لا يفيد لان الصفة هى الجار والمجرور لا المجرور وحده ولا يلزم من كون مجموع الجار والمجرور معمولا لاغشيت كون المجرور وحده معمولا له واجيب عنه بوجوه احسنها وهو التحقيق ان مبنى الكلام ما تقرر فى علم النحو ان الخبر والحال والصفة وغير ذلك هو الظرف لا عامله الذى هو كاين او حاصل او يكون ويحصل حتى ان الضمير قد انتقل اليه والعامل وان الصفة معمول لما الموصوف معمول له وان كل مجرور بحرف الجر فهو فى التحقيق معمول للفعل الذى تعلق به الجار والمجرور لان حروف الجر انما وضعت لافضاء معانى الافعال الى الاسماء حتى ان العامل فى الحال فى مثل مررت بهند جالسة

هو

هو الفعل لا حرف الجر لوجوب اتحاد عامل الحال وذى الحال فاندفع الحال واندفع الاشكال ولا فرق فى كون من الليل معمولا لاغشيت بين ان يكون من للتبيين على ان يكون المراد بالليل زمان كون الشمس تحت الافق فى الجملة او للتبعيض على ان المراد جميع ذلك الزمان ثم ان المعترض بعد ما اورد اعتراضه قال فالوجه ان يقال كلمة من للتبعيض اى بعض الليل ويكون بدلا من قطعا ويجعل مظلما حالا من البعض لا من الليل فيكون العامل فى ذى الحال اغشيت قوله او معنى الفعل عطف على اغشيت اى والعامل فيه معنى الفعل الذى تضمنه من الليل من معنى الكون والليل معمول المعنى بواسطة حرف الجر فيكون ايضا عاملا فى الحال عنه والقطع بسكون الطاء اسم مفرد وهو فى اللغة ظلمة اخر الليل او القطعة منه وقال الاخفش فى قوله بقطع من الليل بسواد من الليل وقيل بطائفة من الليل وجاز كون مظلما صفة له لوجود المطابقة فى الافراد بخلاف القراءة المشهورة فانه جمع يكون جمع قطعة وجوز ابو البقاء كونه صفة ايضا بتاويل القطع بمعنى الكثير فتامل قوله ما يحتج به الوعيدية اى القايلون بان اصحاب الكباير الذين ماتوا بغير توبة مخلدون فى النار وحاصل الجواب ان الاية الكريمة فى حق الكفار لصدق السيئات على الشرك والكفر اى وغيره من انواع الكفر فيختص بهم لادلة دالة على ان اصحاب الكباير لا يخلدون فى النار وهذا صريح فى تعميم الحكم لغير المشركين من الكفار لا فى تخصيصه بالمشركين كما ظن قوله فلا يتناوله قسيمه للتنافى بين حكميهما قوله يعنى الفريقين جميعا وقد يخص بالفريق الثانى والخطاب للمشركين منهم اذ منهم مشرك وغير مشرك وفى مكانكم قولان الاول انه اسم فعل بمعنى الزموا وحركته حركة بناء والكاف للخطاب ولا موضع لها كالكاف فى اياك والثانى انه ظرف محتو على الضمير لوقوعه موقع الامر وهو الزم وضمير الخطاب فى محل جر بالاضافة وظاهر قوله الزموا مكانكم يميل الى الثانى وعلى الاول يكون المقصود بيان المعنى والاشارة الى الاصل المرفوض قيل الاولى

قوله البعض بها [illegible]
معارضة من للتبيين وقال ابن [illegible]
كلمة المراد القطع [illegible] القطع بمعنى [illegible]
[illegible] الليل [illegible] يكون [illegible] الا [illegible]
لاغشيت كان البعض [illegible]
عامل فى الحال عنه

قوله ان كان [illegible] النعيل
بالنسبة الى [illegible]
فضيه تخصيص [illegible]

من السماء وما يخرج من الارض المسقية بماء الامطار والانهار قوله
توسعة عليكم تعليل على المعنى الثانى قوله وقيل من لبيان مَن عطف
على قوله اى منهما جميعا لانه فى قوة ان يقال من لابتداء الغاية وقيل
لبيان مَن على حذف المضاف ويحتمل التبعيض على حذف المضاف
ايضا قوله ام من تستطيع خلقهما وقيل من يتصرف فيهما بالبقاء والاذهاب
قوله ومن يحيى ومن يُميت فاخراج الحى من الميت جعل ما لا حيوة له
حيا كما فى نفخ الروح فى الجنين وعكسه جعل الحى ميتا بازالة الحيوة
قوله او من ينشئ الحيوان من النطفة وقيل من ينشئ الطير من
البيضة والبيضة من الطير قوله وهو تعميم بعد تخصيص تنبيها
على ان تفاصيل المنن والنعم واسباب الايجاد واثار الربوبية
اكثر من ان تحصى فلا يتيسر له الاحصاء فكانه قيل ومن يدبر
امر العالم كله قوله اى المتولى لهذه الامور الخ يشير الى ان الاشارة
الى الموصوف بتلك الصفات المذكورة وان الله صفة لاسم الاشارة
لكونه بمعنى المعبود بالحق اى المستحق للعبادة وربكم خبر للمبتدا
الذى هو اسم الاشارة وان الحق صفة ربكم وفى بعض النسخ
وهو ربكم بالواو وعلى هذه النسخة يكون الله خبرا لاسم الاشارة
او صفة له وربكم خبرا بعد خبر او خبر المحذوف وهو الضمير اى وهو
ربكم قوله لانه الذى انشاكم الخ اشارة الى ان الاشارة الى الموصوف
بصفات مذكورة افادت تعليل مضمون الجملة بتميز تلك الصفات
قوله استفهام انكار الخ فان قلت لا شبهة فى انه اذا قيل ماذا
بعد الحق وجعل الاستفهام للانكار يكون الانكار بمعنى نفى الانتفاء
او نفى الوجود ذاتا لكثرة الاشياء بعد الحق حتى يصح الاستثناء فان
مدار صحته عليه قلت ان ماذا حال كونه مقارنا للاشياء يجوز
جعله للانكار بمعنى نفى الوجود وان لم يجز ذلك حال كونه مجردا عنه
قوله فمن تخطى الحق الذى هو عبادة الله وحده تريد ان قوله تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال دل على ان خلاف الحق ضلال لكونها طرفى
نقيض فمن تخطى الحق الذى هو عبادة الله اى تخصيص العبادة به

المستفاد

المستفاد من جعل المسند الاسم الاشارةُ الى الموصوف بالصفات
المذكورة وقع فى الضلال فتأمل قوله اى كما حقت الربوبية الخ
جعل المشبه به احد الاشياء الثلثة وفسر المشبه اعنى كلمة الله
بحكمه وقضائه ان جعل قوله انهم لا يؤمنون بدلا من الكلمة والعدة
بالعذاب ان جعل تعليلا لحقية الكلمة ثم على تقدير كونه بدلا
يكون اما بدل الكل ان فسر الحكم بما حكم به او الاشتمال ان اريد معناه
المصدرى واما لم يجعل قوله انهم لا يؤمنون الخ على ان يكون مفعولا
غير صريح للكلمة على حذف الجار لكون الحذف خلاف الظ وقوله
بدل من الكلمة اى على تقدير كون المراد بكلمة الله حكمه بدليل قوله
او تعليل لحقيتها قوله والمراد بها اى بالكلمة العدة بالعذاب
اى على تقدير كونه تعليلا واعترض عليه بان الذين فسقوا مظهر
وضع موضع المضمر اشعارا بعلية الصلة وهى الفسق المفسر
بالتمرد فى الكفر لحقية الكلمة فتعليلها بعدم الايمان يكون تكرارا
واجيب عنه تارة بان هذا التعليل تصريح بما علم ضمنا وقيل ايضا
دلالة على شرف الايمان بان عذاب المتمردين فى الكفر بسبب
انتفاء الايمان واخرى بان الذين فسقوا دل على كفرهم فيما مضى
ولا يؤمنون على اصرارهم على الكفر فالتعليل الاول للعدة بالعذاب
والثانى لذلك المعلل فلا تكرار ثم ان اعتبار قيد التمرد وخروجه
من حد الاستصلاح مستفاد من نفى الايمان فى الاستقبال
بقوله انهم لا يؤمنون قوله لظهور برهانها من دليل عقلى على جوازها
وامكانها ودليل سمعى على وقوعها وهو اخبار الصادق به او
دليل عقلى عليه وهو وجوب التفرقة بين المسيئ والمحسن
كما اشار تعالى اليه بقوله للذين احسنوا الحسنى والذين
كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها قوله ولذلك اى لعدم
مساعدتهم عليها يريد ان لها جهتين جهة ظهور برهانها
وجهة عدم مساعدتهم اياها فبالنظر الى الاولى ونظمها فى سلك
الابداء الظاهر امره وبالنظر الى الثانية امر بنبيه بان يجيب

عنهم نظرا الى احد جزئى الجواب لكون لجاجهم مانعا لاعترافهم بها
ثم المقصود من هذه الاسولة والاجوبة الجاؤهم الى اعترافهم
بانتفاء الالوهية عن شركائهم من الترزيق والاحياء والاماتة
وغيرها فان قلت كيف ينشى ذلك فى الاعادة مع عدم اعترافهم بها
فلا فائدة فى ذكرها قلت فائدة تذكيرها اياهم رجاء ان يقودهم التامل
فى دلائلها الى الاعتراف بها فان قلت لا يخفى ان هذا المطلوب لا يحصل
الا بتخصيص هذه الاشياء بالله تعالى لان الاعتراف بمجرد كونه تعالى
فاعلا لها لا ينافى كون غيره ايضا كذلك فلا يلزم منه انتفاء الالوهية
من غيره فما الذى يفيد هذه التخصيص قلت هو اعتبار التقديم والتاخير
فى الله يبدء الخلق ثم يعيده وتقدير المحذوف مؤخرا فى فسيقولون
الله على خلاف الاصل وذلك لان الاصل فى جواب مثل من قام بجملة
الفعلية كما فى قوله تعالى قل يحييها الذى انشاءها اول مرة فى جواب
من يحيى العظام وفى قوله خلقهن العزيز العليم فى جواب من خلق
السموات والارض ولا يترك ذلك الا لمانع كما فى قوله قل الله ينجيكم وهو القصد
الى التخصيص وكذلك الحال فى هاتين الايتين لكون المقام مقام التخصيص
فيحصل المط كما لا يخفى قوله عن قصد السبيل القصد استقامة الطريق
وقصد السبيل من قبيل التجريد عن التقييد كما فى اسعافنا المرام قوله بنصب
الحج وارسال الرسل لما دل قوله قل الله يهدى للحق على اختصاص الهداية
المفسرة بالدلالة على ما يوصل الى البغية بالله تعالى مع وجودها فى بعض
شركائهم وفى غيرهم خصصها بما يكون بطريق مخصوص هو نصب الحج وارسال
الرسل والتوفيق للنظر والتدبر فانها التى من خصايص الالوهية فيلزم
من نفيها عنهم وتخصيصها بالله نفى الالوهية عنهم وتخصيصها به تعالى
قوله وهدى كما يعدى بالى اى الى الثانى دون الاول فانه يعدى اليه
بنفسه اذا عدى وقد لا يعدى فيكون بمعنى اهتدى كما سيجىء قبل وقد يعدى
ايضا الى اثنين بنفسه كما فى هديته الطريق والحاصل ان هدى يجى لازما
ويجى متعديا الى اثنين بنفسه مثل هديته الطريق والى الاول بنفسه والى
الثانى بالى او باللام وقد سبق فى صدر الكتاب ان الاصل فيه ان يتعدى

باللام او بالى واما مثل قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقولك هديته
الطريق فخولك على منوال واختار موسى قومه فليس هذا من قبيل التعدية
حقيقة قوله للدلالة على ان المنتهى الخ اى على ان منتهى الهداية وهو مدخول
الى غاية الهداية ايضا وعلى ان الهداية لم يتوجه نحو المنتهى على سبيل
الاتفاق بل مع القصد والاختيار وحاصله ان لمدخول الى جهتين
جهة كونه منتهى الهداية وجهة كونها غايتها فمن الجهة الاولى يدخل
عليه كلمة الى ومن الجهة الثانية يدخل عليه لام الغاية ولك ان تجعل
هذا اللام للاختصاص دون الغاية قوله ام الذى لا يهتدى الا ان جعل
اصل القراءة امن لا يهدى على وزن يرمى وهى قراءة حمزة والكسائى
وذكر له معنيين ثم ذكر سائر القراءات بقوله وقراء ابن كثير الخ فالمعنى
ح هو الاول دون الاخير والضمير فى قوله الا ان يهديه الله لما له ضمير
لا يهدى وضمير غيره اى لا يهدى غيره الا ان يهديه الى الهداية قوله وهذا
حال اشراف شركائهم اى غاية حال بعض شركائهم هذه ومع ذلك
كان حالهم ادنى من حال الله تعالى اعلم ان الله سبحانه وتعالى خص
الهداية فى الاية المتقدمة بما هو طريق مخصوص كما عرفته ونفاها عن شركائهم
لينتفى الالوهية عنهم ثم عممها فى قوله افمن يهدى الى الحق لتعم ما كان لبعض
شركائهم كالمسيح وغيره واشار الى الفرق بين هدايته وهدايتهم وصرح بان
من اتصف بمثل هدايته حقيق بالاتباع لا من اتصف بمثل هدايتهم هذا
ما قاله المصنف وقد يحمل الشركاء بالاصنام فلا يحتاج حينئذ الى تخصيص
الهداية ويجعل القصر فى قل الله يهدى للحق اضافيا لكن يتوجه عليه
انه وصف الاصنام بانها لا تهتدى او لا تهدى غيره الا ان تهدى مع انها
لا تهتدى ولا تهدى وان هديت ويدفع بان الكلام على فرض خلقه تعالى
الاستعداد لها بذلك وقد يوجه الكلام بان تسبيح الجمادات كما ذكره
هو اهتداؤها ونحن نا الزمخشرى ان المراد بشركائهم اشرافهم لا ما
يتناول الاصنام مع تخصيص الهداية بالطريق المخصوص وعلى ما نقله
بقوله وقيل معناه ان لا يهتدى الا يكون المراد بها الاوثان كما يدل
عليه صريح كلامه ثم انه يرد على ظاهر الاية انه لا منافاة بين وصف

كون احد هاديا الى الحق وبين وصف ان لا يكون مهتديا بدون هداية غيره له او بين ان لا يهدي غيره الا بهداية الله حتى يرد احقية الاتباع بين من حاله كذا وبين من حاله احد هذين فيوجه باشتراط الاول في هذين الوصفين اعني الهداية الى الحق بانتفاء الاخر غير موصوف او بتقييده بما يكون بطريق مخصوص كما اختاره الزمخشري حيث قال هنا في الهداية فتامل ثم انه تعالى لما امر رسوله بان يحتج عليهم بطريق التثنية لمثل ما تقدم فانهم وان كانوا معترفين بمطلق الهداية له تعالى لكنهم لا يعترفون له بالهداية بالطريق المذكور ولم يذكر جوابهم عن الثاني لا اصالة ولا نيابة لتعينه بلا مرية فيه لاوهام
قوله بالكسر والتشديد اي بكسر الهاء وتشديد الدال قوله بحركة التاء اذ لا حاجة الى اجتلاب حركة اخرى قوله باتباع الياء الهاء اي في كسرها قوله بالادغام المجرد اي عن تحريك الهاء قيل هذا قراءة اهل المدينة غير ورش قال النحاس لا يقدر احد ان ينطق به وقال المبرد من رام هذا يحرك الهاء حركة خفيفة ويسمى هذا اختلاس الحركة قوله وقرئ الا ان يهدى بضم الياء وفتح الهاء ومع فتح الدال على صيغة المجهول من باب التفعيل قوله بما يقتضي صريح العقل بطلانه وهذا يجب عنده مهين قوله فيما يعتقدونه اي فيما يتعلق بالعقايد والاصول الدينية لا مطلقا ففيه تمهيد للجواب عن استدلال نفاة القياس بهذه الاية قوله مستندا الى خيالات الى يشير الى ان تنكير ظنا للنوعية قوله والمراد بالاكثر الجميع او من ينتهي الى تميز ونظر يريد ان متعلق الظن ما يتعلق باصول الدين كما ذكره بقوله فيما يعتقدونه وان حال الكل مقلدا كان او اهل نظر اتباع الظن سواء حصل ما يشبه النظر والاستدلال او حصل من التقليد فيكون المراد بالاكثر الجميع بطريق اطلاق اسم الضد وان خص المراد بما يحصل من الشبهة يكون المراد بالاكثر معناه الاصلي فليس مبنى الوجهين ان يكون متعلق الظن اصول الدين اعني ما يتعلق بذات الله وصفاته او قولهم للاصنام انهم الهة كما قلته

صاحب

صاحب الكشاف وكلا ان يكون ضمير اكثرهم عبارة عن الناس حتى يكون اكثرهم جميع المشركين فيكون الاكثر على اصل معناه او عن المشركين فيكون الاكثر بمعنى الجميع كما ظن لان المذكور فيما سبق هم المشركون فالضمير عبارة عنهم قوله شيئا من الاغناء يشير الى ان تنكير شيئا للتعليل وانه مفعول مطلق وعبارة عن الاغناء والمراد به ادنى ما يطلق عليه لفظ الاغناء وفائدة التعبير به عنه سد احتمال ان يكون المنفي نوعا من الاغناء قوله ويجوز ان يكون مفعولا به عطف عليه بحسب المعنى لانه في قوة ان يقال انه مفعول مطلق قوله ومن الحق حالا وعلى الوجه الاول يكون متعلقا بلا يغني وصلة له

بعينه العلامة وتبعه التفتازاني ثم

قوله وفيه دليل على ان تحصيل العلم في الاصول واجب اي فيه دليل على ان تحصيله في اصول الدين المتعلقة بالعقايد واجب وان الاكتفاء بالظن والتقليد فيها غير جايز لا مطلقا حتى يشمل الفروع المتعلقة بالعمل ايضا لان مساق الكلام ليس الا فيما يتعلق بالعقايد الدينية وللدليل القطعي على صحة العمل بالقياس المفيد للظن مثل قوله فاعتبروا يا اولي الابصار وحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه فليس في الاية دليل لنفاة القياس كما زعموا بل على عدم العبرة بايمان المقلد فيشكل ايمان العوام قوله افتراء من الخلق جعل متعلق من يفترى كما لا يخفى وقد يجعل مقدارا ومن دون الله ضرا ثانيا لكن الافتراء بمعنى المفترى او المعنى ما كان هذا القران ذا افتراء
قوله مطابق لما تقدمه كان الظاهر النصب لكنه قصد الى بيان حاصل المعنى بمعنى هو مطابق لما تقدمه من الكتب التي تشهد اهل الكتاب على صدقها فليكون كاذبا بطريق الاولى هذا ما قاله ولا يخفى عليك ان اللازم من مجرد هذه المطابقة صدق موضع المطابقة في نفسه عند اهل الكتاب فقط لا صدقه في انه كلام الله وغير مفترى مع ان مساق الكلام فيه ولا صدق غير موضع المطابقة ولا صدقه عند غير اهل الكتاب وان اعتبار كونه معجزا دونها انما يدل ايضا على صدق ذلك الموضع من الكتب في نفسه دون ساير

المواضع فيجب ان يعتبر مقدمة اخرى معها وهي ان من جاء بلا في لم يمارس
علما ولم يكن بلدته بلدة العلماء ولم يسافر الى بلدة اخرى للتعلم او يحمل
تصديقه لما تقدمه من الكتب على اخباره بنزولها من عند الله
كقوله تعالى انا انزلنا التورية ونحوه فان القران بعد ما ثبت
بسبب اعجازه انه من عند الله دل باخباره على ان الكتب ايضا
من عنده ولا يحمل على مطابقته لها في بعض الاحكام والاخبار
عن اقاصيص المتقدمين لما عرفته ثم ان يترا اي من نحوي كلامه
انه جعل التصديق اولا بمعنى المطابقة وثانيا بمعنى الدلالة على
الصدق لكن في اسلوب تحريره خلل لا يخفى على من له خبرة في
اساليب الكلام وقيل المراد بتصديقه اياها انها تضمنت الاخبار
عن مقدم محمد صلعم فكان مجيئه تصديقا لما فيها من مقدمه
ثم الظاهر انه جعل المعنى على ظاهره من مجرد نفي كون القران مفترى
دون ما صح وما استقام وكان محالا الى اخر ما ذكره الزمخشري
ولا دلالة لمجرد زيادة كان عليه كما توهم الزمخشري نظرا الى ان
الاشارة الى القران بلفظ هذا التفخيم المشار اليه وتعظيمه
وكونه جامعا للاوصاف التي بها يستحيل ان يكون مفترى
وبما ذكرنا ظهر انه لا اشعار في حمله عليه لكون ان هذه هي المضمرة
بعد لام الجحود في قولك ما كان زيد ليفعل كما ذهب اليه بعض
النحويين وزعم انه لما حذفت اللام اظهر ان وانهما تتعاقبان
بحيث جيء باللام لم يؤت بان بل قدرت وحيث حذفت اللام اظهرت
ان ورده ابو حيان والصحيح انهما لا يتعاقبان وانه لا يجوز حذف
اللام واظهار ان قوله او علة لفعل محذوف فيه ان كون الباعث
لانزال القران تصديق الكتب المتقدمة محل تامل نعم يحصل
فيه هذه الفائدة والكلام في كونه الباعث لانزاله ااه وان
يحمل العلة على ما يعم لام العاقبة او على العلة في الجملة
بمعنى كونه جزء العلة قوله وهو خبر ثالث لكان اذا قرئ بنصب
تصديق وتفصيل او للمبتدأ المحذوف اذا قرئ برفعهما لكن

توجيه القطب العلامة

ذهب الى هذا الاول مولانا فاضل التفتازاني منه

ولا ينافي في ذلك عدم جواز لام العاقبة في قوله تعالى

قوله

قوله منفيا عنه الريب وقوله كائنا من رب العالمين يرشد انك
الى كون مراده انه خبر لكان ولكن لا يخفى انه من قبيل
الاكتفاء والمراد انه خبر لاحدهما قوله ويجوز ان يكون حالا
من الكتاب لم يذكر الزمخشري هذا الوجه وقد يجعل قوله منتفيا
عنه الريب اشارة الى الوجهين معا وليس بشيء لانه بعد ان
جعله داخلا في حيز الاستدراك لا يحتمل الحال بل يكون خبرا
لكان فقط ثم المراد بنفي الارتياب عنه نفي كونه محلا لان
يرتاب فيه عاقل بعد النظر الصحيح لوضوح سلطانه وسنوح
برهانه لا ان احدا لا يرتاب فيه حتى ينافي قوله وان كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا الاية من حيث انه تعالى ما ابعد
الريب عنهم بل عرفهم الطريق المزيح له قوله فانه مفعول له في
المعنى اي المعنى على المفعولية واما مصدر مضاف الى مفعوله
وان لم يجر عليه حكم المفعول اللفظي قوله وان يكون استينافا
نحويا فلا يكون له محل من الاعراب قوله او متعلق بتصديق
او بتفصيل بنصبهما على الحكاية اراد انهما تنازعا فيه فيعمل احدهما
ووقع في عبارة الزمخشري كلمة الواو والمقصود تعلقه بكل منهما
على البدل قوله ولا ريب فيه اعتراضا اي لا خبر كيلا يلزم الفصل
باجنبي ثم كونه اعتراضا انما هو على تقدير ان لا يكون حالا من الكتاب
كما لا يخفى قوله او بالفعل المعلل بها وهو انزل الله كما مر ومعنى
انزله من رب العالمين انزله من ذاته المقدسة ولو قدر الفعل
المعلل لفظ انزل على بناء المفعول لم يتكلف في تعلق رب العالمين
به ولا يخفى انه على هذا الوجه يكون لا ريب فيه ايضا اعتراضا ولو
ولو اخر حديث كونه اعتراضا عن الوجهين حتى يصرف ذلك اليهما
كان اولى قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب فيكون لا ريب فيه
ايضا اعتراضا قوله والضمير في فيه اراد به الضمير المجرور
البارز دون المرفوع المستكن قوله والبرهان عليه بالجر
عطفا على مجرور اللام قوله بل يقولون يشير الى ان ام منقطعة

[illegible]

المواضع فيجب أن يعتبر مقدمة أخرى معها وهي أن من جاء بلا تعلم يمارس علما ولم يكن بلدته بلدة العلماء ولم يسافر الى بلدة اخرى للتعلم أو تحمل تصديقه لما تقدمه من الكتب على اخباره بنزولها من عند الله كقوله تعالى انا انزلنا التورية ونحوه فان القرآن بعد ما ثبت بسبب اعجازه انه من عند الله دل باخباره على ان الكتب ايضا من عنده ولا يحمل على مطابقته لها في بعض الاحكام والاخبار عن اقاصيص المتقدمين لما عرفته ثم ان ثبت أي في نحو كلامه انه جعل لتصديق اولا بمعنى المطابقة وثانيا بمعنى الدلالة على الصدق لكن في أسلوب تحريره خلل لا يخفى على من له خبرة في اساليب الكلام وقيل المراد بتصديقه اياها انها تضمنت الاخبار عن مقدم محمد عم فكان مجيئه تصديقا لما فيها من مقدمه ثم الظاهر انه جعل المعنى على ظاهره من مجرد نفي كون القرآن مفترى دون ماضي وما استقام وكان محالا الى آخر ما ذكره الزمخشري ولا دلالة لمجرد زيادة كان عليه كما توهم الزمخشري نظرا الى ان الاشارة الى القرآن بلفظ هذا التفخيم المشار اليه وتعظيمه وكونه جامعا للاوصاف التي بها يستحيل ان يكون مفترى وبما ذكرنا ظهر انه لا اشعار في حمله عليه لكون ان هذه هي المضمرة بعد لام الجحود في قولك ما كان زيد ليفعل كما ذهب اليه بعض النحويين وزعم انه لما حذفت اللام اظهرت ان وانهما يتعاقبان بحيث حيث جيء باللام لم يؤت بان بل قدرت وحيث حذفت اللام اظهرت ان ورده ابو حيان والصحيح انهما لا يتعاقبان وانه لا يجوز حذف اللام واظهار ان قوله أو علة لفعل محذوف فيه ان كون الباعث لانزال القرآن تصديق الكتب المتقدمة محل تامل نعم يحصل فيه هذه الفائدة والكلام في كونه الباعث لانزاله اذ ان يحمل العلة على ما يعم لام العاقبة أو على العلة في الجملة بمعنى كونه جزء العلة قوله وهو خبر ثالث لكان اذا قرئ بنصب تصديق وتفصيل او للمبتدا المحذوف اذا قرئ برفعهما لكن

توجيه القطب العلامة

ذهب اليه الاستاذ مولانا فاضل التفتازاني

ولا ينافي ذلك عدم جواز لام العاقبة في كلامه تعالى

قوله

قوله منفيا عنه الريب وقوله كائنا من رب العالمين يرشد انك الى كون مراده انه خبر لكان ولكن لا يخفى انه من قبيل الاكتفاء والمراد انه خبر لاحدهما قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب لم يذكر الزمخشري هذا الوجه وقد يجعل قوله منتفيا عنه الريب اشارة الى الوجهين معا وليس بشيء لونه بعد أن جعله داخلا في حيز الاستدراك لا يحتمل الحال بل يكون خبرا لكان فقط ثم المراد بنفي الارتياب عنه نفي كونه محلا لان يرتاب فيه عاقل بعد النظر الصحيح لوضوح سلطانه وسنوح برهانه لا ان احدا لا يرتاب فيه حتى ينافي قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية من حيث ان الله تعالى ما ابعد الريب عنهم بل عرفهم الطريق المزيح له قوله فانه مفعول في المعنى أي المعنى على المفعولية واما مصدر مضاف الى مفعوله وان لم يجر عليه حكم المفعول اللفظي قوله وان يكون استينافا نحويا فلا يكون له محل من الاعراب قوله او متعلق بتصديق او بتفصيل بنصبهما على الحكاية اراد انهما تنازعا فيه فيعمل احدهما ووقع في عبارة الزمخشري كلمة الواو والمقصود تعلقه بكل منهما على البدل قوله ولا ريب فيه اعتراضا أي لا خبر كيلا يلزم الفصل باجنبي ثم كونه اعتراضا انما هو على تقدير ان لا يكون حالا من الكتاب كما لا يخفى قوله او بالفعل المعلل بهما وهو انزل الله كما مر ومعنى انزله من رب العالمين انزله من ذاته المقدسة ولو قدر الفعل المعلل لفظ انزل على بناء المفعول لم يتكلف في تعلق رب العالمين به ولا يخفى انه على هذا الوجه يكون لا ريب فيه ايضا اعتراضا ولو ذكر آخر حديث كونه اعتراضا عن الوجهين حتى يصرف ذلك اليهما كان اولى قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب فيكون لا ريب فيه ايضا اعتراضا قوله او الضمير في فيه اراد به الضمير المجرور البارز دون المرفوع المستكن قوله والبرهان عليه بالجر عطفا على مجرور اللام قوله بل يقولون يشير الى ان ام منقطعة

بمعنى بل والهمزة وان المستكن فى افترى ضمير محمد عم ونظيره الاضمار
فى حتى توارت بالحجاب وان الهمزة للانكار بمعنى نفى الانبغاء
فالله سبحانه وتعالى نفى اولا كون القرآن مفترى مصنوعا
للخلق ردا لقولهم افتراه محمد ثم اضرب عنه اضراب انتقال
من شئ الى اخر وانكر قولهم توطئة لان يأمر نبيه بالتحدى بمثله
قوله على وجه الافتراء احتراز من ان يكون الاتيان به من عند الله
فان هذا ليس فى وسع احد ولا هو من التحدى فى شئ قوله
فانكم مثلى تعليل منه عم لتحديه وتصحيح له قوله فى العربية
اى فى كونه من اولاد العرب ومن اهل اللسان والتمرن على
الشئ تعوده قوله والعبارة اى التعبير عن المعانى الحاصلة
فى الذهن قوله ومع ذلك فاستعينوا اشار بذلك الى التعليل
المذكور فيه اشارة الى ان هذا التعليل ملحوظ له عم عند تحديه
لقالوا والى ان ترتيب الامر بدعوة من استطاعوا تفريع فى المعنى
للاستعانة بما يمكنهم ان يستعينوا به ووجه الفاء فى فاستعينوا
عطف وادعوا على فاتوا المصدر بالفاء ثم الفاء فى فأتوا فصيحة
افادت سببية القول المذكور او المعقول للامر بالاتيان او لنفس
الاتيان لكن بشرط كونهم صادقين فيه فى نفس الامر او على زعمهم
ولذلك قال ان كنتم صادقين اذ لولاه لم يتحقق هذه السببية
هذا على تقدير كون فاتوا جواب شرط محذوف كما هو الظاهر
وذلك ان يجعل المعنى ان كنتم صادقين فاتوا على ان يكون اتوا
جزاء شرط هو ان كنتم ويكون هذه الشرطية جزاء شرط محذوف
ما تقدم والفاء جزائية مفيد سببية الشرط المحذوف لمضمون
الجملة الشرطية الجزائية ولم يدخل الفاء على جزاء هذا الشرط لدخول
الفاء الجزائية الاخرى عليه واما على الوجه الاول فجزاؤه محذوف
دل عليه المذكور قوله بل سارعوا الى التكذيب قبل ان يستفيد
ذلك من قوله ولم يحيطوا به علما ولما يأتهم تأويله فان التصديق
او التكذيب بالشئ ينبغى ان يكون بعد العلم به والاحاطة بكنهه

ولمعرفة

ولمعرفة مآله ومرجعه والا كان مسارعة اليه فى غيره او انه قوله
سوى الله كانه جعل من متعلقه بمحذوف وهو كاينا لا ادعوا ولا
استطعتم وجعل ما العز دون الله سوى الله فيكون استثناء
منقطعا ممن لان الاستعانة من الله فى الاتيان بمثل القرآن بطريق
الافتراء غير متصور ولان المقصود هو الاستعانة ممن
يتمكنون ان يستعينوا به كما صرح به وليس الله كذلك آوحالا ممن
او صفة له والمتعلق معرف باللام ولا وجه لتعلقها باستطعتم
واذا تعلقت بادعوا يكون بيانية واختاره الزمخشرى حيث قدم
من دون الله على من استطعتم على خلاف النظم القرآنى قوله
او بما جهلوه ولم يحيطوا به علما عطف على بالقرآن يعنى ان متعلق
التكذيب اما مجموع القرآن لما فى جبلتهم من انكار ما لم يستانسوا
به اول ما قرع باسماعهم قبل ان يتدبروا اياته لفظا ومعنى حتى
يطلعوا على ما فيه من حسن النظم ورصانة المعنى وكمال البلاغة
واما بعض مواضعه المتعلقة بما تعودوا لانكاره وتمرنوا على نفيه
من الجزاء والبعث وساير ما يخالف مذهبهم قوله ولم يقفوا الخ
وقوله او ولم يأتهم بعد الخ تفسير لقوله تعالى ولما يأتهم تأويله
بوجهين على اللف والنشر على ترتيب تفسيرى بما لم يحيطوا بعلمه
ثم ان اتيان تأويله يكون كناية عن الوقوف على الاول وعلى معناه
الظاهر على الثانى وقوله حتى يتبين لهم انه صدق او كذب
غاية لكل من تفسيرى ولما يأتهم تأويله واراد به حتى يتبين انه
صدق فلو اكتفى به ولم ينظم اليه قوله او كذب كان له وجه قوله
فالمعنى اى معنى الاية الكريمة ان القرآن معجز من جهة اللفظ
اى النظم الغريب والاسلوب العجيب المخالف لنظمهم ونثرهم
فى مطالعه ومقاطعه مع ما فيه من كمال البلاغة ونهاية الايجاز
ومن جهة المعنى اى من جهة اخباره عن المغيبات وهو المناسب
لما فى الكشاف وان حملناه على ان مناسبة المعنى للمقام الذى
اورد فيه الكلام وقوته معتبرة ايضا فى اعجاز القرآن ولم يجعل

اخباره عن الغيب واخلا فى اعجاز القرآن كما ذهب اليه البعض
يلزمه عدم ذكره فى بيان معنى الاية مع انه وجه اخر فى معناها كما تقرر
والاكتفاء بذكره فى بيان معنى التنويع فى لما فالوجه هو الحمل على الاول
يرشدك اليه انه جعل مشاهدة ما اخبر به على طبق اخباره سببا
لظهور اعجازه لهم قوله لما كرر يحتمل كسر اللام على التعليل فتحها
بمعنى حين على انه ظرف لظهر وكذا الحال فى لما شاهدوا رازوا وامتحنوا
وجربوا يقال رازه اى جربه فتضالت اى صغرت قواهم دونها
اى عند المعارضة ولم تف لها قوله مرارا ظرف للوقوع والاقلاع
عن الامر الكف عنه يقال اقلع عما كان عليه ثم عدم اقلاعهم عن
التكذيب بعد اتيان التأويل مستفاد من قوله تعالى ام يقولون
افتراه فان مرادهم بهذا القول تكذيبهم به بعد التدبر فيه ومشاهدة
ما اخبر به اذ لو كان المراد تكذيبهم به قبل ما ذكر لم يكن للاضراب عنه
معنى لانه يكون اضرابا للشئ عن نفسه وقيل لقوله فان ترا
فان الالزام انما يأتى بعد ظهور العجز وانت خبير بان هذا لا يقتضى
تحقق التأويل لهم الا بعد قصدهم المعارضة والاتيان بالمثل
لا قبله والكلام فيه ولم يلتفت الى كون المراد بالمكذبين الذين
كذبوا وهم شاكون كما ذكره الزمخشرى لعدم ظهور توقع التأويل
فى حقهم فتأمل **قوله** من يصدق به فى نفسه الخ يعنى ان صيغة
الاستقبال اما للحال فالايمان لغوى بمعنى التصديق القلبى
ولا ينافيه تكذيب اللسان او بمعنى الاستقبال فالايمان عرفى
فالمفسدون على الاول المعاندون وعلى الثانى المصرون كذا
قيل وفيه نظر بل المراد بهم على الاول المعاندون المصرون وعلى الثانى
المصرون فقط فتأمل **قوله** وان اصروا على تكذيبك • حمله
على الاصرار لان اصل التكذيب حاصل وحمل المعنى على المضى
بمعنى وان كانوا كذبوك مع انه خلاف الظاهر بينافيه الجزاء
لان الامر بالتخلية والمتاركة يقتضى المبالغة فى التبليغ
واليأس من الاجابة فيحمل على الاستمرار والاصرار ثم هذا

الاصرار

الاصرار اعم من ان يكون مع العناد او لا يكون معه قوله حقا كان
حقه ان يقال حقين كانا او باطلين لكنه سلك مسلك الاختصار
باجراء الكلام على كل من الامرين على البدل قوله فقد اعذرت
اى صرت ذا عذر قوله ولما فيه تعليل مقدم لقيل انه منسوخ
الخ يعنى ان منسوخيته انما هى باعتبار معناه الابهامى اعنى الاعراض
عنهم واباحة المتاركة عن قتالهم نظير ما فى قوله لكم دينكم ولى دين
على احد المفسرين هناك لا باعتبار اصل معناه الذى هو
اختصاص كل من الفريقين بافعالهم وثمرات افعالهم فكانه اشار
الى دفع ما قالوا كون هذا منسوخا باية القتال بعيد لان الناسخ
يجب ان رافعا لحكم المنسوخ ومدلول الاية اختصاص كل من الفريقين
بما ذكر وذلك لا يقتضى حرمة القتال حتى تنسخ باية القتال
نفى الكلام فى كون الكلام نظرا الى معناه الابهامى قابلا للنسخ فان
كان كذلك تم والا فالنسخ ليس على معناه العرفى **قوله تعالى**
ومنهم من يستمعون جمع يستمعون محمول على معنى من وافراد
ينظر محمول على لفظه ومثل هذا شايع ذايع فى كلامهم ثم اذا
جاء الفعل على لفظ من جاز ان يعطف عليه فعل اخر على معناه
وبالعكس ثم ان معنى الاية على ما ذكره المص ومن المكذبين
من يستمعون اليك اى يصغون الى القرآن ويصل الفاظه الى
اذانهم ولكن لا يعقلونهم كالاصم الذى لا يسمع الصوت اصلا
حتى يقبله فهم كالصم الذين لا يسمعون شيئا سيما اذا انضم
الى صممهم عدم تعقلهم فانه لو فرضنا وصول الصوت الى صماخهم
لا يستمعون ايضا لعدم تعقلهم المعنى المراد منه وحقيقة استماع
الكلام فهم المعنى المراد وانما كانوا كالصم الذين لا يعقلون مع كونهم
عقلاء لان عقولهم موقوفة الى عقول اصابتها افة بمعارضة
الوهم العقل ومتابعتهم الالف والتقليد فيتعذر بها فهم المعانى
الدقيقة ودرك الحكم الانيقة وبما قررنا اندفع ما يترائى على
ظاهر الاية من المخالفة بين صدرها لدلالتها على ثبوت الاستماع

لهم وبين عجزها لدلالته على انتفائه عنهم ثم ان المقدمة الاستدراكية
المطوية استفيدت بمعونة المقام ويحصل بها الارتباط بين قوله
افانت تسمع الصم وقوله ومنهم من يستمع اليك ولها فائدة زائدة
وهي التنبيه على ان الغرض من استماع الكلام الحق قبوله وفي قوله كالاصم
الذي لا يسمع اصلا اشارة الى قوله افانت تسمع الصم الخ تمثيل
ورد في معرض الاستدلال على صدق المقدمة الاستدراكية
من حيث ان انتفاء القبول وحمل صاحب المفتاح قوله افانت تسمع
الصم وقوله افانت تهدي العمي على الابتدائية لتقوية حكم الانكار
دون التقديم للتخصيص ولك ان تحملها عليه فنقول في تقديم الفا
المعنوي وايلائه همزة الانكار دلالة الى انه عم قصد اسماعهم
وانه منتف عنه اي لا يقدر هو عليه وان ذلك الانتفاء مختص
وان الله تعالى قادر عليه اما باقبن علىحالهم او باعطار ما
نعدمنهم وقس عليه حال قرينه وسرد الالفاظ سوقها والناعق
الزاجر والصائح كالراعي يصيح الغنم **قوله** تقدر على هدايتهم
انما حمله على نفي قدرته عليها لان الثابت لله تعالى اللازم للتخصيص
النفي به عم هو القدرة عليها لا نفسها واراد بالهداية الهداية
المقرونة بالتوفيق والا فنفس الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل
الى المط ثابتة له عم في حقهم **قوله** عدم البصيرة جعل لا يبصرون
لنفي البصيرة دون نفي البصر مع انه الظ ليناسب ما تقدمه وليكون
تاسيسا او تاكيدا قوله فان المقصود من الابصار هو الاعتبار
لم يقل فان حقيقة الابصار ليس نفس الابصار بل مقصود منه
بخلاف استماع الكلام فانه نفس فهم المعنى كما سبق ومن قال
وحقيقة الابصار هو الاستبصار والاعتبار فقد سهى **قوله**
بسلب حواسهم وعقولهم اي لو سلبها منهم ان اريد بالناس المكذبون
كما صرحوا به او لو نظائرهم فمن سلبها منهم ان عم الكل لانه متصرف
في ملكه على ما يشاء وحمل الظلم على معناه الظ اعني ضد العدل
وفسر الزمخشري بلا ينقصهم شيئا مما يتصل بمصالحهم وقال

ارباب

ارباب الحواشي فشيئا ثاني مفعولي لا يظلم على تضمين معنى
النقص لكن الامر ليس كما قالوا لانه خلاف الظ من كلامه بل
اراد ان لا يظلم بمعنى لا ينقص لانه احد معنييه وشيئا مفعوله
وانتصاب الناس على نزع الخافض في القاموس وقوله تعالى
ولم يظلم منه شيئا اي لم تنقص ولم يلتفت اليه المص لعدم
المعنى المحصل لان يقال ان الله لا ينقص من الناس شيئا مما
يتعلق بمصالحهم ثم التتميم الاعلى ما تفرد به صاحب مختار الصحاح
فان نقص عنده قد يتعدى الى مفعولين صرح به ثم نقل
تقول نقصه حقه قال الله تعالى ثم لم ينقصوكم شيئا انتهى
قوله يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا او القبور هذا هو حق
التعبير لا ما قاله الزمخشري من يستقربون وقت لبثهم في
الدنيا لايهامه خلاف المقصود **قوله** لهول يرون وجه التعليل
انهم حين شاهدوا احوال الاخرة واهوالها هان عليهم ما راوا
في الدنيا او في القبور فيعدون ايام الدنيا او زمان لبثهم في
القبور ايام الدعة والراحة فيستقصرونها ويتمنون لبثهم
فيها اكثر منها الا ما قيل انه لما عظم خوفهم نسوا الامور الماضية
لان اللازم منه ان لا يستقصروا المدة المستطيلة هذا وقد يعلل
الاستقصار بانهم لما ضيعوا اعمارهم في الدنيا وفي الحرص على لذاتها
ولم ينتفعوا بها كان وجودها كعدمها فلذلك استقلوها بخلاف
المؤمنين وهذا تعليل حسن لاختصاصه بالكفار بخلاف التعليل
بهول اليوم فانه يعم المؤمنين مع ان ضمير يحشرهم للكفار **قوله**
اي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبثوا الاساعة في تصوير المعنى هكذا
تامل لان لفظ كان مخففة كان واسمه محذوف اي كانهم لم يلبثوا
كما ذكره ابو البقاء وغيره او الكاف فيه حرف جر وان مصدرية
وعلى الوجهين يكون ظاهر المعنى على تشبيههم بعدم لبثهم الاساعة
وهو كلام خال عن التحصيل وغاية التوجيه ان المعنى هم كانهم لم يلبثوا
قصدا الى تشبيههم بمن لم يلبثوا الاساعة ولهذا قال مشبهين

إما مع

بمن لم يلبثوا مع ان ضميرهم يلبثوا فى النظم القرآنى لهم دون غيرهم
هذا غاية توجيه هذا الكلام لكن التحقيق ان كان ههنا بمعنى الظن
وهو احد معانيه ذكره ابن هشام وغيره والمعنى نحشرهم ظانين
انفسهم لم يلبثوا توضيح ما قالوا كونها للتشبيه يختص بما اذا كان خبرها
اسما جامدا نحو كان زيدا اسد بخلاف كان زيدا قائم او فى الدار او عندك
او يقوم فانها فى ذلك كله للظن كذا فى مغنى اللبيب وهذا الوجه
ما تفرد به قوله او صفة ليوم رد هذا بان يوم نحشرهم معرفة
والجمل نكرات ولا ينعت المعرفة بالنكرة وبان حذف مثل هذا
الربط لا يجوز وكذا الحال كونها صفة لمصدر محذوف بحذف هذا
الرابط قوله كانهم لم يتعارفوا اى لم يتفارقوا بالموت الا زمانا قليلا
قوله وهذا اول ما انتشروا بنصب اول على الظرفية لانه عبارة عن
الزمان ههنا وكانه وقع به المنافاة بينه وبين قوله فلا انساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حميم حميما بالحمل على
الزمانين وقد تدفع بان المثبت تعارف توبيخ وانقطاع كقول
بعضهم لبعض انت اضللتنى واغويتنى والمنفى تعارف شفقة
ورحمة وسؤال رأفة وعطف قوله وهو حال اخرى مقدرة لعدم
كون التعارف وقت الحشر بل بعده ولكن لا حاجة الى التقدير لان الظ
عدم تأخر التعارف من الحشر بزمان كثير بل مستعقب له وتقيله
لا نجعل الحال مقدرة قوله او بيان لقوله كان لم يلبثوا علله
الزمخشرى بان التعارف لا يبقى مع طول العهد فقيل يتوهم انه
لو طال العهد لم يبق التعارف لان طول العهد يفضى الى التناكر
لكن التعارف باق فطول العهد منتف فالبيان يكون بمعنى
الاستدلال بطريق الاستيناف وانت خبير بان هذا ان تم
دل على عدم لبثهم لا على تشبيههم بمن لم يلبثوا اللهم الا ان يقال
المقدمة الدالة على الملازمة لما لم تكن قطعية جعل مدلولها كونهم
مشبهين بهم لا عدم لبثهم ولك ان تحمل البيان على ان التشبيه
بهم يدل على تعارفهم دلالة التزامية فيكون قوله يتعارفون

اعادة

اعادة لبعض مدلوله لا افادة لامر زائد عليه فمعنى كونه بيانا
له عدم دلالته على امر زائد عليه بمنزلة التأكيد او على ان يكون كونهم
كان لم يلبثوا كناية عن تعارفهم لانه من لوازمه فيكون يتعارفون
بيانا لذلك المراد قوله للشهادة اى عن الله تعالى وكونه للتعجب الخبرى
مما يقتضيه المقام وايضا لا فائدة فى الاخبار به وكونه للتعجب العطف
على ما قبله لكونه خبرا قوله ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى يتعارفون
على ارادة القول اى يتعارفون بينهم قائلين او يقولون ذلك فالحال
فالحال ليس الا هذا المقدر دون المذكور وانما المذكور معموله
فتسامحوا فى جعلهم الحال اياه بتلك العلاقة ولم يجعله حالا من
ضمير نحشرهم كما جوزه ابو حيان للزوم الفصل بين الحال وذيها
لكن يجوز ان يكون حالا من مفعول نحشرهم على تقدير كون يتعارفون
حالا فيكون هنالك ثلث احوال مترادفة قوله نبصرنك يشير
الى ان الاراءة بصرية لا قلبية ولذلك لم يتعد الا الى اثنين
قوله كما اراه يوم بدر يريد ان الواقع من الشرطين هو الاول فان
وقعة بدر وقعت بعد نزول الاية بمكة قوله نتوفينك فى الاخرة
الظ انه تفسير للرجوع بنتيجته نظير ما سيذكره فى ذكر الشهادة
وارادة المجازاة ويحتمل ان لا يكون تفسيرا له بل تفريعا عليه
لتتميم الكلام والاول اوجه ولك ان ترجح الثانى كما ستقف عليه
قوله وجواب نتوفينك محذوف يريد ان ههنا شرطين لهما
جوابان وان المذكور هو جواب الثانى وجواب الاول محذوف
واعترض عليه بانه لا حاجة اليه لان المذكور صالح للجواب عن الشرط
وما عطف عليه وعلى هذا يكون المعنى فعلى كلا التقديرين نعذبهم
فى الاخرة وما نريكه فى الدنيا لا تقتضى تخفيف عذابهم فى الاخرة
وبالجملة المقصود فى امثاله التسوية بين الامرين فى وقوع شئ
على تقدير تحقق كل منهما والاخبار بعدم اختصاصه باحدهما
وبهذا البيان اندفع الجواب عنه بان كون الرجوع اليه لا يترتب
على اراءة بعض ما يعدهم فلهذا قدر له جوابا ولم يجعل المذكور

بتقدير القول

جوابا عنهما ووجهه الاندفاع ظ على ان وجوب كون الشرطية بالنظر الى كل من المعطوف والمعطوف عليهم لزومية ممنوع لم لا يجوز ان يكون بالنظر الى احدهما اتفاقية كما اذا قلت ان لم تعتق واكرمتني اكرمتك ولو سلم فقد يكون اللزوم بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الواقع فتأمل قوله مثل فذلك اى فالمقصود ذاك او فذاك مطلوبك وحذف المبتدا والخبر في جواب الشرط كثير وليس الجواب هو المذكور بدون تقدير شيء حتى يعترض عليه بان فذلك اسم مفرد ليس فيه اسناد فلا ينعقد منه جواب شرط قوله ولذلك رتبها على الرجوع بثم يعني ان كونه شهيدا على ما يفعلون مقدم على رجوعهم اليه لا متأخر عنه فضلا عن كونه بمهلة والمجازاة وكذا تأدية الشهادة متأخرة عنه فيحمل على احديهما تجوزا لكن يرد عليه ان المجازاة متقدمة على اراءة العذاب او معها زمانا وقد فسر الرجوع اليه باراءة العذاب كما تقدم فكيف يعطف ما اراد به المجازاة على ما اراد به اراءة العذاب الذي هو نفس المجازاة بكلمة ثم فهذا الذي يرجح كون فذلك تفريعا لا تفسيرا هذا وقد يجعل ثم لترتيب الاخبار لا لترتيب القصص في انفسها كقولك فلان عالم عاقل ثم هو جواد وقد يجعل للتراخي في الرتبة بمعنى ان هذه اعلى مرتبة من ذاك ولم يلتفت اليهما المص لقلة الربط فيهما وكانه فيما ذكر ولان شهادة الله بما ذكر على هذين لا يتعلق بالشرط المذكور فلا يعطف على جزائه وعطفه على الجملة الشرطية تكلف مستغنى عنه قوله فكذبوه يشير الى ان في الكلام ايجازا بالحذف تقريبه قضى بينهم وانما لم يجعل المحذوف فكذبت طائفة وامنت اخرى حتى يكون معنى بينهم بين الكل ويكون معنى القضاء بالقسط انجاء الرسول والمؤمنين واهلاك المكذبين مع صحة المعنى وان لم يعرض لمن امن منهم وانجائهم لتقلل المحذوف قوله وقيل معناه لكل امة يوم القيمة الخ فعلى هذا يكون فاذا جاء رسولهم باقيا على معناه

المعترض ابو حيان

الاستقبال

الاستقبالي من غير حاجة الى تقدير فكانوا ولا الى تقدير فكذبوه كما في المعنى الاول الا ان قوله ويقولون متى هذا الوعد يقوي المعنى الاول ومن المتصدين لتفسير القرآن من قال وهم لا يظلمون بالعقاب في الاخرة بعد العذاب في الدنيا لانه جزاء سيئاتهم والتعذيب في الدنيا لا يكون مكفرا في حق الكافر ثم قال فعلى هذا هو تاسيس لا تاكيد لما قبله فالعاطف اصاب المحز تحاذي ما قيل معناه لكل امة يوم القيمة رسول تنسب اليه فاذا جاء رسولهم الموقف الى اخر ما نقله ثم قال فانه ح يتعين التاكيد فالعاطف يكون واقعا بين الشجر ولحائه انتهى كلامه وانت خبير بان ما اختاره خلاف الظ وما ذكره من حديث التاكيد فليس بذلك لان المراد بالقضاء بالقسط عذاب الكافر وانجاء المؤمن بقضية الحكم وبنفي الظلم نفي عقاب الكافر بما يزيد على جرمه وقد سبق مثله قوله فكيف املك لكم اى فكيف املك لكم شيئا اعتبر هذا في تقويم الكلام ليحصل به ارتباط الجواب بالسؤال يعني لما لم املك لنفسي شيئا من الضر والنفع فعدم ان املك لكم اولى لان من لم يملك لغيره شيئا قد يملكه لنفسه من غير عكس وانما نفي ان يملك لنفسه نفعا مع انه لا دخل له في المط بطريق الاستطراد ولئلا يتوهم اختصاص هذا النفي بالضر قوله ان املك الخ يعني ان هذا الاستثنا يحتمل الاتصال بان يقصد اخراجه عن الحكم المذكور والانقطاع باثبات حكم اخر له وخصه الزمخشري بالثاني لا لان الاول لا يحتمله الكلام بل لانه لا يناسب المقام لان كلا الرد لطلبهم استعجال العذاب بان يقال ليس هذا بيدي بل هو بيد الله وان ما شاء الله فهو كاين لا بانه لا املكه الا على تقدير مشيئته تعالى لان فيه اعترافا بتملكه في الجملة ومقصود المص مجرد بيان احتمال الوجهين وانما قدم كونه متصلا لانه اهتم بالبيان لا لرجحانه قوله لا يتأخرون ولا يتقدمون يريد ان صيغة الاستفعال بمعنى التفعل وجوز في الاعراب بقائه على اصله حيث قال اولا يطلبون التأخر والتقدم ثم قوله

ومنهم من قدر المحذوف فكذبوه وقال في تفسير القضاء بينهم بالقسط فانجي الرسول ومن آمن به ولا يلزم تكثير المحذوف مع حصول التعميم في الانجاء وانت خبير بما فيه من ذكر تخصيص المصدر وتعميم العجز منه

ولا يستعملون استيناف اخبار وليس معطوف على الايتاخرون
حتى يرد عليه انه لا يتصورا لتقدم بعد مجئ الملك فلا فائدة فى نفيه
ولك ان تقول فايده تم المبالغة فى انتفاء التاخر لانه لما قرنه به
ونظمه فى سلكه اشعر بانه بلغ فى الاستحالة الى مرتبة التقدم
فيستحيل هو كما يستحيل التقدم فضيته التقدير الا انتهى وان امكن
ذلك فى نفسه وهذا هو السر فى ايراده بصيغة الاستفعال
يعنى انه بلغ فى الاستحالة الى حيث ينفى طلبه كما ينفى طلب
المستحيل وقد يؤول العطف بالحمل على المقاربة نظير قولهم
جاء الشتاء اذا قرب اوانه قوله تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذابه
اعلم ان ارايت قد يستعمل بمعنى اخبرنى كما فى هذه الاية فهى
منقول اما من رايت بمعنى ابصرت او من رايت بمعنى عرفت وكلام
الزمخشرى يشعر بهذا فى موضع من كتابه وبذلك فى موضع اخر
منه فاذا قلت ارايت زيدا ما صنع فكانك ابصرته وشاهدت
حاله العجيبة او عرفتها اخبرنى عنها فهو لا يستعمل الا فى الاستخبار
عن حال عجيبة لشئ ثم وجه النقل انه لما كان العلم بالشئ سببا
للاخبار عنه او كان الابصار به طريقا الى احاطته علما والى صحة
الاخبار عنه استعملت الصيغة التى لطلب العلم او لطلب الابصار
فى طلب الخبر وكونه منقولا عما ذكره هو الذى اختاره الرضى وقال
ابو حيان ان العرب يضمن ارايت معنى اخبرنى وانها تتعدى اذ
ذاك الى مفعولين وان المفعول الثانى اكثر ما يكون جملة استفهام
ينعقد منها مع ما قبلها مبتداء وخبر كقولك ارايت زيدا ما صنع
اى اخبرنى عنه ما صنع وقبل دخول ارايت كان مفعولا نحو ارايت
زيدا ما صنع وقد يحذف نحو ارايتكم ان اتاكم عذاب الله وكم ليس
بمفعول ثم قال ولا بد من استفهام ظاهرا ومقدر بعد ارايت تبين
الحال المستخبر عنها ولا محل لها من الاعراب لانها مستانفة لبيان
الحال المستخبر عنها كانه قال المخاطب لما قلت ارايت زيدا عن اى
حال من احواله تسأل فقلت ما صنع فهو بمعنى قولك اخبرنى

ماصنع

ماصنع وليس الجملة المذكورة مفعولا ثانيا لرايت كما ظن بعضهم
انتهى كلامه فقد تلخص ان فى ارايت بمعنى اخبرنى قولين النقل
والتضمين فعلى الاول لا يكون للجملة الاستفهامية بعد محل وعلى الثانى
يكون فى محل النصب على انه مفعول ثان له لعدم ابطال اصل المعنى
بتضمين معنى اخر واما زيدا فى ارايت زيدا ماذا صنع على القول الاول
فهو اما منصوب بنزع عن لكونه مخبرا عنه او باق على وصفه
الاصلى قبل النقل فتامل قوله وقت بيات جعل انتصاب بياتا
على الظرف فقط وجوز فى سورة الاعراف انتصابه على المصدر
ايضا لانه بمعنى التبييت وعلى الحال اى اى مبيتا او مبيتين
وهنا لم يلتفت الى شئ منهما لان انتصاب ما عطف هو عليه
وهو نهارا على الظرف لا غير قوله واشتغال نوم دفع بهذا العطف
ان يقال المقابل للنهار هو الليل لا وقت البيات منه اى وقت
التبييت الذى هو الاغارة ليلا ووجه الدفع ان التقابل بين
الليل والنهار وليس او بسبب ما يلزمهما من الاشتغال بالنوم
واشتغال بطلب المعاش اى زمان الغفلة منهما لكون الهلاك
فى زمان الغفلة اقطع وهو فى الليل زمان النوم والاستراحة
فى النهار قبيل منتصفه فيكون المراد بالنهار هنا ذلك الوقت
منه لا كله بقرينة المقابلة وقد يعبر بوجه اخر وهو ان المقابل للنهار
وان كان هو الليل الا انه اريد ههنا الاشعار بما ينبئ عن النوم والغفلة
وكونها الوقت الذى يتبيت فيه الرجل للعدو اى يغتنم فرصة
غفلته وليس فى مفهوم الليل هذا المعنى ولا هو مشتهر به ولذلك
شهرة النهار بالاشتغال بالمكاسب ومصالح المعاش حتى يحسن الاكتفاء
بدلالة الالتزام كما فى النهار ومبنى هذا الوجه كما ترى على كون
المراد بالبيات تمام الليل وكذا بالنهار تمامه لا البعض منهما قوله منصب
اى شئ من العذاب يستعجلونه اختار الثانى من وجهى ماذا
لكن تقديم الضمير لا يرى له وجه لعدم الحاجة اليه لكون ماذا فى
محل نصب على انه مفعول يستعجل ولهذا رجح بعضهم هذا الوجه

ههنا العدم الحاجة الى تقدير الضمير بخلاف الوجه الاخر ومنهم
من لم يجوز الوجه الاخر لفقدان العائد الى الموصول وانا اقضى
منه العجب لتنصيصهم بجواز حذف العائد المفعول واعجب منه
جواب البعض عنه بان العائد موجود وهو الضمير المجرور في منه
لعدم صحته دراية ورواية بل هو للعذاب كما ذكره المص وقيل
هو لله ولا يخفى ضعفه ثم التنكير في شئ يحتمل الافراد والنوعية
ومن للتبعيض ويحتمل البيان بمعنى اى شئ من الاشياء هو العذاب
يستعجلون قوله وكل مكروه لا يلائم الاستعجال ولا يخفى ان استعجالهم
بهذا الطريق انما يلائم كون استعجالهم على حقيقته وقد صرح بان
مقصودهم بقى هذا الوعد هو الاستبعاد والاستهزاء فمبنى
الرد على التجاهل وحمل الكلام على الظاهر على طريقة الاسلوب الحكيم
ثم الزمخشرى جوز كون معنى الكلام التعجب فقال كانه قيل
اى شئ هول شديد يستعجلون منه فجعل التنوين للتهويل
والتعجب ولعله انما لم يلتفت اليه المص لما قيل ان ماذا يستعجلون
متعلق بارايتم وهو استخبار فكيف يكون ماذا للتعجب لكن
رد عليه بانه لم يرد ان قصد المتكلم بهذا الاستفهام هو التعجب
حتى ينافى كونه للاستخبار بل اراد ان المعنى اى شئ هائل
متعجب منه بمعنى انه يتعجب منه ومن شدة هوله كل من يراه
او يسمعه هو العذاب يستعجلون قوله وهو متعلق بارايتم
تعيين عام شامل لكل من وجهى التعلق اعنى تعلق المفعولية
او البيان لكن كلامه فى بعض المواضع يشعر بكون مختاره التعلق
على الوجه الاول قوله للدلالة على انهم لجرمهم الخ فيه انه لا حاجة
الى هذه الدلالة لظهور كون العذاب الموعود لهم مخصوصا بهم
لجرمهم وانما يحتاج اليها ان لو كان العذاب الموعود لبعض الناس
على اطلاقه وليس كذلك ثم لو فرضنا ان وعد العذاب لهم
ليس لجرمهم بعد ان كان لهم بخصوصهم كان ينبغى لهم ان نفزعوا
من مجيئه لا ان يستعجلوه فعلم ان استبعاد استعجالهم ليس

وتقرر ايضا انه اراد ان ماذا لم يكن متعلق الاستخبار

الا

الا لكون العذاب المستعجل لهم فتامل بل فائدة الاظهار تحقيرهم
وذمهم بانهم مجرمون قوله وهو تنديم على الاستعجال او تعريفوا
خطاه فهذا الشرط مع جوابه المحذوف لما كان مقررا للمعنى الاستخبار
وسط بينهما على سبيل الاعتراض ولما كان فى هذا الاستفهام
تنديم لهم وتجهيل قدر الجواب بما يناسبهما ولا مانع من تقديرهما
معا ولا من تقدير غيرهما مما يناسب المقام ولك ان تقدر الجواب
من جنس المذكور وهو فماذا يستعجلون منه نظيرها فى انت ظالم
ان قتلت فلانا وانا اكرمك ان شاء الله اى ان قتلته فانت ظالم
وان شاء الله اكرامى لك فاكرمك قوله ويجوز ان يكون الجواب
ماذا اعترض عليه بان جواب الشرط اذا كان جملة استفهامية
يجب فيه الفاء وان ما ذكره من المثال مصنوع وليس من كلام
العرب وبان استعجال العذاب انما يتصور قبل اتيانه فكيف
يترتب هو عليه وبان الجملة الشرطية لا يصح تعلقها بارايتم
لخلوها عن حرف الاستفهام مع وجوبها كما صرحوا به واجيب
عن الاول بانه لم ير وان ماذا فى النظم هو الجواب بل هو مثله
الماخوذ منه المصدر بالفاء فهذا هو الذى لوحنا اليه آنفا ولا
يخفى انه ياباه قوله ويكون الجملة متعلقة بارايتم وعن الثانى
بان انكار الاستعجال الخ يكون بمعنى نفيه راسا او بمعنى نفى ثمانيه
ونفى استعجال العذاب يترتب على اتيانه ويكون المقصود
النهى عن الاستعجال والتنبيه على ان استعجال ما هو كائن
فى وقته ليس من شان العاقل وبانه لا شك ان زمان الاستعجال
بالنسبة الى اتيان العذاب ماض فيجعل ماذا يستعجل حينئذ
حكاية حال ماضية لا بمعنى الحال حقيقة كما قال تعبدوه
وقد كنتم تستعجلون واقول لكن لا بد من تقدير تعلموا ليرتبط
الجواب بالشرط لان الاستعجال الماضى لا يترتب على اتيان العذاب
وبان المراد باتيان العذاب مشارفته فامر الترتيب ح ظ
وعن الثالث بان كلمة الاستفهام مقدرة والمعنى ارايتم

كما تقول لغريم مثلا ارايتك ان اعطيتك حقك فماذا تستعجل ٭

الآن اتاكم عذاب الله ماذا يستعجل منه المجرمون ولا يخفى ان هذا تكلف لا يناسب بلاغة القرآن قوله او قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به اعترض عليه بان الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون الفاء وبان كلمة ثم عاطفة ولم يسبق شئ يصلح لان يعطف هو عليه لان المعطوف على شئ لا يقع جواب شرط واجيب عنه بان ثم ههنا ليست للعطف بل لمجرد الربط كالفاء فانها في الاصل للعطف وتدخل على الجزاء لافادة الترتيب فكذلك ثم فكانه قيل ان اتاكم عذابه فاذا وقع آمنتم به فتأمل ثم قوله اذا ما وقع اما للشرط او لمجرد الوقت فعلى الاول يكون تكريرا لقوله ان اتاكم عذابه وعلى الثاني يكون تأكيدا وعليهما يكون جواب ان في الحقيقة هو آمنتم اما على الثاني فظ واما على الاول فلانه لكونه تكريرا له كان جوابه جوابا له حقيقة فلم يعتبر فيه الا مجرد دلالته على الزمان ولهذا قال في تصوير المعنى بعد وقوعه فلم يعتبر الظرفية وجعل آمنتم به جواب ان اتاكم عذابه فلا يحتاج الى تقدير آمنتم به جوابا له قبل ثم وليس المذكور تفسيرا له كما توهم ولم يأت بحرف الاستفهام في تقدير المعنى لكنه يعتبر معناه في الشرط كما صرح به الزمخشري وهذا دليل على ان آمنتم جواب له في المعنى ولما لم يأت بها لم يأت بكلمة ثم التي هي للربط فان قلت قوله في تقرير المعنى آمنتم به بعد وقوعه وقوله ودخول حرف الاستفهام على ثم لانكار التأخير صريح في اعتبار معنى ثم فلم ينسلخ عن معناه الاصلي وقد زعم انها ههنا لمجرد الربط بمنزلة الفاء فما وجهه قلت البعدية المذكورة هي المستفادة من ترتيب الجزاء على الشرط ههنا فان المراد باتيان العذاب اتيان اماراته لانا لظ ان يكون ايمانهم بعد وقوع الامارة والمراد بدخول حرف الاستفهام على ثم دخولها على نفس الشرط اى لا على الجزاء وهو آمنتم فانه يفيد انكار تأخر الايمان عن اتيان العذاب الحاصل عن ترتيب الجزاء على الشرط لا عن ثم كيف والتأخر الحاصل منه انما هو لمجموع الشرط والجزاء عما تقدم

لا تأخر

[illegible]

لا تأخر الجزاء عن الشرط فقد ظهر مما قررنا ان تصويره المعنى الى قوله لانكار التأخر مسوق على الوجه الثالث واما على الاولين فكلمة ثم على اصل معناها من كونها للعطف مع التراخي والمعطوف عليه مقدر والمعنى اكفرتم قبل اتيان العذاب ثم اذا ما وقع آمنتم به او المعطوف عليه هو الجملة الشرطية المتقدمة وكلمة ثم لاستبعاد وقوع الايمان بعد وقوع العذاب هذا وقال بعض شراح الكشاف جزاء الشرط اثم اذا ما وقع على طريقه وقوع الاستفهام جزاء الشرط ولا حاجة الى كون كلمة ثم استعارة من العطف كالفاء على ما قيل لجواز دخول الهمزة على حرف العطف على طريقة تقدير المعطوف عليه بعدها مثل اكفرتم ثم اذا ما وقع ولا يحتاج الى تقدير القول اى يقال لهم ثم اذا ما وقع وانت خبير بانه ح لا يرتبط الجزاء بالشرط ولا يستقيم المعنى الا بتقدير القول وايضا قوله في تصوير المعنى أان اتاكم عذابه بادخال الهمزة على الشرط ينافيه وهذا من مضايق هذا الكتاب قوله اى قيل لهم اذا آمنوا بعد وقوع العذاب الآن آمنتم به فيكون الآن منصوبا على انه ظرف لآمنتم المقدر المقدم لا بآمنتم المذكور لان مقتضى الاستفهام الصدارة فلا يعمل ما قبله فيما بعده قال ابو حيان وفي اللوامح قراءة طلحة آمنتم به الآن بوصل الهمزة من غير همزة الاستفهام بل على الخبر فيكون نصبه على الظرف من آمنتم به المذكور انتهى فعلى هذا القراءة تقدر بعد قوله اذا ما وقع آمنتم به الآخر فيكون جوابا لاذا اوعاملا فيه قوله تكذيبا واستهزاء قيد به هذا ليرتبط بما قبله وقد يجعل الاستعجال كناية عن التكذيب فيفسر تستعجلون تكذبون لان الاستعجال عن رواد في التكذيب وفائدتها استحضار تلك المقالة الشنيعة لهم فقوله من الكفر والمعاصي ذكر المعاصي مع انه لا دخل لها في عذاب الخلد اشارة الى ان لسائر معاصيهم دخلا في تعذيبهم من جهة الكيف فاما ان ينتهي باذاء المعاصي كما للمؤمن اولا تبعا للكفر والظاهر

[illegible]

الاول فيحمل نفى تخفيف عذابهم المدلول لبعض الايات على نفى تخفيف
ما فى مقابلة كفرهم قوله او ادعاء النبوة نوقش فيه بان اثبات
النبوة بالقسم مع منكريها لا ينبغى فالوجه هو الاول او الضمير لنزول
العذاب والجواب ان الغرض ليس اثباتها بل كون هذه الدعوى جدا
لا هزلا وقد يقال الناس طبقات منهم من يقنع بمثله كما فى قصة
اعرابى سال عن نبوته فقال نعم فقنع به الاعرابى قوله تفوله بجد
ظاهره كون هذا تفسيرا لا حق هو لا تفريعا عليه والا لقال فيقول
بالفاء فيرد عليه ان القول بجد لا يقتضى كون المفعول ثابتا
متحققا فى نفس الامر مع ان الظ كون السؤال عنه كما يدل عليه نفسه
الجواب بانه لحق اى كاين وثابت وكذا قوله وما انتم بمعجزين وحمله
على انه لحق وما انتم بمعجزين فى اعتقادى خلاف الظ اللهم الا ان
يحمل على انه خبر بعد خبر اى احق انقوله بجد منا على الوجه
الاخير فى اعراب احق هو لكن الظ كون ما ذكره تفسيرا على الوجهين
مع ان مختاره هو الوجه الاول بدليل تقديمه فتامل قوله والاظهر
ان الاستفهام فيه على اصله يعنى حقيقة الاستعلام وتوبيخا
لما كان زعمهم الجزم بالبطلان لم يكن الاستفهام على حقيقته بل
لما يليق بحالهم من الانكار والاستهزاء ولا يخفى ان هذا انما يتوجه
ان لو كان القائلين المذكورين واما اذا كان غيرهم كما اشار اليه
بقوله قال له حيى بن اخطب فلا لان المناسب للافاق حقيقة
الاستعلام واسناده الفعل الى ضمير الجمع من قبيل اسناد فعل
البعض الى الكل والمراد حيى ومن جاء معه من اتباعه وقد ناقش
ايضا فى قوله لقوله ويستنبئونك بان الاستنباء عن تهكم لا يدل
على مدعاه ولك ان تقول اراد باصل الاستفهام ما يعم لما يكون
على وجه الاستهزاء والمقصود نفى ان يكون للانكار فانه يخرجه عن
معنى الاستعلام فيندفع ما ذكره بحذافيره قوله ويؤيده انه
قرئ ا الحق هو بهمزة الاستفهام والتعريف باللام قوله فانه
تعريض بانه باطل بنى هذا على ما ذكره صاحب الكشاف فى الفائق

بان

270

بان المعرف باللام سواء كان مسندا او مسندا اليه يفيد قصر المسند
اليه على المسند قصرا اضافيا على عكس المشهور المذكور فى المفتاح
وغيره فمعنى الحق هو انه حق لا باطل فاذا دخل عليه حرف الاستفهام
يكون فيه تعريض ببطلانه وهو يستلزم التعريض بانتفاء حقيته
كما لا يخفى وهو يؤيد كون الاستفهام فى احق هو للانكار وفى الكشاف
ان القراءة باللام لتضمنه التعريض بانه باطل ادخل فى الاستهزاء اى من
القراءة بالتنكير وفيه ان الامر بعكس هذا لان كمال الاستهزاء
انما يحصل فيما اذا لم يكن فيه تجويز البطلان فتامل قوله واحق
هو مبتداء لكونه صفة واقعة بعد الف الاستفهام رافعة لظاهر
وحق وان كان مصدرا فى الاصل الا انه ههنا بمعنى ثابت قوله
او خبر مقدم وانما قدم لضرورة ان يلى المسئول عنه فهو قارئ هذا
الوجه لا مرا لحق يفيد التخصيص ويكون فيه ايضا تعريض بانه باطل
كما مر فى قراءة الاعمش بالالف واللام مع انه خص التعريض بهذه
قوله والجملة اى الاستفهامية على الاعرابين فى موضع النصب بيستنبئونك
اعلم ان استنباء يتعدى الى مفعولين احدهما بعن تقول
استنبأت زيدا عن عمرو اى طلبت منه ان ينبئنى عن عمرو كذا
قاله ابو حيان فالكاف فى محل نصب على انه مفعوله الاول
بغير واسطة حرف والجملة مفعوله الثانى بتقدير عن وهذا
مراد المص ايضا وقال الزمخشرى يقولون احق هو وقيل يجعل
يستنبئونك متعديا الى واحد واقول ليس الامر كما قيل بل
جعل الثانى مقدرا اى يستنبئونك عن حقيقة ما تقول ولم يجعل
الجملة مفعولا ثانيا لان الظاهر ان يكون المفعول الجملة التى دخل
عليها حرف الاستفهام وليس هذا بصحيح لان كلمة الاستفهام
تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها وجعل المجموع مفعولا لا يساعده
المعنى كما لا يخفى وبهذا ظهر ما فى قول المص قوله وقيل كلا الضميرين
للقران فيه بعد ولهذا لم ينظمه فى سلك الاولين قوله واى بمعنى
نعم اعلم ان الفرق بينهما على ما ذهب اليه ابن الحاجب ان نعم مقررة

لما سبقها خبرا كان او انشاء مثبتا كان او منفيا واى اثبات بعد الاستفهام ويلزمها القسم فلا يقع الا بعد الاثبات وبعد الاستفهام وقبل القسم وقيل يجئ لتصديق الخبر ايضا وحكى ابن مالك هو بمعنى نعم فقوله واى بمعنى نعم يحتمل ان يكون اختيارا منه لقول ابن مالك فيكون قوله وهو من لوازم القسم اشارة الى الفرق بينهما بلزوم القسم له دون نعم فان هذا مما اتفق عليه الكل كما صرح ابن هشام فى المغنى الا ان حق التعبير والقسم من لوازمه لان ما قاله يستلزم عدم صحة وقوع نعم قبل القسم وليس كذلك ويحتمل ان يريد ان اى ههنا لم يجئ الا بمعنى نعم لو وقع مكان اى نعم تقرير ما سبق لكون المقام مما يصح ان يقع فيه نعم ايضا فيكون قوله وهو من لوازم القسم اشارة الى الفرق بينهما من حيث ان وقوع القسم ههنا بطريق الوجوب لكونه من لوازم اى ولو كان بدله نعم كان وقوع القسم بطريق الجواز الآن قوله ولذلك يوصل بواوه بلا يبرا قول الاحتمالين وفى تفسير الكواشى ابو حاتم يقف على الحق وابو بكر على وربى وغيرهما على اى وجوز الوقف على هو قوله فاينبين العذاب جعله من اعجزه الشئ فاته وفاته الامر ذهب عنه ولكن ان يجعله من اعجزه هو بمعنى وجده عاجزا فالمعنى وما انتم بواجدين العذاب عاجزا عن ادراككم او وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم قوله بالشرك او التعدى على الغير الظاهر انه اراد بالشرك مطلق الكفر اذ لا وجه للتخصيص بنوع منه وانه عمم الظلم بنوعيه الا انه خص المراد من الظلم على النفس بالكفر لكن الظاهر اما ابقاؤه على اطلاقه ليتناول سائر المعاصى المستوجبة للعذاب كما فعله الزمخشرى ومن اقتفى اثره او تخصيص الظلم بالكفر جريا على مقتضى السياق كما فعله ابو حيان وغيره قوله من قولهم افتداه بمعنى فداه اى لا بمعنى قبل فديته لان النفس الظالمة هى المعطية لا الآخذة هذا هو الظ وقال ابو حيان بعد نقل المعنيين وههنا يحتمل الوجهين ولا يخفى ما فيه فان قلت لعله اراد ان

المعنى

المعنى على الثانى قبلت الفدية بما فى الارض لو ملكته اذا اخذ منها فقبول الفدية بمعنى قبول اعطائها الا اخذها فيكون افتدى حينئذ مطاوع جعل عليها الفدية لا مطاوع فداه قلت هذا مع انه خلاف الظ بنا فى جعل احد المعنيين كون افتدى مطاوع فدى فلا يصح حمل مراده عليه قوله اخلصوها يريد ان اسرار الندامة كناية عن اخلاصها فان من اخلص عملا لله تعالى اخفاه فقوله لان اخفاءها اخلاصها اراد به انه من روادفه لا انه عينه وقوله اولانه الخ وجه آخر لتلك الكناية وقوله وقيل اظهروها عطف بحسب المعنى على قوله لانهم بهتوا بعد قوله واسروا الندامة لما راوا العذاب لان المراد بالاسرار فى ذلك الوجه هو الاخفاء وفى الكشاف وقيل اسر رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين اضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم قيل فيه بعد لان من عاين العذاب يكون مشغولا بما يقاسيه منه فكيف يكون له فكر فى الحياء والتوبيخ الوارد من السفلة وايضا ضمير اسروا لكل نفس ظلمت وهو عام فى الرؤساء والسفلة واجيب عن الاول بان هذا انما هو قبل ان يعذبوا بعد ان ظهر بعض الامارات سيما وقد يحتمل الخلاص بالعفو واما الثانى فهم يتركون هذا الاخفاء لقوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا قوله ليس تكرارا اى لما تقدم من قوله فاذا جاء رسولهم قضى بينهم الخ ولا يخفى ان التكرير انما يتصور ان لو اريد بالقضاء بالقسط فيما تقدم ما فى الاخرة من التعذيب واما لو اريد به ما فى الدنيا من الاهلاك كما سبق الوجهان فلا ثم حاصل ما ذكره فى دفع التكرار هو ان المراد بالاول اى القضاء بالقسط فيما تقدم انجاء الانبياء ومن امن بهم وتعذيب مكذبيهم ووجه كونه عدلا ان قضية الحكمة هى التفرقة بين المسئ والمحسن ولولاها لا يكون عدلا وان المراد بالثانى اى القضاء بالقسط فى هذه الآية مجازاة المشركين من غير كون تعذيبهم لا على سواء وكونه زائدا على قدر جرمهم وهذا غير ذلك فلا تكرار فيه ولا فى وهم

او يظلمون لان المراد انهم لا يظلمون بنفس تعذيبهم او استحقاقهم به لا انهم لا يظلمون فى مقداره كما هو المراد بالقضاء بالقسط قوله او الحكومة بين الظالمين والمظلومين اى لا تعذيب لظالمين حتى يكون تكريرا وهذا الوجه مختص بالظالمين على الغير والمراد بالحكومة فيما بينهم الحكم بان هذا ظالم وذاك مظلوم ثم التحميل من اوزار المظلوم على الظالم قوله انما يتمنا ولهم اى المظلومين او الجميع باعتبار هم مع انهم لم ينكروا قوله تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب يعنى انه تذييل لما سبق من الوعد وتمهيد لما بعده جار مجرى التعليل وذلك لان ما سبق فى جواب احق هو اقسام كما سبق فى قصة اعرابى سال من بنى نزيم فاجاب بنعم نقنع به وهذا استدلال عليه بان من له ما فى العالم العلوى والسفلى خلقا وملكا وتصرفا قادر على انزال العذاب على اعداء دينه وايصال الثواب على اوليائه فاذا وعد به لم يتخلف لتنزه من كان كذلك عن شوايب النقص وسماته قوله الا ظاهرا من الحيوة الدنيا فيضيفون الاشياء الى ملاكه الظاهرة ولا يتاملون ان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته وان كل ممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة حتى يعلموا ان كل الممكنات لله تعالى قوله فهو يقدر عليهما فى العقبى ذكر القدرة على الاماتة استطرادى لا تعلق له بالاستدلال على النشور قوله لان القادر لذاته لا يزول قدرته لما تقرر ان ما بالذات لا يزول بالغير سواء قلنا صفة القدرة عين الذات كما ذهب اليه الفلاسفة او زائدة مستندة الى الذات كما ذهب اليه المتكلمون قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم الاية قيل نزلت فى قريش وهم الذين قالوا احق هو فيكون الناس عبارة عنهم وقيل خطاب عام للجميع ومن ربكم متعلق بجاءتكم ومن للابتداء وقيل او فى موضع الصفة اى من مواعظ ربكم فيتعلق بمحذوف ومن للتبعيض قلت لا حاجة الى تقدير المضاف لصحة اللفظ

القرآن
ابو حيان

والمعنى

والمعنى بدونه ومن للابتداء ايضا ثم ان كونه موعظة عام للكل وكونه شفاء ورحمة يختص بالمؤمنين واما كونه هدى فان فسرت الهدى بالدلالة الموصلة الى البغية يكون خاصا لهم ايضا وان فسرت بالدلالة الى ما يوصل اليها يكون عاما للجميع وعلى كل التقادير فقوله للمؤمنين ناظر الى كونه رحمة ولا ينافى ذلك كون غيره كذلك فتامل قوله قد جاءتكم كتاب جامع الحق قال الامام الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغى وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى اشارة الى ظهور نور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى كونها بالغة فى الكمال والاشراق الى حيث يصير مكملة للناقصين وهى النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرانية لا يمكن تاخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تاخر ذكره انتهى كلامه قوله من محاسن الاعمال المحاسن جمع حسن والمقابح جمع قبح على غير القياس قوله والحكمة النظرية بالجر وقوله وتهذيب مرفوع معطوف على كتاب وكذا قوله ورحمة قوله وا لتنكير فيها الظاهر ان الضمير راجع الى رحمة ولك ان تجعل تنكير ما عداها ايضا للتعظيم قوله بانزال القران يحتمل ان يكون هذا ابدالا من بفضل الله وبرحمته بدل الكل فيكون انزال القران نفس الفضل والرحمة وان يكون بيانا لسبب الفضل فيكون غيرهما وسببا لهما قوله والباء متعلقة بفعل يفسره قوله الخ يعنى انه من قبيل حذف العامل على شريطة التفسير وانما جعل المفسر مجموع قوله فبذلك فليفرحوا دون فليفرحوا فقط اشارة الى ان المفسر هو الفعل المشتغل بمعموله دون الفعل فقط فان المفسر فى نحو زيدا ضربته هو ضربته فانه لو لم يعمل فى الضمير لم يكن من قبيل المفسر لشئ وقوله فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير بيان لوجود شرط حذف فعل المفسر وهو اعنى اشتغال المفسر على معمول المفسر بضميره لكن المعمول واسم الاشارة

ومناسبة الاول لما بعده الفضل والرحمة ... [illegible]

المفرد يجوز ان يشار به الى شيئين كما فى عوان بين ذلك قوله فليعتنوا
او فليفرحوا فيه اشارة الى ان المفسر لا يجب ان يكون من جنس المفسر
بل يجوز ان يكون من لوازمه فان ما يجب الفرح به يجب الاعتناء
بشانه ايضا ولذا هو قرينة كون المحذوف فليعتنوا وقيل هى تقديم
الجار والمجرور المفيد للاعتناء بشان المجرور فتامل قوله وفائدة
التكرير التاكيد لما جعل الكلام من قبيل الحذف على شريطة التفسير
افاد التاكيد مع التخصيص للتكرير والتقديم كما فى واياى فارهبون
ثم الظاهر ان التكرير يخص بكون المحذوف هو الثانى دون الاول
وذلك ان تعمه اياهما بناء على التلازم بين كون الشئ مفروحا به
وبين كونه معتنى عليه فكان احدهما تكريرا للاخر وتوهم انه ذكرهنا
بعد التقديرين وان البيان بعد الاجمال وكذا ايجاب الاختصاص
المذكور بالفرح غير مختص بالثانى وقوله وايجاب اختصاص الفضل
الخ قيل عليه قضية الاختصاص اللازم من تقديم الجار والمجرور عكس
ما ذكره وهو ظاهر واجيب عنه تارة بالحمل على القلب كما فى واختص
بوا واخرى بانه لما افاد الكلام اختصاص الفرح بهما جعله كانه
اختصاصا به مبالغة لكن التحقيق فيه ما ذكره سيد المحققين
فى امثاله ان اختصاص شئ باخر فى قوة امتيازه بذلك الشئ
لاستلزامه اياه فيكون الاختصاص مجازا عن الامتياز ثم الوجه
فى كون التكرير لايجاب ذلك الاختصاص قيل هو ان التقديم فى
المرة الاولى افاد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب ذلك الاختصاص
لكن لا يخفى عليك ان الظاهر كون الايجاب مستفادا من صيغة
الامر فان جعلت للايجاب فهى فى المرة الاولى كذلك والا فلا ايجاب
معها ولا دخل للتكرير ما يفيد الاختصاص فى ايجابه ولعل مراد
هذا القائل ان اقل مراتب صيغة الامر هو الاباحة وكونها للايجاب
يحتاج الى دليل عليه وليس ههنا دليل ظاهر سوى انه لما كرر صيغة
الامر افاد تكريره للاهتمام بالمامور به والاهتمام يناسب الايجاب
فجعلت لايجاب الاختصاص فتامل قوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم

والمعنى

والمعنى قد جاءتكم اى موعظة ملتبسا بفضل الله فبمجيئها فليفرحوا
فلا يكون الكلام حينئذ من قبيل الحذف على شريطة التفسير قوله
والفاء الاولى لمعنى الشرط يعنى انها داخلة على جواب شرط محذوف
او للربط اى للتفريع او السببية المفيدة لتسبب ما بعدها عما
قبلها فهى فصيحة على الوجهين ثم الاول ههنا عام لكلا الوجهين
السابقين وان اشعر قوله فيها بتثنية الضمير اختصاصه بالوجه
الاول والثانى خاص بثانيهما كما لا يخفى وقد اشار اليه بعطف قوله
والدلالة على ان مجئ الكتاب الخ بطريق التفسير قوله وتكريرها اى
اثباتها فى فليفرحوا هذا عام لكلا الوجهين السابقين فهى زايدة
كما صرحوا به فيما اورده من النظير ولو نافى زيادتها كونها للتاكيد
وقد يجعل الاولى زايدة لان جواب الشرط حقيقة هو فليفرحوا وبذلك
متعلق به قدم للتخصيص ولا حذف على شريطة التفسير ثم اياك
ان تجعل الثانية للعطف على المحذوف اذا جعل الاولى للشرط
نظير ما قالوا فى فاياى فاعبدون كما توهم قوله وعن يعقوب فلتفرحوا
بالتاء قراءة الاعيان كعثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وابى
وانس والحسن وابن سيرين والعباس بن فضل وابو جعفر والاعمش
وغيرهم قوله على الاصل المرفوض ذكر النحاة ان اصل الامر مطلقا ان
يكون باللام لكن لما كثر الامر للحاضر تركوه تخفيفا وذكروا ان اصل
اضرب لتضرب فحذفوا اللام كما حذفوا حرف المضارعة تخفيفا
لكثرة الامر للحاضر ولم يحذفوا من الغايب لعدم كثرة الامر للغايب مثله
فهذه القراءة قراءة على الاصل المرفوض بكلا الوجهين قوله وقد روى
مرفوعا اى الى النبى عم وفى شرح اللب قيل انه عم لما كان مبعوثا
الى الحاضر والغايب جمع بين اللام والتاء وعن الزمخشرى كان
النبى عم انما اثر القراءة بالاصل لانها ادل على الامر بالفرح واشد
تصريحا به ايذانا بان الفرح بفضل الله وبرحمته بليغ التوصية به فناسبها
التكرير والتقرير وتضمين الكلام معنى الشرط لذلك ونظيره مما انقلب فيه
ما ليس بفصيح فصيحا قوله ولم يكن له كفوا احد من تقديم الظرف اللغو

لكون الغرض معقودًا به انتهى قوله فانها الى الزوال اى مشرف او
صاير قوله وهو اى لفظ هو فى هو خير ضمير ذلك يريد توجيه افراد
الضمير مع ان ما رجع اليه شيئان وحاصله ان الضمير لذلك
بتاويل المشار اليه اى لما اشير اليه معنونا بكون مشارًا اليه
وكذلك ان تجعله لهما بتاويل المذكور وقد يقال لما كان فضل الله
ورحمته بمنزلة شيء واحد وفى حكمه عبّر عنهما اولا باسمين على
سبيل التاكيد ثم اشير اليهما بذلك وعاد الضمير عليهما مفردا
انتهى قوله وقرا ابن عامر تجمعون اى بالتاء على الخطاب هذا على
قراءة النبى عم وعلى قراءة فافرحوا ظاهر واما على القراءة المشهورة
فاشار اليه بقوله على معنى الخ وحاصله ان الامر بالفرح بصيغة
الغيبة للمؤمنين والخطاب لغيرهم ان خص الناس بقريش
والا فللناس مطلقا ثم ان ذلك الخطاب اما من الله تعالى
ان لم يدخل فى حيز قل ومن النبى عم ان دخل فيه والاول اظهر
واليه يميل كلام المصنف فتامل قوله ايها المخاطبون اى يا ايها
الناس قوله جعل الرزق منزلا لانه مقدر فى السماء محصل
باسباب منه يحتمل ان يريد انه من قبيل الاستعارة المكنية
والتخييلية وان يريد انه من قبيل الاسناد المجازى وقد يجعل
انزل بمعنى خلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام ثمانية
ازواج وقد يحمل على حذف المضاف اى من سبب رزق وليس
بالوجه لان الاستخبار ليس عن سبب الرزق بل عن نفسه
ولانهم لم يجعلوا من السبب حلالا وحراما قوله وما فى موضع النصب
اعلم ان ما هذه استفهامية بمعنى اى شيء فيكون معمولا لانزل الله
والجملة لبيان المستخبر عنه والمنصوب الذى كان مفعولا به
محذوف هذا ما ذهب اليه الشيخ الرضى فى ارايتم بمعنى اخبرونى
واما على ما ذهب اليه غيره فهى معلقة لارايتم والجملة سادة
مسد مفعوليه وقوله قل الله اذن لكم جملة اخرى استفهامية
لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب واما موصولة بحذف العائد

معمولة لارايتم والجملة الاخرى لبيان الحال المستخبر عنها او فى
محل النصب على انه مفعول ثان لارايتم وقل تكرير للتاكيد لحق
كلمة ام اما متصلة وهو الظاهر ولاينافيه تحقق العلم بانتفاء
الاذن من الله وثبوت الافتراء لان هذا السؤال ليس حقيقة
لطلب العلم بل للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء
والزام الحجة او منقطعة ومعنى الهمزة فيها التقرير لافترائهم
على الله تعالى هذا على تقدير كون الجملة الثانية متصلة
بارايتم واما على انقطاعها فالاستفهام فيها يحتمل الانكار ويكون
ام منقطعة لا متصلة هذا هو محصول الكلام فى هذا المقام
قوله ولكم دل على ان المراد منه اى مما انزل الله ما حل منه
لان اللام فى امثاله للاباحة ولا دلالة فيه على
انحصار ما انزله من الرزق فيما حل حتى يكون فيه متمسك لمن
يقول ان الحرام ليس برزق ولفظة هذه اشارة الى ما جعلوا
لالهتهم من الانعام حجرًا اى ممنوع من غير خدم الاوثان
ما فى بطون هذه الانعام يعنون به اجنة البحائر والسوائب
خالصة لذكورنا اى لرجالنا ومحرم على ازواجنا اى على
نسائنا قوله ذلك مقول القول واشارة الى قولهم هذه انعام
وحرث حجر الخ وقوله بحكمه متعلق بيقولون لو ان ذكر مبتدأ
وبحكمه خبره ثم لما كان الظاهر ان يكون ما منصوبة بانزل لا بارايتم
وان لا يكون ايضا آلله اذن لكم معمولا له ساق الكلام عليه
ثم قال ويجوز ان يكون المنفصل الا عطفا على المعنى واراد بالمنفصل
القضية المنفصلة وهى قوله آلله اذن لكم ام على الله تفترون
او المنفصلة فى الظاهر عما تقدمها بكلمة قل قوله متصل بارايتم
اى مربوطة به ومعمولة له ولما كان الظاهر ايضا ان يكون الوجوه
المذكورة على ان يكون الهمزة باقية على اصلها وام متصلة قال
وان يكون الهمزة للانكار وام منقطعة عطفا على ان يكون المنفصلة
ولا ينافى ذلك جواز كون ام منقطعة ايضا على تقدير ان يكون

الهمزة للانكار كما اشرنا اليه انفا فتامل تبقى ههنا شئ وهو ان الزمخشري
جعل هذه الاية فى سورة الانعام من قبيل التقديم للتخصيص كما عرض
عليه بان المسند اليه المعرف نحو زيد عرف لا يصح جعله من باب
التقديم اذ لو اخر وقيل عرف زيد يكون زيد مرفوعا بعرف فلا يحتمل
التقديم لما عرف فى علم النحو ان الفاعل لا يجوز تقديمه على الفعل
فلا يكون لزيد عرف غير احتمال الابتداء واجيب عنه بجواز تقديم
المظهر المعرف فى مواضع من كتابه تبعا للشيخ عبد القادر ورده
صاحب المفتاح ايضا بقوله ولا تحمل نحو قوله تعالى آلله اذن
لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن منكر من الله دون غيره
ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار انتهى كلامه
قوله فليس المراد تعليل للنهى عن الحمل على التقديم لانه يلزم منه ان
يكون الانكار راجعا الى ما يلى الهمزة لا الى الفعل كما فى قل اغير الله
اتخذ وليا فيكون الاذن منكرا من الله دون غيره مع انه منكر
من اى فاعل كان لا من الله فقط والجواب ان صاحب الكشاف
اراد بالانكار ههنا نفى التحقق لا نفى الابتغاء كما ظنه صاحب
المفتاح فالمعنى على التقديم ان الاذن الموجود لم يصدر عن الله تعالى
بل من شياطينهم لا انه ينبغى ابتغاؤه من الله دون غيره كما زعمه
ثم ان مبنى الكلام على كون ام منقطعة فان جعلتها متصلة لا يكون
الاية مما نحن فيه قوله وهو منصوب بالظن اى لا يفترون لعدم
صحة المعنى ولا بمقدر لكونه خلاف الاصل قوله وبين لعليه الخ
لان الظاهر كون العامل فيه الفعل وقوله لانه كائن تعليل
للقراءة بالمضى مع ان الظن لم يقع يعنى انه كائن لا محالة فكانه
وقع ثم الظاهر انه جعل ما فى هذه القراءة عبارة عن الظن فينتصب
على المصدر كما يدل عليه عبارة الزمخشرى فى تقرير المعنى ويحتمل كونه
مفعولا به مع صحته قيل توفيقا بين القراءتين ما امكن وههنا
بحث لان اعتبار الظن فى يوم القيمة مع ان الامر عيان لهم
فيها مما فى البرزخ وما بعده لم وقت البعث مما يستبشعه الذوق

والظاهر

ای تفسیر قوله الی قل اغیر الله اتخذ ولیا منه

ای قول الطیبی قبیل الباب الثانی فی الامر منه

والظاهر اعتباره فى الدنيا وان الظن بمعنى المظنون وان يوم
القيمة منصوب به باعتبار ملاحظة الوقوع معه وان ما فى
القراءة الاخرى لا يجوز ان يكون مفعولا به لعدم صحة الاقتصار
على احد مفعولى هذا الباب ولك ان تحمل مراد المصنف عليه
فتامل قوله واصله الهمز اشار به الى انه جعل اصل القراءة
بالالف واراد انها منقلبة عن الهمزة لا عن الواو والياء
قوله والضمير يعنى ان الضمير المجرور فى منه للشان ومن للتبعيض
لانه نكرة عمت فى سياق النفى اى وما تتلو حال كون تلاوتك
بعض شؤونك وقوله لان تلاوة القران تصحيح للمعنى على كون
الضمير للشان فى صورة التعليل بجعل من للتبعيض وضمنه
الاشارة الى وجه تخصيص تلاوة القران بالذكر مع دخولها
تحت عموم الشان وقوله او لان القراءة تكون لشان تصحيح
له بوجه آخر بجعل من للاجل قوله ومفعول تتلو اى مفعوله على
الوجهين قوله او للقرآن عطف على له وكذا قوله او الله قوله
تفخيم له فان الابهام ثم البيان لشئ يفيد الاهتمام به ومن
فى الموضعين حينئذ اما زائدة او للتبعيض فى قران بيان
فى صورة الابدال او للتبعيض فى الاول وللتبيين فى الثانى
ولا باس فى اطلاق القرآن على بعضه لكونه عبارة عن المفهوم
الكلى الصادق على الكل وعلى البعض وان جعلناه عبارة
عن مجموع ما بين الدفتين كما ذهب اليه البعض يكون اطلاقه
على بعضه من قبيل اطلاق اسم الكل على البعض مجازا قوله
او لله فمن للابتداء قوله من هو راسهم وهو النبى صلى الله عليه وسلم
ما فيه فخامة هو تلاوة القران فروعى المناسبة وفى كلام الامام
ما يفيد ان عموم الخطاب يدل على عمومه ايضا فيما تقدم وان اورد
فى صورة الخصوص كما فى امثال يا ايها النبى اذا طلقتم النساء
الاية وفى كلام ابى حيان ما يفيد تخصيص عموم الخطاب بما عدا
النبى عم من امته ثم ان فى اختلاف صيغ هذه الافعال بالمضى

والاستقبال اشارة الى ان القصد الى دوامها واستمرارها فالمعنى
وما كان وما يكون والا كنا واكون وقس عليه البواقي قوله ولا يعزب
عن علمه تفسير لبعد عنه بالغيبة عن علمه اما بتقدير مضاف
في النظم او يكون الكلام مجازا بالحذف كما في واسئل القرية قوله
موازن نملة صغيرة بالرفع لا بالجر ولهذا لم يعد حرف الجر فيه
اشارة الى ان من في مثقال ذرة زائدة ومثقال الشيء
ميزانه من مثله والذرة نملة صغيرة او الهباء والهباء الغبار
قدرها لكونها مثلا في غاية القلة عرفا والمراد ههنا ادنى ما
يتصور في القلة لا الحصر فيها قوله اى في الوجود والامكان
فيعم لا نفس السماء والارض ايضا وقوله فان العامة الخ تعليل
للتعبير عما في الوجود والامكان بما هو اخص منه لعمومه
المجردات التي ليست مما في الارض ولا مما في السماء وقوله
ليس فيها صغر عنها اى ليس في وجه الارض ولا في تضاعيف
السماء وطبقاتها ولا متعلقا بهما بان يكون في تحتهما وفيه
اشارة الى ان المراد بما في السماء والارض ما يعم لما في تحتهما
لا ما يختص بما في وجه الارض وطبقات السماء فتأمل قوله
وتقديم الارض اى مع ان عادته تعالى جرت على تقديم السماء
اينما ذكرها في كتابه العزيز لشرفها وعلو مكانها قوله والمقصود
منه بالرفع عطف على محل اسم ان وداخل في حيز التعليل
يعني ان الكلام في حال اهل الارض والمقصود من قوله ولا يعزب الخ
بل وما قبله اقامة البرهان على احاطة علمه بحال اهل الارض
بان من لا يعزب عن علمه ما في الارض نقيرا وقطميرا يعرف
احوال اهله فهي الاحق بالتقديم دون السماء بل وذكر احاطة
علمه بما فيها استطراد كيلا يتوهم التخصيص الذى اختصاص
احاطة علمه بما في الارض قوله كلام برأسه اى لا عطف على لفظ
مثقال ذرة او على محله لاستلزامه كون الاستثناء منقطعا
مع ان الاصل فيه هو الاتصال ولا يعدل عنه الا في الضرورة

وهي

والمثقال اسم لا صفة وان كان بوزن الصفة ومعناه ما يوزن به [illegible] الميزان

او صغر بكل وغيرها [illegible] ايضا او [illegible]

[illegible] الزمخشري [illegible] على الفتح ايضا [illegible]

مالمه صاحب الدر المعروف منه

[illegible]

وهي منتفية ههنا ولا نافية اى للجنس واصغر اسمها ومنصوب
بها لكونه مشابها للمضاف ولم ينون لانعدام صرفه وقيل
مبني على الفتح ولا يرى له وجه لانتفاء شرطه الابتداء وقيل
كما ستعرفه قوله وقرأ حمزة ويعقوب بالرفع هذه القراءة يحتمل
وجهين احدهما كون لا بمعنى ليس وثانيهما كونها لنفي الجنس
وملغاة فيكون ما بعدها مرفوعا على الابتداء لوجود شرط الالغاء
وهو تكرير لا فيكون نظير لا حول ولا قوة بالرفع فيهما وهو
مختار المصنف لكن فيه ان افعل من من قبيل المشابه
للمضاف كما صرحوا به فيجب نصبه ولا يجوز رفعه فالوجه
ان يكون لا الخ بمعنى ليس قوله وذلك ان تجعل اصغر من
ذلك من قبيل المشابه للمضاف وان لا تجعله منه بحسب
الاعتبارين قال سيبويه نقلا عن الخليل تقول لا آمر
بمعروف لك اذا جعلت بمعروف من تمام الاسم وجعلته
متصلا به كانك قلت لا آمرا معروفا وان قلت لا آمر بمعروف
فكانك جئت بمعروف بعد ما بنيت على الاول كلاما انتهى
فلك ان تعتبر مثل هذين الاعتبارين في ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر وانفصاله عن لفظ من في الاعتبارين لا ينافي
وجوب استعماله بمن على ان افعل ههنا مما يجوز استعماله
بدونه في النظم كما ذكر في كتب النحو انه يجوز حذف من
اذا كان المفضل عليه معلوما كما في قوله الله اكبر اى من كل شيء
وقوله يعلم السر واخفى اى من السر وههنا كذلك فان من
مثقال ذرة قرينة دالة على ان المراد اصغر من مثقال ذرة
واكبر منه هذا غاية ما يمكن ان يقال في دفع الاشكال الذى
اورده قوله ومن عطف على لفظ مثقال ذرة اى لفظه
المجرور فيكون هو ايضا مجرورا بالفتح لعدم انصرافه وفي قوله
بدل الكسرة اشارة الى اصالتها في علامة الجر قوله او على
محله وهو الرفع على انه فاعل يعزب ومن مزيدة لاستغراق النفي

فيكون هو ايضا مرفوعا قوله جعل الاستثناء منقطعا لا متصلا
كيلا يلزم فساد المعنى وهو الذى سماه الزمخشرى اشكالا فرده
العطف المذكور باستلزامه اياه فدفعه المص بجعل
الاستثناء منقطعا فالمعنى لا يغيب عن علمه شئ من الاشياء
لكن الكل ثابت فى اللوح ولو جعلناه متصلا يكون المعنى ولا يغيب
عن علمه فى حال من الاحوال الا حال كونه فى اللوح ولا يخفى فساده
والعجب ان الزمخشرى حمل كثيرا من الاستثناءات الواقعة
فى كتاب الله تعالى على الانقطاع لاستلزام الاتصال مثل هذا
الفساد وغفل عنه ههنا وقد يجاب عن الاشكال الذى
اورده مع حمل الاستثناء على الاتصال بان المعنى لا يبعد عنه
شئ اصلا الا ما فى علمه او فى اللوح ان عد ذلك من العزوب فقد
عزب لكنه ليس منه فلا يعزب عنه شئ اصلا فيكون نظير قوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ٭ بهن فلول من قراع الكتائب ٭
وقول الله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
وبان يقدر قبل قوله الا فى كتاب ليس شئ من ذلك وعزى
هذا الى ابى شامه وبان معنى يعزب يبين وينفصل اى
لا يصدر عن ربك شئ من خلقه الا وهو فى اللوح وتلخيصه
ان كل شئ مكتوب فيه ذكره الكواشى وبعبارة اخرى ان معنى
يعزب ليس يخفى بل يخرج الى الوجود فمعنى الاية لا يخرج الى الوجود
عنه مثقال ذرة الا وهو فى كتاب مبين ذكره صاحب المغنى هذا
ولك ان تقول مراد الزمخشرى ان الاصل فى الاستثناء
الاتصال فلا يعدل عنه الا فى الضرورة وقد انتفت
ههنا بغير هذا الوجه ومقصود المص توجيه ما ذهب اليه
كثير من العلماء من تجويز هذا العطف لا الرد عليه بقى ههنا
شئ اخر وهو ان المصنف جوز هذا العطف ههنا بحمل
الاستثناء على الانقطاع ورده فى سورة سبا بلزوم فساد
المعنى فتامل قوله والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ انما قصره عليه

مع

مع انه جوز كون المراد به علمه تعالى فى ولا رطب ولا يابس
الا فى كتاب مبين حملا له على التاسيس فتامل قوله الذين
يتولونه بالطاعة الخ يعنى ان الفعيل اما بمعنى الفاعل او بمعنى
المفعول وكلمة الوصلة اما بمعنى الفصل او الكلام على تجويز
ارادة اكثر من معنى واحد من المشترك اذا لم يكن
كما ذهب اليه البعض والظ ان مراده هو الثانى يرشدك اليه
قوله بيان لتوليه لهم فان هذا يدل على اعتبار التولى من
الجانبين فى معنى الولى عنده وقد يقال لا يعتبر الثانى فى معناه
وان لزم الاول قوله من لحوق مكروه اى فى الاستقبال وقوله
بفوات مامول اى فى الماضى هكذا صرحوا ولكن لا اختصاص
لسبب الحزن بفوات المامول بل قد يحصل هو من لحوق مكروه
فى الماضى ثم ان انتفاء الخوف والحزن عنهم ليس الا فى الاخرة
دون الدنيا سواء تعلقا بامور الدنيا كيف وقد حصل ذلك
للانبياء عليهم السلام قال الله تعالى لا تخافا اننى معكما اسمع
وارى وحصل لسيد البشر وافضل اهل الوبر والمدر ما قرع
سمعك من حزنه على المصائب وتخوفه من اصابة المكاره
او تعلقا بامور الاخرة اذ لا يخلو احد من الهم بامر الاخرة والحزن
على ما فاته من القيام التام بطاعة مولاه قوله وقيل الذين
امنوا وكانوا يتقون بيان لتوليهم لربهم اى على جميع وجوه الاعراب فيه
وقوله بيان لتوليه لهم يقتضى الواو العاطفة قبل قوله تعالى
لهم البشرى ولكن المعنى عليه وفى بيان المراد بالاولياء وما
بشروا به فى الدنيا والاخرة اقوال تطول بذكرها الكتاب
واياك ان تتوهم من ظاهر حديث عمر رضى الله عنه الذى نقله
صاحب الكشاف جواز ان يكون منهم من يبلغ درجة نبى او
يفضل عليه كما ذهب اليه بعض الملاحدة المنتمين الى التصوف
لان تفضيل بعض آحاد الامة بجهة من الجهات فى بعض الاوقات
لا يستلزم تفضيلهم على الاطلاق كيف وما من احد الا ودينه

فضيلة لا يكون فى غيره ولا يلزم منه فضيلة على غيره مطلقا قوله
ومحل الذين آمنوا اما الى مذهب الاكثرين من كون الذين مبنيا فى
الاحوال الثلث وعبارة الزمخشرى ظاهر فى اعرابه وكلك ان
تعمها اياها قوله النصب او الرفع اى بتقدير امدح وبتقدير
المبتداء وهو هم قوله على المدح اى على الاعرابين وقوله او على
وصف الاولياء ظاهر فى كونه ناظرا الى الاول وقد يجعل ناظرا
اليهما معا بناء على ان محل الاولياء الرفع لانه مبتداء فى الاصل
وقد يجعل الذين منصوبا على انه بدل من الاولياء وقوله او على
الابتداء ناظرا الى الثانى وقد يجعل رفعا على انه خبر بعد
خبر لان ثم فى كونه صفة للاولياء تامل لان الظاهر ان الفصل
بينهما بالخبر يمنعه فتامل قوله اشارة الى كونهم مبشرين وقيل
الى البشرى بتاويل التبشير وقيل الى النعيم الذى وقعت به
البشرى قوله وليس من شرطه ان يقع بعده كلام يتصل بما قبله
هذا اصطلاح جديد مخالف لما فى كتب النحو سبق اليه الزمخشرى
وتبعه المص وقد يجعل الاولى اعتراضية والثانية تذييلا
وقد يجعل هى ايضا اعتراضية من جهة ان ما بعدها متعلق بما قبلها
من حيث انه نهى للنبى ع م عن الحزن كان ما قبلها نفى الحزن عن
امته قوله اشراكهم وتكذيبهم وتهديدهم خص المراد بهذه لكونها
اجل دون الكل ولك ان تعممه لكل ما وقع مما يؤذونه ولما لم يقع بعد
ولكن يؤذيه ان وقع قوله استيناف بمعنى التعليل اى ابتداء كلام
يفيد التعليل او جواب سؤال هو لم لا يحزنه وشانه ذلك مقصوده
نفى كونه مقول القول واتى بالقراءة بالفتح اذ لا احتمال فيها
لذلك لوجوب الكسر اذ ذاك فيحمل على حذف لام التعليل
واما احتمال كونه بدلا من قولهم ثم تقديره الزمخشرى بانه يخرج
منكرا لانتفاء هذا القول منهم وعدم احتمال حزن النبى ع م عليه
ولهذا لم يجعل من قبيل قوله ولا تكونن ظهيرا للكافرين وقوله
ولا تدع مع الله الها آخر وحمل المعنى على النهى بعيد بمرحلتين قوله

كانه

كانه قيل ولا تحزن بقولهم تنبيها الى انه يرجع نهى احد عن فعل غيره
الى نهيه عن فعل نفسه فاذا قلت لا ارينك ههنا فقد نهيته
عن القرب منه قوله فهو يقهرهم وينصرك عليهم انما ضم هذه
المقدمة مع ان اللازم من اثبات جميع العزة لله تعالى مجرد عدم
غلبتهم على النبى ع م تتميما للتعليل بمعونة المقام قوله فيكا فيهم
تفريع هذا على كونه سميعا عليما ليحصل به مزيد ربطهما بما تقدم
ولك ان تجعلهما كناية عنه فيحصل به غنية عن ضم المقدمة
المتقدمة قوله وهو كالدليل على قوله وما يتبع الذين الخ اى على جميع
تقادير وجوه الاعراب سوى كون ما موصولة قوله اى شركاء على
الحقيقة قصد بهذا التقييد الرد على من منع كون شركاء ابتغاء ١٢
مفعول يتبع لان اتباع المشركين اياها ثابت فلا معنى لنفيه
قوله ويجوز ان يكون شركاء مفعول يدعون عطف بحسب المعنى
على ما تقدم فان تقييد شركاء بقوله على الحقيقة دل على جعله
مفعول يتبع قوله ومفعول يتبع محذوف وهو يقينا كما صرح به
فى تقرير المعنى وهو اوفق لربط قوله ان يتبعون بما قبله وقد يجعل
الهة او شركاء المقدرين كما ذهب اليه الزمخشرى فقيل كانه مال
الى اعمال الثانى فى تنازع الفعلين على مذهب الكوفية ورد بان
مفعول الاول مقيد كما صرح به دون مفعول الثانى بل كل منهما مقيد
بقيد فلم يكن من باب التنازع وليس فى قوله فاقتصر على احدهما الخ فانها يجعل التقييد معنيا بابا ١٢
دلالة على كونه من هذا الباب كما توهم وانت خبير بان التقييد
تابع للاعمال فلا ينافى التقييد كون ذات المقيد مما تنازع فيه
الفعلان فتامل قوله وانما يتبعون ظنهم فيه اشارة الى ان اللام
فى الظن عوض عن المضاف اليه وان مفعولى الظن انها شركاء
المقدر وقد نزل الظن منزلة اللازم فلا حاجة الى تقدير
المفعول لان المعنى ما يتبعون يقينا بل ظنا قوله ويجوز ان يكون
استفهامية منصوبة بيتبع فشركاء ح يكون مفعول يدعون
قطعا والمعنى اى شئ يتبع المشركون اى ما مقداره وما له الى

ان ما يتبعونه ليس بشئ قوله وموصولة معطوفة على من اى
وله ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له فصدر
الاية بانج على ما ذكره من الاستدلال به على ان ما لا يعقل لا يصلح
للربوبية وهذا يكون دليلا مستقلا على عدم صلاحية ما عبدوه
مطلقا عقلاء او غيرهم وقد يجعل ما اخ مبتداء محذوف الخبر
لا معطوفا على من اى وما يعبدون من هولاء باطل قوله والمعنى
اى واى شئ تدعونهم شركاء يشير الى ان ما اخ للاستفهام والعايد
للذين محذوف هو ضمير مفعول لتدعون وشركاء حال عنه اى
تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمهم فيكون الذين عبارة عما ذكرهم
وهم الملائكة والمسيح وعزير قوله فيكون الخ اما بعد برهان
اى بعد برهان مستفاد من قوله الا ان لله الخ على ان من عبدوه
من الملائكة والنبيين لا صلاحية لهم للربوبية مع تضمنه الاستدلال
به على عدم صلاحية ما لا يعقل لها قوله يكذبون يعنى ان الخرص يجئ
بمعنى الكذب وبمعنى الحزر بتقديم المعجمة اى القياس والتقدير وكلاهما
صحيح هنا قوله المتوحد هو بها الخ يشير الى ان فى الآية ما يفيد القصر
فان جعل ضمير الله مسندا اليه افاد ان الكلام مع من يعرف الله تعالى
ويعرف ان فى الوجود من جعل الليل سكنا والنهار مبصرا لكن
لا يعرفه على التعيين فيطلب من يجعل مستندا اليه ويحكم به عليه
فافاد النظم ان ذلك هو الله لا غيره فقصر تعيين فتأمل قوله
وانما قال مبصرا ولم يقل لتبصروا فيه حتى يناسب قوله لتسكنوا
تفرقة بين الظرف المجرد وهو الليل وبين الظرف الذى هو سبب
وهو النهار واراد بالسبب مطلق ما يتوقف عليه الشئ دون
ما يؤثر فيه فان الابصار مشروط بالضوء الذى هو لازم النهار
بخلاف السكون فانه لا يتوقف على الليل بوجه من الوجوه فاسند
الفعل الى النهار هنا ولم يسند الى الليل هناك تفرقة بين الظرفين
وبهذا يظهر الوجه فى انه لم يقل جعل الليل ساكنا والنهار مبصرا
بعلاقة الظرفية كما فى نهاره صايم بطريق الاسناد المجازى

لعموم

قوله فيه اى فى اتباعهم لله تعالى
قوله وما بعده اى قوله ان يتبعون الخ
فيكون فيه التفات من الخطاب الى الغيبة
صح

اى الخرص

لعموم العلة هذا وقد يجعل الاية مما حذف فيها من كل جملة منها
ما ثبت فى الاخرى فانه ذكر علة جعل الليل بقوله لتسكنوا وحذف
علة جعل النهار وذكر صفة النهار بقوله مبصرا وحذف صفة
الليل لدلالة مقابل كل منهما عليه والتقدير هو الذى جعل لكم الليل
مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمعاشكم فحذف مظلما
لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا عليه انظر
الى غاية وجازة الاية قوله اى تبناه يشير الى ان قولهم ان الملائكة
بنات الله وان المسيح ابنه وعزيرا ابنه ارادوا به التبنى كما هو الظاهر
من لفظ الاتخاذ لا حقيقة التوليد لكن بعض ما ذكروا فى وجه
تعليل تنزيهه عن الولد بالغنى يبتنى على كون المراد حقيقة التوليد
ولعله اطلع على ما يدل على ان مرادهم ذلك دونه فيحمل قولهم ولد الله
بصيغة الماضى على معنى التبنى مجازا قوله وتعجب عطف على تنزيه
فيدل لفظ سبحان الله حقيقة فى التنزيه مجاز فى التعجب فلا بد
ان يكون الواو بمعنى او لعدم جواز الجمع بينهما ورد بانه لا حاجة اليه
لاحتمال ان يكون كناية عن التعجب لا مجازا عنه فلا مانع من ارادة
التنزيه والتعجب معا قلت التحقيق منع الجمع بين المعنى الاصلى
للفظ وبين المعنى الكنائى فى الارادة غاية عدم نصب قرينة مانعة
عن ارادة المعنى الاصلى مجردا عن المعنى الكنائى لا مطلقا بحيث
يتناول الجمع فى الارادة معا قوله مسبب عن الحاجة اى بطريق
الانحصار فيها والا فيجوز ان يكون له اسباب غيرها ولا يلزم
من انتفاء السبب الخاص انتفاء المسبب ثم وجه التسبب عن الحاجة
امور من جملتها ان من يطلب ولدا اما ضعيف يتقوى به او فقير
يستغنى به او ذليل يتشرف به او طالب لبقائه والكل حاجة
قوله تقرير لغناه ولك ان تجعله علة اخرى للتنزيه فان المخلوق
لا يصلح ان يكون ولدا للخالق لا بالتوليد ولا بالتبنى قوله نفى لمعارض
ما اقامه من البرهان ان اراد بالمعارض معناه اللغوى والا فهو
فى الاصطلاح المتأخر من دليلى المتخاصمين ولا يطلق دينه على

لان الولد لا يكون الا بانفصال جزء من الوالد
والله تعالى منزه عن التجزى والتبعض

اى التبنى

المتقدم منهما وكك ان تحمله على معناه الاصطلاحي لتقدم الايقاع عليه وان تأخرت في نزولها ولا يبعد ان يكون اهنا اشارة الى ان من كان له سلامة عقل لا يخلو عن ملاحظة ذلك البرهان بالفعل وعن استعدادها فهو متقدم على معارضه او في حكم المتقدم ثم انه اشار بالتعبير عن السلطان بلفظ المعارض الى ان المنفي هو في صورة الدليل مطلقا فيتناول الحق والباطل ليكون التقريع اقوى والتجهيل اوفى وليس لهم مستند سوى التقليد كما اعترفوا به قوله متعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة فيكون صلة له او نعت له فيكون متعلقا بمتعلق مثلا وفي محل الجر على اللفظ او الرفع على المحل فان من زايدة وسلطان في محل الرفع اما على الابتداء وعندكم خبره او على كونه فاعل الظرف لاعتماده على النفي قوله اويفيدكم اي بما تعلق به من معنى الاستقرار فيكون الباء بمعنى في كانه قيل ما استقر عندكم في هذا القول سلطان قوله على ان كل قول لا دليل عليه فهو جهالة مستفاد من قوله تعالى ان عندكم الخ وقوله وان العقايد الخ مستفاد من قوله تعالى اتقولون على الله الخ وفيه اشارة الى الجواب عن تمسك نفاة القياس والعمل بخبر الواحد بهذه الاية بانها في حق العقايد الدينية دون الفروع العملية ولا عبرة بعموم اللفظ عند وجود المخصص كالادلة الدالة على جواز العمل بالقياس وخبر الواحد فتامل قوله اي افتراهم متاع في الدنيا في الدر المصون متاع خبر مبتداء محذوف والجملة جواب سؤال مقدر كان قايلا قال كيف لا يفلحون وهم في الدنيا يفلحون بانواع مما يتلذذون به فقيل ذلك متاع الخ فجعل المبتداء اسم الاشارة الى التمتع في الدنيا محط الافادة قوله ثم الينا مرجعهم الاية وفيه ايضا ان في الدنيا يجوز ان يتعلق بنفس متاع اي تمتع في الدنيا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لمتاع فهو في محل رفع ولم يقراء بنصبه هنا بخلاف قوله متاع الحيوة في اول السورة وقوله بما كانوا الباء للسببية وما مصدرية اي بسبب كفرهم انتهى قوله تعالى واتل عليهم نبأ نوح الاية يجوز ان يكون

اذ

اذ بدلا من النباء بدل اشتمال وان يكون معمولا له قيل وان يكون حالا منه ولا يجوز ان تكون منصوبا باتل لفساد المعنى واللام في لقومه للتبليغ قوله نفسي الخ فيكون المقام اسم مكان بمعنى موضع القيام ومجازا عن المكان من قبيل استعمال المقيد في المطلق كاستعمال المرسن الذي هو لانف مرسون في مطلق الانف ثم يكون كناية عن النفس لان المكان من لوازمه فيكون كناية متفرعة عن المجاز قوله اوكوني واقامتي بينكم مدة مديدة فيكون المقام حينئذ مصدرا بمعنى الاقامة يقال اقمت بلدة كذا اي اقمت بها وزاد لفظ كوني توضيحا للمعنى المراد بالاقامة فهي ايضا مجاز عن الاقامة مدة مديدة استعمالا للمطلق في المقيد قوله او من قيامي على الدعوة فيكون مصدرا بمعنى القيام مجازا عن الثبات والتقرر على الشيء فحينئذ يكون وتذكيري كالبيان له لا امرا آخر كما في الاولين وفي الكشاف او مقامي وتذكيري لانهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم يعظونهم ليكون مكانهم بينا وكلامهم مسموعا فيكون المقام مصدرا باقيا على حقيقته لكونه ثقيلا عليهم انه كذلك مع التذكير لان كلا منهما ثقيل كما في الاولين وتحقيقه يرجع الى ثقل التذكير قايما لكن لا بان يكون للقيام مدخل في الثقل بالاستقلال او بالاشتراك فيكون ذكره لبيان انه الواقع ثم ان جواب الشرط محذوف وهو فافعلوا ما شئتم او فلا التفت الى استقبالكم ولا ابالي بتهديدكم لاني توكلت على الله لحذف الجواب واقيم علته مقامه وقوله فاجمعوا تفريع عليه وهذا هو مراد من قال ان الجواب هو فعلى الله توكلت وفاجمعوا عطف عليه فلا يتوجه عليه ما قيل عليه انه متوكل على الله تعالى دايما وقيل الجواب هو فاجمعوا وفعلى الله توكلت اعتراض قوله فاعزموا عليه من اجمع على الامر اذا نواه وعزم عليه ومنه الاجماع على امر فقيل حذف حرف الجر واوصل الفعل اليه وقيل هو متعد بنفسه في الاصل فجرى على اصله قال ابو الهيثم اجمع امره جعله

مجموعًا بعد ما كان متفرقًا ثم قال وتفرقته انه يقول مرة افعل كذا
ومرة افعل كذا واذا عزم على امر واحد فقد جمعه اى جعله جميعًا
فهذا هو الاصل فى الاجماع ايضا ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى
فقيل اجمعت على الامر قال ابن الانبارى المراد بالامر هنا الكيد والمكر
قوله اى مع شركائكم فيكون انتصابه على المفعول معه من الفاعل
ووجه التأييد ان الشركاء على هذه القراءة يكونون عازمين
لا معزومين ولو كان الواو فى قراءة النصب للعطف يكونون
معزومين فوجب ان يجعل الواو بمعنى مع لا للعطف فيكون
انتصابه على المفعول معه من الفاعل دون المفعول ليترافقا
ولا يتنافيا على تقدير العطف على انه ليس فى جعلهم معزومين
كثير معنى فتأمل قوله عطفا على الضمير المتصل وعلى انه مبتدأ
محذوف الخبر لدلالة ما قبله عليه اى وشركاؤكم فليجمعوا
امرهم قوله بحذف المضاف اذ لا معنى لاجمعوا شركاءكم بمعنى اعزموا
عليهم كما تركوكم مجمعين معهم من قبيل الاستهزاء وفى الكلام
مجاز بالحذف كما فى واسئل القرية قوله تقديره وادعوا شركاءكم
اى باضمار فعل لايق به كما فى علفتها تبنا وماء باردا قوله
وعن نافع فاجمعوا من الجمع اى بهمزة الوصل وفتح الميم فيعطف شركاءكم
على امركم من غير تقدير المضاف اذ يصح ان يقال جمعت
شركائى قوله والمعنى امرهم بالعزم هو بصيغة الماضى يعنى
ان الله تعالى يحكى عن نوح عم انه امرهم بالعزم على قراءة
العامة او بالاجتماع على القراءة بهمزة الوصل وفى قوله على اى
وجه يمكنهم اشارة الى ان الامر اعم من المكر والكيد وقوله ثقة
بالله علة لامرهم وقوله وقلة مبالاة بهم عطف عليه ووجه
انتصابه بتأويل المبالاة القليلة قوله فى قصدى مصدر مضاف
الى المفعول قوله واجعلوه ظاهرا مكشوفا اشارة الى ان نهى امرهم
عن كونه مستورا امر فى الحقيقة باظهار امرهم لعدم صلاحية كون
امرهم محلا للنهى وعليكم متعلق بغمة على المعنى الاول وعلى المعنى الثانى

يكون

يكون متعلقا بمقدر هو كائنا فامرهم على الاول بمعنى شأنهم وهو فى
الحقيقة قصدهم الاهلاك وعلى الثانى نفس الاهلاك ولذلك
عبر عنه بحالكم والغم حينئذ بمعنى ما يورث الغم والحزن فتأمل
قوله ادوا الى ذلك الامر يشير الى ان القضاء اما بمعنى الاداء
من قضى اليه ما هو حق واجب له عليه فكان هلاكه دم حق
واجب له عليهم يجب تسليمه اليه ففى الكلام استعارة كما فى الوجه
الاخير ومن قضى من الخصمين اى احكم حكمه وقطعه فكلمة الى
بتضمين معنى الاداء والمعنى ادوا الى ذلك الامر مبتوتا مقطوعا
وعلى الوجهين مفعول اقضوا محذوف قوله انتهوا الى بشركم
الباء بمعنى مع اى انتهوا الى مصاحبين بشركم او للتعدية اى
اجعلوه منتهيا الى والاول اظهر برز اى خرج الى البراز اى الفضاء
وبارز القرن برز اليه قوله تعالى فان توليتم فما سألتكم الآية
شرط اخر مترتب على جزاء الشرط الاول كما دل عليه الفاء والمعنى
ان بقيتم على توليكم واعراضكم عن تذكيرى بعد طلبى منكم العزم
على امركم بما امكن وعدم مبالاتى من عزمكم عليه فلست ابالى
لانى ما سألتكم عليه اجرا الخ وامرت ان اكون من المسلمين قيل
الاول مقام التوكل والثانى مقام التسليم وذلك ان تقول
المبالاة بشىء اما بسبب الخوف عن ايصال الشر او عن قطع
المنافع فنفى المبالاة من الجهة الاولى فى مضمون الشرطية الاولى
ونفاها من الجهة الثانية فى مضمون الشرطية الثانية قوله
واتهامكم بالجر عطف على لثقله وقوله او يفوتنى بتوليكم عطف
على يوجب توليكم من فاته الامر ذهب عنه يعنى لا اسألكم
اجرا حتى توليتم لثقله واتهامكم وليفوتنى بتوليكم فاخيب
ثم جواب الشرط محذوف هو لا ابالى كما اشرنا اليه والمذكور علة له
لحذف هو واقيمت هى مقامه وله امثال قوله المنقادين لحكمه
توصيف يبين المراد بالاسلام يعنى انه بمعنى الاستسلام والانقياد
لحكم الله وجعله الزمخشرى بمعنى الايمان فاحتاج الى التقييد

باللذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً قوله لا اخا لفا امرء اراد
امرء المخصوص المذكور ولك ان تعممه للكل المفهوم من كونه من
المسلمين اى المنقادين لحكم الله جميعا لا من لفظ أمرت وانما ذكره
بطريق الاستيناف ولم يفرعه على ما قبله او ن عطف ولا ارجل
غيره عليه يمنعه لانه مستفاد بمعونة المقام فهما ليسا على نسق
واحد قوله فاصروا على تكذيبه لما كان المتبادر من فكذبوه حدوث
التكذيب ولم يكن الامر بذلك حمله على استمراره بدليل السباق
واللحاق اما الاول فلان قول نوح ان كان كبر عليكم مقامى
وتذكيرى الخ دل على تكذيبهم اذ ذاك مع ان ذلك القول عنهم
ليس الا بعد مدة متطاولة كما صرح به المص ودل المتبادر كذ بقوله
فاجمعوا الى وامرت ان اكون الخ دلالة ظاهرة على انها ما كانت الا
بعد بيان بليغ ويأس تام واما الثانى فلان الفاء فى فنجيناه
دلت على ان الهلاك وقع عقيب التكذيب وترتب عليه مع ان
الهلاك لم يقع الا فى اخر اعمارهم وعدم كون ذلك الوقت وقت صدور
التكذيب منهم بين لا ستره به قوله بعد ما الزمهم الخ ظرف لاصروا
وقوله وتبين عطف على الزم اى بعد ما تبين بقوله فان توليتم فما
سألتكم الآية وقوله لا جرم حقت عليهم كلمة العذاب اشارة الى
ان فى الكلام حذفا وان الفاء فى فنجيناه فصيحة والتقدير فحقت
عليهم كلمة العذاب فنجيناه الخ الا انه ادخل بدل الفاء وكلمة لا جرم
لو عنا نيا عنها ولذلك لم يدخل الفاء فى لا جرم مع ان الظاهر ذلك قوله
من الغرق هذا هو الظاهر بدليل قوله ومن معه لا من ايدى الكفار
واذاهم وعنادهم كما قيل و قوله وكانوا ثمانين ظاهر فى ان المراد من
معه من الناس لا ما يعمهم والحيوانات كما توهم ترشدك اليه
تخصيص الغرقين بالمكذبين ثم قوله فى الفلك متعلق بمعنى الاستقرار
الذى تعلق به معه وهو العامل فيه لو قوعه صلة اى وانجينا
الذين استقروا معه فى الفلك قيل ويجوز ان يتعلق بنجينا اى
وقع الانجاء فى هذا المكان وفيه انه لا معنى لكون انجاء الله فيه

الو

الا وقوع انجائه اياهم حال كونهم فيه فهو متعلق بمحذوف هو الكون
وحال من ضمير المفعول فى نجيناه لا متعلق بنجينا فتامل قوله
من الهالكين به اى بالغرق خص الخلافة بكونها ممن هلكوا به
لا ومن هلك بغيره لان الظاهر اختصاص الخلافة بكونها منهم ولو
سلم فالمراد خلافتهم منهم دون غيرهم من الهالكين قبلهم قوله فانظر كيف كان
عاقبة المنذرين ظاهر تعقيبهم به يدل على ان سبب اهلاكهم
هو الانذار مع انه التكذيب دون الانذار فوجهه ان اللام للعهد
والمراد المنذرين المكذبين ولم يقل الله سبحانه المكذبين بل
المنذرين اشارة الى ان مجرد التكذيب بدون الانذار ثم
الاصرار لا يكون فى عادته تعالى سببا للاستيصال قوله لمن
كذب الرسول اى نبينا عليه السلام وتسلية له اى للرسول قوله
كل رسول الى قومه احتراز عن بعض محتملات ظاهر اللفظ وهو
كون جمع من الرسل مبعوثا الى قوم واحد ثم الباء بالبينات اما
للتعدية او للملابسة اى فجاؤهم ملتبسين بها فيكون حالا من ضمير الفاعل
قوله فما استقام لهم ان يؤمنوا استفيد هذا من تاكيد النفى بلام
الجحود قوله تعالى فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل الظاهر ان ما
موصولة والضمير المجرور عايد اليه وان فاعل الفعلين ضمير قوم الرسول
وان الباء صلة الايمان فذهب الزمخشرى الى ان معنى تكذيبهم من قبل
بعثة الرسل كونهم اهل جاهلية مكذبين بالحق قبل بعثة الرسل
ايضا يعنى ان البعثة لم تزد لهم شيئا فتساوت حالهم قبل البعثة
وبعدها كان لم يبعث اليهم احد فيكون متعلق عدم الايمان و
التكذيب واحدا بالنوع لا بالشخص ففيه اما تخصيص لفظ القوم
بمن كان مكلفا باتباع رسول قبل هذا الرسول المبعوث اليهم واسناد
الفعل الصادر عن بعضهم وهو التكذيب لمن قبل الرسول الى الكل
وذهب بعضهم الى ان ضمير كذبوا لقوم نوح عليه السلام والمعنى
ان قوم الرسل لم يؤمنوا بما كذب قوم نوح به فالمضاف
محذوف والمقصود بيان ان شنشنتهم واحدة وفيه انتشار

الضميرين مع حذف مضاف وذهب المصنف الى ان ما مصدرية والباء للسببية والضمير يرجع الى ما في الذهن وهو الحق ولما لم يظهر كون مجرد التكذيب السابق سببا للتكذيب اللاحق اعتبر معه العود بمعونة المقام تمرا شارا بتقدير قوله لشدة شكيمتهم اى انفتهم الى ان المذكور في النظم سبب السبب وفيه تكلف ارجاع الضمير الى غير المذكور مع ما في الوجه الاول وقيل ان الضميرين لقوم الرسل والمعنى انهم بادروا الرسل بالتكذيب لما جاءهم ولم يزالوا يلجوا في الكفر وتمادوا فيه فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم فيه وهذا اظهر الاقاويل وقيل الضمير في به راجع الى نوح والمعنى فما كان قوم الرسل بعد نوح ليؤمنوا بنوح اذ لو آمنوا به لآمنوا بانبيائهم فيكون ما عبارة عن نوح عليه السلام ولا يخفى ما في هذا الوجه من التكلف فهذه هي جملة الاقاويل في وجوه اعراب هذه الآية قوله وفي امثال ذلك اى في امثال اسناد نفي الطبع والختم والاغفال والاقساء وغيرها الى الله تعالى دليل على ان الا اى الكفر توجب قبحا لكاسبها ومن اتصف بها واقعة بقدرة الله اى بخلقه وكسب العبد اما الاول فظاهر واما الثاني فلقوله بما كذبوا به من قبل وقولهم المعتدين ومنعه المعتزلة تارة لاستلزامه اسناد القبيح الى الله تعالى لدلالته على المنع من قبول الحق والتوصل اليه واولوا امثال ما ذكر بوجوه ذكروها ومنعوا قبحها تارة اخرى بناء على ان الطبع مثلا غير مانع عن الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان مانعا لما صح الاستثناء فكذا الحال غيره وجوابه ان القبح كما اشرنا اليه انما هو في كسبها والاتصاف بها لا في ايجادها وخلقها وان الاستثناء يحمل على المنقطع فتامل وقال الزمخشري والطبع جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لان الخذلان يتبعه يريد به دفع لزوم كون الله تعالى هو المانع من الايمان وحاصله ان الطبع مجاز عن الخذلان الذي هو ترك النصرة والتوفيق الى الحق

وهو

وهو تابع لعنادهم ولجاجهم فكان جاريا مجرى الكناية عنهما لانتقال الذهن من الطبع اليهما لا كناية اذ ليس المراد من طبع الله على قلوبهم عنادهم ولجاجهم بل خذلانه وان كان هو سببهما قوله وقد مر تحقيقه ذلك اى في اوائل سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم قوله معتادين الاجرام جعل هذا اعتراضا وحالا في مقام التعليل كما يشير اليه قوله فلذلك تهاونوا وحمل المعنى على اعتياد الاجرام بمعونة المقام تتميما للتعليل ولم يجعله عطفا على فاستكبروا لتقدم الاجرام على البعث فلا يعقبه ولو سلم صحته بناء على تمادي اجرامهم فالحمل على العطف الساذج لا يلائم بلاغة القرآن قوله وعرفوه بتظاهر المعجزات الخ اعتبار تلك المعرفة في مضمون مجيء الحق كما فعله اولى من تفسيره بها كما فعله الزمخشري فان هذه المعرفة مستفادة من وضع الظاهر اعني الحق المفسر بالثابت المحقق موضع ضمير الآيات واسناد المجيء اليه بطريق الاستعارة المكنية والتخييلية ومن قولهم ان هذا لسحر مبين لما مر في اول السورة من ان مثله يدل على الاعتراف بحقيقته وتناهي العجز عن معارضته لان التفوه بما هو معلوم الانتفاء عند الكل حق المعارض شنشنة العاجز قوله ظاهر انه سحر فيكون الاشارة الى نوعه وقوله او فائق في فنه اى في فن السحر فيكون الاشارة الى الفرد اى هو فرد كامل في نوعه بدليل قوله واضح فيما بين اخوانه قوله ولا يجوز ان يكون اى المحكي للمقول قوله لانهم بتوا القول اى بتوا هذا القول كما حكاه الله تعالى عنهم قوله اللهم الا ان يكون الاستفهام فيه للتقرير وله تاويل آخر كما سيشير اليه بقوله كانهم قالوا اجئتنا بالسحر تطلب منه الفلاح بارجاع الاستفهام الى الضد وهو طلب الفلاح فيكون قوله ولا يفلح الساحرون تصريحا للانكار قوله والمحكي مفهوم قولهم وهو التقرير ليوافق نعت القول والقالة وقيل هي مصدر تستعمل في الشر كالمقيل والقال والقول يستعمل في الخير قوله كقوله الخ

اى للانكار الحاصل من الاستفهام الانكاري

اشارة الى اللام في القول للعهد

تنظير لكون القول بمعنى العيب يكون ما يواخذ به اعنى الذكر بمعناه
قوله ولم يبطل على صيغة الاستقبال من باب الافعال قوله
ولان العالم بانه اي عطف على نا انه لو كان لان الفاء هنا للتعليل
قوله واللفت والفتل اخوان لاتحاد حروفهما ومعناهما وكل منهما
لغة على حيالها وليس احدهما مقلوبة عن الاخرى كما زعمه الازهرى
والجوهرى ونظيرهما الجذب والجبذ وليس احدهما ايضا
مقلوب الاخر كما وهمه الجوهرى قوله او التكبر عطف على الملك يعنى
ان الكبرياء اما كناية عن الملك والسلطنة لكونها من روادف
الملوك او على حقيقتها وهى التكبر على الناس باستتباعهم وعن الزجاج
سمى الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امور الدنيا وفى الارض
اما متعلق بنفس الكبرياء او بكون او بمعنى الاستقرار فى لكما لوقوعه
خبرا ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى لكم لتحمله الضمير من الكبرياء
فيكون متعلقا بكائنا على الوجهين قوله حاذق فيه مستفاد من
توصيف الساحر بالعلم حملا على الافادة سيما وقد تايد ذلك بالصيغة
ومن نفس الموصوف على قراءة حمزة والكسائى فيحمل التوصيف
على التاكيد هذا وقد وقع فى بعض النسخ فى نظم الاية لفظ سحار
بلفظ المبالغة واسند اليهما القراءة بلفظ الساحر ولا يخفى انه
تعكيس من الناسخ لمخالفته الرواية قوله تعالى قال لهم موسى
القوا ما انتم ملقون قال فى سورة الشعراء لم يرد به امرهم بالسحر
والتمويه بل الاذن فى تقديم ما هم فاعلوه البتة توسلا به الى
اظهار الحق انتهى اراد به دفع ان يقال انه كيف امرهم موسى بالسحر
والكفر مع ان الامر به كفر لان الرضاء بالكفر كفر وان اختلف فى
كفر الرضا بكفر غيره وسيجىء ما يتعلق بالمسئلة فى هذه السورة
قوله ما سماه فرعون وقومه سحرا جعل تعريفا للمسند لافادة
القصر فافاد قصر افراد وقد يجعل المعنى على القصر على قراءة
عبد الله بالتنكير ايضا فيجعل مستفادا من التعريض لو توقعهم
فى مقابلة قولهم ان هذا لسحر مبين فالمعنى على القصر معرفا او منكرا.

ولك

ولك ان تحمل مراد المص عليه وقد يجعل التعريف للعهد لتقدم قوله
قالوا ان هذا لسحر مبين ورد بان شرط كونه للعهد اتحاد المتقدم
والمتاخر ذاتا كما فى قوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول وليس هنا كذلك فان المتقدم هو ما جاء به موسى والمتاخر
ما جاؤا به واجيب بمنع الاشتراط مستندا بان اتحاد المعنى كاف
فيه وتشد اليه ما قالوا فى قوله تعالى والسلام على ان اللام فيه
للعهد لتقدم ذكره فى قوله وسلام عليه مع ان السلام الواقع
على عيسى يوم غير السلام الواقع على يحيى يوم ذا تا قوله اى الذى
جئتم به هو السحر جعلها موصولة على قراءة العامة السحر على الخبر
وجوز ابو البقاء وغيره ان يكون استفهامية فى محل النصب
باضمار فعل على الاشتغال والسحر اما مبتدأ محذوف الخبر
او بالعكس ولا يخفى بعده قوله على ان ما استفهامية يشعر بتحتم
ذلك حينئذ وعدم جواز كونها موصولة على قراءة ابى عمرو
وجوزه ابو حيان وجعلها مبتدأ والجملة الاسمية خبرا
والتقدير اهو السحر او السحر هو على التاويل المشهور وقوله او خبر
مبتدأ عطف على بدل وقوله ويجوز ان ينتصب عطف على قوله
مرفوعة بالابتداء فقوله السحر على وجهيه الاخيرين قوله سيمحقه
او سيظهر بطلانه بطل بطلانا ذهب ضياعا والباطل ايضا
ضد الحق فحمله هنا على الاول ثم جوز كونه من الثانى وجعل
الابطال مجازا عن اظهار البطلان لعدم صحة انفكاكه عن ذاته
حتى يتصور اثبات بطلانه فى الاستقبال قوله لا يثبته
ولا يقويه اى لا يديمه ولا يعضده لما لم يتصور جعل العمل الفاسد
صالحا حمله عليه بقرينة قوله ان الله سيبطله فان قوله ان الله
لا يصلح عمل المفسدين فى معرض التعليل لقوله ان الله سيبطله
وزاد الزمخشرى بعد قوله لا يثبته قوله ولكن يسلط عليه الدمار
قيل انما زاده مع ان الدمار هو الافساد ولا يلزم من عدم الاصلاح
الافساد لانه لما وقع فى مقابلة قوله ويحق الحق نكانه قال ويبطل

الباطل وردّ ذلك بان نفي اثباته وادامته ليس الا بان يسلط عليه
الدمار فلهذا قال ولكن يسلط عليه الدمار ولما كان نفي الادامة
والاثبات مستلزما لتسليط الدمار عليه تركه المصنف قوله
ويثبته اي يوجده ويحققه باوامره وقضاياه اي باشراع الشرايع
والاحكام قوله وقرئ بكلمته يحتمل ان يراد بها واحد الاوامر ولا ينافيه
تعدده في نفسه والمقصود بيان الجنس لا الاشارة الى وحدته ويحتمل
ان يراد واحد الامور بمعنى الشيئون ولا يبعد ان يراد بها ما هو عادته
تعالى في تكوين الاشياء من لفظة كن ولا يجب ان يراد بالكلمة الامر
بمعنى واحد الاوامر على تقدير ان يراد بالكلمات الاوامر حتى لا يصح
ان يكون بمعنى واحد الامور كما توهم وانما يجب ذلك ان لو كان
معنى الكلمات الاوامر وليس كذلك فتامل قوله في مبتدا امره اي
اول مبعثه قيد به لانه آمن به بنو اسرائيل وذراريهم كلهم ولدلالة
الفاء على ان الذرية عقيب الالقاء قوله الا اولاد من اولاد قومه
لما كان الذرية بمعنى الاولاد وكان الظاهر ان يكون الذرية بعضا
من ذراري قومه لا بعضا من قومه قدر هنا المضاف بعد كلمة
التبعيض لذلك ويؤيده تنكير الذرية وافرادها على ان الظاهر عدم
ايمان جميع ذراري قومه بادي بداء قوله وقيل الضمير لفرعون عطف
على قوله الا اولاد من اولاد قومه بني اسرائيل بحسب المعنى فكانه
قيل الضمير في قومه لموسى عليه السلام وقيل لفرعون ثم رجح الاول
بان موسى هو المحدث عنه في هذه الاية وهو اقرب المذكورين
وبانه لو كان عايدا على فرعون كان المناسب عدم تكرير لفظه
بل اضماره وكان حق التركيب على خوف منه وملائهم ويعرض
بان المعروف من اخبار بني اسرائيل انهم كانوا في مكة فرعون قد
نالهم ذل مفرط وقد رجوا كشفه على يد مولود يخرج فيهم
يكون نبيا فلما جاءهم موسى عليه السلام اصفقوا عليه وتابعوه
ولم يحفظ قط ان طائفة من بني اسرائيل كفرت به فكيف يعطي
هذه الاية ان الاقل منهم كان الذي آمن ومما يؤيد ذلك ايضا

ما تقدم من محاورة موسى عليه السلام وردّه عليهم وتوبيخهم على قولهم
هذا سحر فذكر الله تعالى ذلك عنهم ثم قال فما آمن لموسى الا ذرية
من قوم فرعون الذي هذه اقوالهم ويكون القصة على هذا التاويل
بعد ظهور الاية والتعجيز بالعصا ويكون الفاء مرتبة للمعاني التي
عطفت هذا وقد يجاب عنه بان معنى فما آمن ما اظهر ايمانه
واعلن به الا ذرية من قوم موسى فليس فيه دلالة على ان طائفة
من بني اسرائيل كفرت به قوله او مؤمن من آل فرعون عطف على
طائفة وداخل في حيز القول فكانه رمز بها الى الاستدلال عليها في
سورة غافر من قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون الاية
على احد القولين هناك لكن في اطلاق لفظ الذرية عليهم تامل
قوله وزوجته اي في زوجة خازنه قوله وماشطته قيل كان
لفرعون ماشطة تمشط راسه كما تفعل النساء قوله وجمعه على ما
هو المعتاد في تعظيم العظماء قيل فيه نظر لانه لو ورد ذلك في
كلامهم محكيا عنهم لاحتمل ذلك لان فرعون لا يستحق التعظيم من
جانبه تعالى ولكان ان تقول اراد انه ورد ذلك على عادتهم في محاوراتهم
في مجرد جمع ضمير العظماء لا وفي قصدهم التعظيم ايضا على ان ذلك
صار عادة لهم قصدوا بها التعظيم او لا قوله او على ان المراد بفرعون
آله الظاهر ان يدخل فيهم فرعون ايضا تغليبا لان الخوف يتعلق به
ايضا ويقرب من هذا الوجه ما قيل في توجيه جمع الضمير انه لما
ذكر فرعون علم ان معه غيره فيرجع الضمير عليه وعلى من معه
ونظيره قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
الاية والمراد بالقائل نعيم بن مسعود لانه لا يخلو من مساعد له
في ذلك القول وقد يوجه بحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير على
خوف من آل فرعون وملائهم كما في واسئل القرية قيل عليه ان الخوف
يمكن من فرعون ولا يمكن سؤال القرية فلا يحذف الا ما دل عليه الدليل
فاين الدليل في هذه الاية واجيب بان الدليل فيها على هذا
الحذف جمع الضمير في ملائهم غايته ان الدليل قد يكون عقليا وقد

يكون لفظيًّا على أنه يمكن حمل واسئل القرية على حقيقته لامكان سؤال المبني
القرية تعجيبه ورد ابو البقاء قول الفراء ايضا بان المحذوف لو يرجع اليه
ضميرا اذ لو جاز ذلك لجاز ان تقول زيد قاموا وانت تريد غلمان زيد واجيب
عنه بالمنع مستندا بقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها اى اهلها ثم قال
او هم قائلون وما ذكر من المثال ليس بنظير للآية فان فيه حذفا من غير
دليل فتامل وقد يوجه جمع الضمير بحمل الكلام على حذف المعطوف والتقدير
على خوف من فرعون وقومه وملائهم اى ملاء فرعون وقومه بدليل ان الملك
لا يكون وحده بل يكون له حاشية وعساكر كقوله تعالى سرابيل تقيكم
الحر اى والبرد قاله الفراء ايضا وضعف بقلته في كلامهم قوله
او للذرية اى على جميع تقادير المراد منها قوله او للقوم اى ملاء قوم موسى
او قوم فرعون قوله وهو بدل منه اى بدل من فرعون بدل اشتمال وهو
في محل الجر والتقدير على خوف من فرعون فتنته قوله او مفعول خوف
فيكون في محل نصب اى على خوف من فرعون فتنته واعمال المصدر
المنكر شايع كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ولعل المصنف
لم يحمله في محل النصب بحذف اللام على كونه مفعولا من اجله كما
فعله البعض لعدم شرط حذف اللام فتامل ثم انه يحتمل ان يراد بقوله
وهو بدل منه انه بدل منه فقط لا منه ومما عطف هو عليه فيكون
المراد بقوله وافراده بالضمير الخ بيان وجه ذلك الابدال في الحقيقة
وان يراد بيان وجه اعرابه مع قطع النظر عن كونه بدلا منه فقط
او من المجموع او مع كونه بدلا من المجموع فالمراد بقوله وافراده
بالضمير الخ ظاهر يعني وافراد فرعون بالضمير وجعل ان يفتنهم
بدلا منه فقط دون ان يقال ان يفتنوهم حتى يجعل بدلا من
المجموع مع ان الخوف حاصل من الملاء ايضا ليدل على ان الخوف
من الملاء كان بسببه وان الخوف منهم يرجع الى الخوف منه في الحقيقة
لانهم يأتمرون له ثم ان حديث تعليل الافراد يجري على تقدير ان
يراد بفرعون آله بان يراد بضميره نفسه بطريق الاستخدام
ففي كلامه دخل لما ذكره الزمخشري من ان قوله ان يفتنهم بدل

على

[illegible]

على ان ضمير ملائهم راجع الى الذرية لا الى فرعون بمعنى آله والعجب انه
جوز كونه راجعا اليه مع ان مقتضى هذا الدليل عدم جواز
ذلك فتامل والاسراف في كل شيء هو التبذير والمجاوزة عن الحد
فيه والعتو الاستكبار والتجاوز عن الحد وقوله حتى ادعى
الربوبية بيان لاسرافه وفيه اشارة الى ان هذه الدعوى عتو
في عتو واسراف فوق اسراف قوله فثقوا به واعتمدوا عليه لو
قدم الجار ليوافق الآية كان اولى لان الظاهر ان التخصيص مراد
قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين رد لما ذهب اليه طائفة
من المفسرين من ان هذا من قبيل تعليق الحكم بشرطين كما اذا
قيل ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا يعني ان هذا
ليس من هذا القبيل بل من قبيل تعليق الحكمين بشرطين كما بينه
قوله لانهم كانوا مؤمنين مخلصين مبنى التعليل على كون المقول
انشاء التوكل او على تعيين صدقهم في قولهم والدعوة المجابة هي
قولهم ربنا لا تجعلنا الخ ثم دلالة الاجابة على الايمان مسلمة
بناء على ان دعاء الكفار في امر الدين غير مقبولة واما دلالتها
على الاخلاص فلا قوله وفي تقديم التوكل الخ فيه ان امر موسى عم
لهم بالتوكل اوجب امتثالهم به فامتثلوا به فليس في التقديم التنبيه
المذكور وان كان الامر في نفسه كذلك قوله ان تبوءا مباءة
اى منزلا وفي الكشاف تبوأ المكان اتخذه مباءة كقولك توطنه
اذا اتخذه وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بيوته مباءة لقومكما
ومرجعا يرجعون اليه للعبادة فقيل يريد ان تبوأ متعد الى
مفعول واحد يقال تبوأت بيتا وتبوأ القوم بيوتا فاذا ادخلت
اللام وقلت تبوأت للقوم بيوتا صار ما كان فاعلا مفعولا
وتعدى الى اثنين واليه اشار بقوله اجعلا الخ يعني يكون بمعنى
بوأتهم بيوتا وقال ابو علي ان تبوأ متعديا الى مفعولين واللام
زائدة مثلها في ردف لكم واختاره ابو البقاء وقيل تفعل للفعل
بمعنى مثل علمها وتعلمها وكلام المصنف يحتمل الكل وكان يحمل

[illegible]

والاسراف يعني المجاوزة [illegible] اى التقديم ١٢

قال فقهاؤنا ان مجموع الشرط والجزاء في المثال المذكور مشروط بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متأخر عن الشرط فيكون كأنه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فالشرط المقدم في اللفظ مؤخر في المعنى وبالعكس فلو كلمت زيدا ثم دخلت يقع الطلاق وفي عكسه لا يقع [illegible]

كلاهما على ان معنى تبوءاه اتخذه مباءة فاذا قلت تبوأته يحمل
معناه على تخذته منزلا لنفسى واذا قلت تبوأته لفلان يحمل
معناه على تخذته منزلا له وحاصله انه يحمل على الاول الا اذا ذكر لكا
والمجرور فتأمل على ان جعل اللام للتعدية ليس بمعهود قوله
تسكنون فيها لم يذكره الزمخشري كانه خصه بالمعنى الثانى ثم حقق البيوت
بكونها من بيوت مصر بناء على ان تبوء البيت اتخاذه مباءة لبنائها و
وابقاها المص على اطلاقها فعم ان تكون من بيوتها او غيرها بناء
على ان تبوء البيت لا ينافى بناءه غايته عدم اعتباره فى معنى
التبوء وعدم الاعتبار ليس باعتبار للعدم قوله انتما وقومكما
اشارة الى وجه الجمع مع ان المخاطب قبله اثنان والى ان هذا
من باب تغليب المخاطب على الغائب وان المال الى واجعلا انتما
ياموسى وياهرون وليجعل قومكما قوله مصلى وقيل مساجد الخ يريد
ان تلك البيوت المتخذة اما للسكنى فمعنى جعلها قبلة جعلها
مصلى يصلون الصلوات ايضا فيها اليها فيكون القبلة مجازا عن
المصلى بعلاقة ان من صلى فيها توجه اليها او للصلوة فيكون معنى
جعلها قبلة اما كون بنائها موجهة نحوها او كونها مصلى يصلون
الصلوة فيها اليها ثم الظاهر ان يقول مصلى ومساجد ليكون لفا
ونشرا على ترتيب قوله يسكنون فيها او يرجعون اليها للعبادة قوله
وانواعا من المال يعنى ان صيغة الجمع للاشارة الى الانواع وعن
ابن عباس رضى الله عنهما كانت لهم من فسطاط مصر وهو يومئذ
مدينة بناها عمرو بن العاص الى ارض الحبشة جبال فيها معادن
ذهب وفضة وزبرجد وياقوت ثم ذكر المال بعد ذكر
الزينة اما تعميم بعد التخصيص او محمول على ما عداها بقرينة المقابلة قوله
دعاء عليهم بلفظ الامر جعل اللام اولا للامر وجعل الامر للدعاء عليهم
بالضلال فورد عليه انه كيف يدعو عليهم موسى عليه السلام بذلك
مع انه ينافى غرض البعثة الذى هو الدعوة الى الايمان والهدى فاشار
الى دفعه بان ذلك دعاء بما علم من ممارسة احوالهم او بوحى

من

من الله تعالى انه يكون لا محالة ولا يكون غيره البتة وجعله ثانيا
للعاقبة وضعفه الامام بان موسى عليه السلام ما كان عارفا بالعواقب
ثم اعترض عليه بجواز ان الله تعالى اخبره بذلك واجاب بانه لما
اخبره بعدم ايمانهم كان صدور الايمان عنهم محالا فيريد ان ذلك يخل
بامر التكليف ولا يخفى ضعفه وجعله ثالثا للسببية والتعليل
اما حقيقة فان ايتاء النعم لمن كفر بالله يكون استدراجا لهم وسببا
لثباتهم على كفرهم بمعنى كون ذلك غرضا مقصودا من الله تعالى من ايتائها
ولا يرد عليه انه ح يلزم ان يكونوا فى كفرهم وضلالهم مطيعين
له تعالى لكونهم فاعلين ما اراد الله تعالى منهم كما زعمت المعتزلة
وتمسكوا به على ان الكفر الكافر ليس مراد الله لانه تعالى لم يأمر به حتى يجب
الاطاعة والامر غير الارادة فلم يحتج الى جعل المعنى لئلا يضلوا
نظير قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وهو المراد ان لا تضلوا كما ذهب
اليه الشيخ عبد القادر واما مجازا كما اشار اليه بقوله ولانهم
لما جعلوها سببا للضلال صار كان الله تعالى آتاها اياهم ليضلوا
فصارت استعارة تبعية وان قلنا يكفى فى لام التعليل السببية
فى الجملة سواء وجب المسبب او لا يكون اللام استعارة ايضا
بناء على ان الظاهر ان الله تعالى لم يؤتها اياهم لاجل ان يضلوا لكن
المحقق هو الكفاية بل كفاية مجرد السببية فى زعم المعتزلة فى ايراد
لام التعليل بحسب الحقيقة واعلم ان صاحب الكشاف لم يذكر
كون اللام للعلة حقيقة لانه ينافى مذهبه وذكر كونه للعلة مجازا
بعين ما ذكره المص فحمل شارح كلامه على ان مراده جعلها للعاقبة
وفيه ان صاحب الكشاف كما اشرنا اليه ينكر لام العاقبة ويجعل
ما يسمونه لام العاقبة للتعليل بطريق المجاز كما يدل عليه صريح كلامه
فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والمص
جعل كلا منهما وجها على حياله بحسب الاعتبارين اعتبار مجرد كون
عاقبة الايتاء الضلال مع قطع النظر الى شيء آخر فيكون للعاقبة
واعتبار جعلهم اياها سببا لضلالهم ووسيلة اليه ثم تشبيه

ذلك بالسبب الحقيقي فيكون استعارة تبعية قوله فيكون استعارة
تبعية قوله فيكون ربنا تكريرا الخ اعتذار على الوجهين الاخيرين عن
توسيطه بين التعليل والعلل مع ذكره في الصدر وحمله على الاعتراض
غير موجه اذ ليس له حسن موقع ولهذا عيب على النابغة قوله
لعل زيادا لا ابا لك غافل تريد ان فائدة التكرير والتنبيه على
ان المقصود من الكلام وان اورد في صورة التعليل هو التوطئة
لقوله ربنا اطمس على اموالهم الخ فانه لو دعى عليهم ابتداء لم يتم المقصود
فقدم الشكاية منهم تمردا وقد يجعل هذا الاعتذار لتقديم قوله
ربنا انك اتيت فرعون وملائه زينة واموالا في الحيوة الدنيا على
الوجه الاول ايضا قوله وقيل اللام للعاقبة لا يخفى ان حق الترتيب
ان يقول وقيل اللام متعلقة باتيت وهي للعاقبة ويحتمل ان تكون
للعلة قوله اهلكها القاموس وقوله تعالى واطمس على اموالهم اي
غيرها انتهى تروى ان جماعة من الصالحين كان شغلهم التسامع
انهم عاينوا بجبال مصر وبرازيها حجارة على هيئة الدنانير
والدراهم وفيها اثار النقش وعلى هيئة الفلوس وعلى هيئة
البطيخ والخيار والقثاء الى غير ذلك قوله وقرئ اطمس بالضم
يجئ طمس من باب ضرب ومن باب دخل يتعدى ولا يتعدى
يقال طمس الطريق اي نجى وطمسه غيره محاه ومحقه قوله
اي واقتسها بفتح الهمزة من باب الافعال قوله جواب للدعاء
وهو اشدد لان اطمس كاظن فيكون منصوبا قوله او دعاء بلفظ
النهي فيكون مجزوما ومعطوفا على واشدد وقوله او عطف
على ليضلوا فيكون اما مجزوما او منصوبا على حسب اعراب ليضلوا
قوله لانه اي هرون كان يؤمن اعتذار عن اضافة الدعوة اليه
ايضا مع انها خصت بموسى عليه السلام فيما تقدم ولا حاجة الى
هذا الاعتذار لان التخصيص الذكرى لا يقتضي اختصاصها به
ولهذا قيل ويجوز ان يدعوا معا ولعله ظفر بما يدل على ان هارون
لم يكن داعيا بل مؤمنا كما يتبادر من كلامه قوله ولا تتبعان

مستفاد

مستفاد من الامر بالاستقامة بعد الاخبار بالاجابة فانه لو عجل وقوعها
لما امكن ثباتهما على الدعوة او من امر خارج هو الرواية المذكورة قوله وعن
ابن عامر ولا تتبعان بالنون الخفيفة وكسرها لالتقاء الساكنين قراءة
حفص وابن ذكوان فتحزبوا في تخريجها فمنهم من قال ان لا نافية والنون
علامة الرفع والواو اما للحال عن ضمير فاستقيما غير متبعين او للعطف والخبر
في معنى النهي كقوله تعالى يتربصن وقوله يرضعن اولادهن او للاستيناف
والجملة خبر محض مستانفة لا تعلق لها بما قبلها والمقصود الاخبار بانهما
لا يتبعان سبيل الذين لا يعلمون ومنهم من قال انها للنهي والنون للتاكيد
ثم افترق القائلون به فمنهم من قال انها مخففة كسرت كيلا يلتقي
ساكنان على غير حده فكانهم بنوا هذا على مذهب يونس في تجويزه دخول
المخففة في التثنية والجمع المؤنث ويعزى هذا الى يونس ايضا لكن الاشهر
في الرواية عنه انه يبقيها على سكونها بناء على ان الالف قبلها كالحركة
لما فيها من زيادة المد ونظيره قراءة نافع محياي بسكون الياء وصلا
ومنهم من تحرج عنه لضعف ما قاله يونس لعدم ثبوته لغة مع عدم
ضرورة تدعوا الى حملها عليه مع وجود ما يصح حملها عليه فجعل النون
مشددة في الاصل او دخلت على التثنية ثم خففت كما خففوا رب
وكلام المصنف ظاهر فيما قاله الفرقة الاولى ولكن يمكن حمله على ما قاله الاخرى
ايضا وقوله ولا تتبعان اي وعنه ولا تتبعان بتخفيف التاء الثانية
وسكونها وبالنون المشددة من تبع وقوله ولا تتبعان ايضا اي وعنه ولا تتبعان
بتخفيف الثانية وسكون النون على اشهر الروايتين عن يونس كما سبق
وقرأ به حفص ايضا قوله اي جوز ناهم في البحر يشير الى ان جاوز تعدى
بالباء وانتصاب البحر على الظرف بنزع كلمة في قوله وهو من فاعل المراد
لفاعل اي من فعل الذي يتعدى بالباء لا من الذي يتعدى بنفسه كما
في قوله اي جوزناهم في البحر وكلاهما واردان في استعمال الفصحاء كما ذكره
الزمخشري قوله تبعته اي مشيت خلفه فاتبعته اي لحقته وفي القاموس
فاتبعهم فرعون اي لحقهم قوله باغين وعادين يعني ان المصدرين اما
مفعولان من اجلهما او بمعنى الفاعل حالان من فاعل فاتبعهم قوله وعدوا

قاله ابن حاجب ومن معه

قاله الشيخ عبد القاهر

فهذه القراآت مروية عن ابن عامر

اى بضم العين والدال يقال عدا فلان عدوًّا وعُدُوًّا وعدوانًا **قوله** لحقه لعل هذا من باب قولهم جاء الشتاء اذا قرب وانه لان حقيقة لحوق الغرق يمنعه عن الايتان بشيء من بنت شفة فضلا عن التعبير عن معنى واحد بثلث عبارات وقد يحمل على حقيقته والقول على النفسى فيتوسل به الى الاستدلال على اثبات الكلام النفسى الذى يثبته الاشاعرة ولا يخفى عدم صحة هذا الاستدلال مع قيام احتمال الوجه المقدم على ان حالة حقيقة الغرق لا يسعها هذا البحث النفسى فالوجه ما تقدم **قوله** اى بانه قدر الجار جريا على الاستعمال الشائع وربما يحمل على ظاهره فيكون فى محل نصب على كونه مفعول امنت لتعديته بنفسه والباء لتضمنه معنى الاعتراف كما سبق فى صدر الكتاب وهو على تقدير الجار اما فى محل الجر بدءا او النصب بنزعه **قوله** باضمار القول ظاهر فى تقديره فى النظم ويحتمل التضمين **قوله** او الاستيناف بدلا وتفسيرا لامنت اراد بالاستيناف النحوى بقرينة المقابلة لاضمار القول ولو يريد كون المبدل منه معمول القول لان الابدال فى المحكى دون الحكاية ثم انه جمع بين الثلثة لعدم المنافاة بينها وقد يجعل الاستيناف مقابلا للابدال ولا يرى له وجه سوى انه اراد بالاستيناف كونه مسرودا على نمط التعديد وقد يتوهم انه على تقدير الابدال يكون له حظ الاعراب وقد عرفت انه ليس كذلك **قوله** فنكب اى عدل عن الايمان او ان القبول اعنى حال الاختيار لا حال الاضطرار اعنى قبل نزول العذاب وحلول سلطان الموت اختار القول بان فرعون آمن ولم يقبل لعدم كونه فى اوانه الا يرى الى قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا يرشدك اليه قوله تعالى الآن وقد عصيت من قبل لا القول بانه لم يؤمن حقيقة وانما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة ولم تكن مقرونة بالاخلاص يرشدك اليه انه بنى كلمته هذه على محض التقليد فقال انه لا اله الا الذى آمنت به بنوا اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بنى اسرائيل ان للعالم الها فهو اقر بذلك الاله الذى اقروا بوجوده وهو محض التقليد ولو سلم فايمانه لا يتم بمجرد

الاقرار

الاقرار بوحدانية الله تعالى من غير اقرار بنبوة موسى عليه السلام وهو لم ينقل واعلم انه يحكى ان فرعون حين قال آمنت اخذ جبريل عليه السلام من حال البحر فدسه فى فيه فقيل انما فعل ذلك غضبا لله على الكافر وقد علم ان ايمانه فى ذلك الوقت لا ينفع وما يحكى فى ذيل القصة ان جبريل عليه السلام قال دسسته بخشية ان يدركه رحمة الله تعالى فقد طعن فيه الزمخشرى وجعله افتراء عليه من الراوى من حيث ان فيه جهالتين الاولى ان الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس وحال البحر لا تمنعه والثانية ان من كره ايمان الكافر واحب بقائه على الكفر فهو كافر لان الرضى بالكفر كفر فقيل عليه ان الرواية التى ساقها صحيحة رواه الترمذى وغيره مرفوعا فلا وجه لانكاره والخشية المذكورة ليست الا من غاية غضبه لكمال جرمه مترقبة بناء على توهم احتمال انه اذا كرر تلك الكلمة وندم على كفره رحمه وغفر له خارقا لعادته لغاية سعة رحمته وان كان ذلك بعيدا لو لم يمنعه عن الايمان المتعين قبوله فاندفع ما ذكره بحذافيره وقد يدفع ايضا بان الكفر هو الرضى بكفر نفسه لا بكفر غيره وقيل هذا غير صحيح لان الرضى بكفر نفسه انما يكون وهو كافر ولا معنى لعده كفرا وايكفر حاصل قبله وان النقل صحيح عن الفريقين ان من جاء ليسلم فقيل له انتظر غدا او الى ان يتوضأ يكفر القائل لانه رضى بكفره فى ذلك الزمان القليل فهذا وكلامه يتغير الرضى فكيف فى صريحه اقول مسئلة كون الرضى بكفر نفسه كفرا دون الرضى بكفر غيره مذكورة فى كتب الفتاوى فلا وجه لانكارها والرضى بكفر نفسه لا يقتضى سبق الكفر حتى يتوجه عليه ما ذكره فانه اذا عزم شخص ان يكفر فى الحال لكونه راضيا بكفر نفسه ولا يرد المسئلة المتفق عليها بين الفريقين نقضا لعدم كون الرضى بكفر غيره كفرا لان المحقق ان الرضى بكفر الغير اذا كان بطريق الاستجازة والاستحباب كما فى هذه المسئلة يكون كفرا واما اذا لم يكن كذلك كما فى مسئلتنا لا يكون كفرا وفى المحيط عن شيخ الاسلام ان الرضى بكفر غيره يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر ويستحسنه واما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت على الكفر لمن كان شريرا

[illegible]

نسخة

الفاعلية من الكشاف

اى فى مسئلة الكتاب

ومؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه لا يكون كفرا بل ثم قال ومن تأمل قوله
تعالى ربنا اطمس على اموالهم الى آخر الآية يظهر له صحة ما ادعينا انتهى كلامه
قوله وبالغ فيه حيث الى بثلث جمل او بجملتين على سبيل التدرج فان المعترف
المجروف يحتمل غير الله ومجرد الايمان بالله غير كاف كما سبق والاسلام جامع
للكل ثم الظ ان قوله آمنت انشاء لا اخبار عن ايمانه الماضي كما توهم
لكونه كذبا محضا وافتراء صريحا على نفسه فلا يحتمل ان يثبت به ايمانه
قوله آلآن ادخل كلمة الاستفهام على الفعل المقدر لان الفعل
اولى بالاستفهام وانما دخلت على الظرف في النظم لضرورة تقديم التخصيص
لان المنكر هو حدوث الايمان في الآن لا مطلقا ولو اختصر الكلام على وفق
النظم وقال الآن تؤمن كما فعله هكذا فيما تقدم في تفسير آلآن
وقد كنتم به تستعجلون كان اولى كيلا يتوهم انه اراد ان التقديم ليس
للتخصيص ثم اختلفوا في القائل فقيل هو جبريل عليه السلام لدلالة
الاخبار عليه وقيل هو الله تعالى لدلالة قوله فاليوم ننجيك ببدنك
الى وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون عليه قوله الضالين المضلين
عن الايمان توصيف الكافر بالاجرام والافساد او غيرهما مع انه
لا شيء اعظم في الجرم والافساد من الكفر دل على كماله في ذلك الوصف ولهذا
حمل الافساد على افساد النفس وافساد الغير سيما في الايمان قوله
ننقذك فيكون تفعيلا من النجاة اي من قعر البحر ويكون بمعنى الحرف
طفا الشيء فوق الماء علا ولم يرسب والنجوة وكذا النجا ما ارتفع من الارض
قوله ليراك بنوا اسرائيل لما سبق انهم كذبوا موسى عليه السلام حين اخبرهم
بغرقه فالقاه اليم بالساحل على مرآهم قوله وقرئ بعقوب ننحيك اي نرميك
الا ناحية على المعنيين المذكورين قوله ببدنك عاريا عن الروح يعني
لوحظ فيه معنى العري اما عن الروح او عن اللباس او بمعنى التام فجعل
حالا باحد هذه المعاني فلم يكن هذا من قبيل التاكيد مثل قولك كلمته فلان
بلسانه وجاء فلان بنفسه كما قاله ابو حيان ولو قال عاريا عن الروح
او عن اللباس او كاملا سويا كان احسن انتظاما قوله او بدرعك وهي احد
معاني البدن قوله وكانت له درع من ذهب وقيل من حديد وله

سلاسل

290

سلاسل من ذهب وقيل كانت مرصعة فيها درر ويواقيت وفي قوله
يعرف بها اشارة الى ان الحكمة في القاء درعه عليه ان يعرفوه بها ولا يشكوا
فيه وقيل معنى ببدنك بصورتك التي تعرف بها وكان قصيرا اشقر ازرق
قريب اللحية من القامة ولم يكن في بني اسرائيل شبيه له فعرفوه
بصورته قوله اي باجزاء البدن كلها يعني اطلق اسم الكل على الجزء
مجازا ثم جمع والمطابقة بين الدروع لبس بعضها فوق بعض قوله كقولهم
هوى باجرامه اي سقط بجميع اجزائه قيل هذا ماخوذ من قول الشاعر
وكم موطن لولاي طحت كما هوى • باجرامه من قلة النيق منهوى •
طحت اي هلكت والنيق بكسر النون ارفع موضع في الجبل فاضافة القلة
التي هي على الجبل اليه بيانية واضافة جزء الى الكل قوله انه لا يهلك
اي من انه او بدل من ما وقوله ولمن يأتي بعدك عطف لمن وراءك
وهذا اشد مناسبة لقوله وان كثيرا من الناس الآية قوله للكشف
تزويرك في دعوى الالوهية وصدق موسى في دعوى النبوة قوله
محتمل على المشهور اي على القراءة بالفاء قوله منزلا صالحا مرضيا قيل
من عادة العرب اذا مدحوا شيئا اضافوه الى الصدق كانهم يريدون
ان اطلاق هذا الاسم عليه صدق وعلى غيره كذب ثم الظاهر انه
جعل مبوأ صدق منصوبا على انه مفعول ثان لبوأنا ويحتمل ان
ينتصب على الظرفية والمعنى نزلناهم منزل صدق والمبوأ على الوجهين
اسم مكان وقد يجعل مصدرا منصوبا على المصدرية قوله وهو الشام
ومصر وقيل الشام وبيت المقدس لان المضبوط انهم لم يعودوا الى مصر
ورد ذلك بقوله تعالى واورثناها بني اسرائيل ما ترك اي القبط
من جنات وعيون واجيب بان المعنى واورثنا الحالة من النعمة
وان لم يكن في قطر واحد ثم اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل ههنا
هم الذين في زمن موسى عليه السلام او الذين في زمن نبينا عليه السلام
والظ هو الاول بقرينة سياق القصة ولهذا فسر المنزل الصالح
بمصر والشام وحمل الاختلاف على ما في امر دينهم والعلم على العلم بما
في التوريه ثم اشار الى الثاني بتجويز كون الاختلاف في نبوة محمد صلعم

والعلم على صدقه فيكون المراد بالمنزل الصالح ما بين المدينة والشام
قوله من اللذايذ حمل الطيبات على المآكل المستلذات بمناسبة المقام
وقد يحمل على الحلال كما هو المراد اينما وقع في القرآن قوله من القصص خص
السؤال بها لعدم الاختلاف فيها بخلاف الاحكام فان منها ما هو منسوخ
فربما لم يوافق المسئول عنها لما في كتبهم فيقع الاشتباه بسببه ولا يرتفع
الشك ما وافق ايضا قوله على سبيل الفرض والتقدير اي مضمون هذا
التعليق الشرطي على مجرد الفرض والتقدير لا مع تحقق وقوع الشرط
في الاستقبال بل مع القطع بعدم وقوعه اراد به دفع اشكال يرد على
ظاهره وهو انه لما لم يتصور من النبي عليه السلام وقوع الشك في
الاستقبال فكيف خوطب عليه السلام بان كنت في شك مما انزلنا اليك
الخ وحاصل الدفع ان صدق الشرطية لا يقتضي وقوع الشرط ولو امكانا
وقوعه ولما توجه عليه انه ح لا فايدة في هذا التعليق اشار الى دفعه
بقوله والمراد الى آخره اي المراد بهذا التعليق تحقيق ما انزل عليه واثباته
بالكتب المتقدمة وتحقيق ان القرآن مصدق لما فيها فقوله والاستشهاد
بالرفع عطف على تحقيق قريب من العطف التفسيري وقوله وان القرآن
مصدق عطف على اسم الاشارة وحاصل الفايدة الاولى ازالة ما
لو وقع لاحد من الشك وعدم ان يتطرق لغيره وحاصل الفايدة الثانية
تقبيح حال اهل الكتاب وتعجيب منها بانهم ما آمنوا بكتاب هو مصدق
لما معهم ودليل على صدقه وتوبيخ لهم على هذا وقوله او وصف اهل
الكتاب عطف على تحقيق وانما عطفه بكلمة او لاعتبار كون علمهم
مستفادا من الكتاب في المعطوف عليه دونه وحاصل هذه الفايدة
حاصل الفايدة الثانية بعينها وقوله او تهييج الرسول عطف عليه ايضا
بكلمة او لان ما تقدم من الفوايد لغير النبي عليه السلام بخلاف هذا
وعطف زيادة التثبت بالواو على التهييج دل على اتحادهما قوله لذلك
قال عليه السلام الخ اي لكون المراد هذا دون ذاك قال عم الخ وفيه
ان مضمون قوله عم ينفي وقوع الشك ولا ينافي ذلك امكانه لكنه
اراد بالامكان الوقوعي المقارن للوجود في الاستقبال كيف لا ولو

معنى

معنى لنفي امكانه الذاتي قوله وقيل الخطاب للنبي عم والمراد امته عطف
بحسب المعنى على قوله على سبيل الفرض والتقدير فان مبناه على كون
الخطاب للنبي عليه السلام والمراد نفسه فعطف عليه كون الخطاب له
والمراد غيره على منوال اياك اعني واسمعي يا جارة ولا باس في كون مآل
المعنى مما انزلنا اليكم كقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا او كونه لغيره
اي لكل من يسمع لانه فلا حاجة الى الاعتذار بان هذا على سبيل الفرض
والتقدير لامكان الشك ووقوعه من غيره عليه السلام وضمن كلمة
الاشارة الى وجه افراد حرف الخطاب اي هو على منوال قوله ولو ترى
اذ وقفوا على النار واما احتمال كون ان للنفي دون الشرط والمعنى اذ ما امرك
بالسؤال لانك شاك ولكن لتزداد يقينا كما ذكره الزمخشري فبعيد جدا
ولهذا لم يلتفت اليه المص قوله وفيه تنبيه اي في الكلام على هذا الوجه
وذلك ان تعمه للوجه المتقدم ثم ان فيه التسارع مستفاد من الفاء
الجزائية ففيه اشارة الى انها تفيد التعقيب ايضا قوله واضحا انه
لا مدخل للمرية فيه الخ لما دل اسناد المجيء الذي هو من صفات المحسوس
اي الحق الذي هو المعقول على ان القصد الى تشبيه المعقول بالمحسوس
الى الحق الذي هو المعقول على ان القصد الى تشبيه المعقول
بالمحسوس في الظهور والوضوح ولم يكن ظهور الحق الا بالدلايل والبراهين
فسره بذلك مبرزا اياه في صورة الحال ليظهر ترتيب النهي عن الامتراء
عليه وقوله انه لا مدخل الخ في محل الرفع على انه فاعل واضحا لوجود الاعتماد
قوله بالتزلزل عما انت عليه الخ نهي احد عن شيء قد يقارن اتصافه به
وتلبسه اياه وقد لا يقارنه فمآل الاول الى الامر بتركه ومآل الثاني
الى الامر بالثبات على ما هو عليه وحيث كان المقصود الانتهاء عنه في
الاستقبال والآيتان من قبيل الثاني كما اشار اليه بقوله بالتزلزل
عما انت عليه وفايدة مثل هذا النهي التهييج والتثبيت كما صرح به بقوله
من باب التهييج اي كلا النهيين من هذا الباب قوله ايضا اي مثل الذين
كذبوا بآيات الله قوله بانهم يموتون على الكفر او يخلدون في العذاب
جعل الكلمة بمعنى التكلم او اعتبره فيها فاتى بكلمة الجار واسند على انونا

اي كما انها تفيد السببية اذ لا منافاة بينهما

على اثبات القضاء والقدر بهذه الاية وبقوله عليه السلام حاج آدم موسى فقال انت الذى اخرجت الناس من الجنة بذنبك واشقيتهم قال ادم لموسى انت الذى اصطفاك الله برسالاته وكلامه اتلومني على امر كتبه الله علي قبل ان يخلقني فقال رسول الله فحج آدم موسى واعلم ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده تعالى اياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها وافعالها وعند الفلاسفة قضاؤه تعالى عبارة عن علمه بما ينبغى ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية التى هى مبدء لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها وقدره عبارة عن خروجها الى الوجود العينى باسبابها على الوجه الذى تقرر فى القضاء والمعتزلة ينكرونهما فى الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم واليه اشار صاحب الكشاف بقوله وتلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ولهم على ذلك شبهة يرجع الكل الى امر هو انه لولا استقلال العبد بفعله على سبيل الاختيار وتعلق به قضاء الله وقدره لبطل التكليف بامرهم ونهيهم وبطل التاديب الذى ورد به الشرع وارتفع المدح والذم على الفعل والترك والثواب والعقاب عليهما ولم يبق للبعثة فائدة ونحن اجبنا عنها فى كتبنا الكلامية بما يقطع عرقها بطول بذكره الكلام ولا يسعه المقام **قوله** فان السبب الاصلى لايمانهم مفقود الظ ان المراد بنفى الايمان فى قوله تعالى لا يؤمنون نفيه فى وقت القبول لقوله حتى يروا العذاب فمفقد سبب الايمان الذى هو تعلق الارادة به تعلق تعلقها بنفى وقت القبول لا مطلقا **قوله** من القرى التى اهلكناها ظاهره فى جعل كان ناقصة وآمنت خبرها ولهذا وصف القرية بكونها من القرى التى اهلكناها لعدم صحة كون اسم كان نكرة محضة ونكرة القرى المؤمنة فلا وجه لتخصيصها بقوم يونس وقد يجعل كان تامة

وآمنت

وامنت خبرها وقد بان ان التخصيص حينئذ يكون على الوجود وليس كذلك قلت بل يكون ح على الصفة ولا اعتبار فيه ثم لا حاجة الى تقييد القرية بالوحدة كما فعله الزمخشري فيل تقدم للاشارة الى بقاء القرية على حقيقتها وفيه انه لا فرق بين القيدين فى هذه الاشارة وعدمها ثم كيف يقصد الاشارة اليه وقد جزم بكون المراد منها اهلها وقيد بقوله بعد معاينة العذاب اذ لو اطلق لم يبق لتخصيصه بقوم يونس وجه لحصوله فى الكل ولو بعد المعاينة قوله كما اخر فرعون خصه بفرعون ليناسب المقام او المراد فرعون وغيره **قوله** لكن قوم يونس جعل الاستثناء منقطعا لعدم اندراج قوم يونس فى القرى الهالكة ثم جوز كونه متصلا باعتبار تاويل معنى الجملة بالنفى لتضمن حرف التحضيض معنى النفى وكون المراد من القرى اهاليها بقرينة آمنت فنفعها ايمانها والمعنى ما آمن اهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس فجعل مدار الوجهين على توصيف القرى بالهالكة تارة وبالعاصية اخرى وخص الزمخشري وصفها بالهالكة ثم جوز الوجهين فى الاستثناء من القرى وعلله بان المراد اهاليها فورد عليه ان التعليل لم يصب محزه لعدم توقف صحة مطلق الاستثناء عليه واشكل عليه اتصاله لان قوم يونس ليسوا من الذين هلكوا وصحح ذلك بان المراد بالهلاك الاشراف عليه فاشكل عليه ح انقطاعه وغاية توجيه كلامه حمل الهلاك على حقيقته على تقدير انقطاعه وعلى الاشراف عليه على تقدير اتصاله لكن التحقيق ان مدار الوجهين على اعتبار معنى النفى اللازم لكلمة التحضيض حتى يتصور اخراج المستثنى عن ذلك الحكم بعد تمنا ولد صدر الكلام عليه وعلى عدم اعتباره بل بقائه على انشاء اللوم والتوبيخ حتى لا يتصور انتفاء الحكم عنه لعدم الحكم فيه بشئ على شئ فتامل قوله ونوقش قراءة الرفع على البدل لان البدل لا يكون الا فى غير الموجب **قوله** الى آجالهم وقيل الى يوم القيمة روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما قيل ولعله غير صحيح فانه ح فيكونوا باقين احياء سترهم الله عن الناس ونينوى قرية بالموصل بينه وبين موصل نهر دجلة ومسيرة ساعة وفيه آثار البناء اليوم وموصل.

بفتح الميم لا بضمها كما هو المشهور بين العامة بلاس معروفة بديار بكر والمسوح
بضم الميم جمع مِسْح على وزن بلح وهو البلاس وجمعه مسوح وأمساح اى لبسوا
الا لبسة الخلقة لغاية التذلل وانما فرق بين كل والدة وولدها كي يرق
قلوبهن ويحترق كبودهن من هلاك اولادهن ويدعوا الله ويتضرعن
اليه غاية التضرع والعجيج رفع الصوت قوله بحيث لا يشذ منهم احد
كلمة من وان كانت من الفاظ العموم لكن لا يفيد العموم قطعا الا فى
سياق النفى فاحتيج الى لفظ كلهم ليتعين ارادة العموم واما لفظ
جميعا فهو لا يفيد الا محض تاكيد ما هو من لوازم العموم وهو كونهم
مجتمعين على الايمان ولا يمكن ان يحمل ههنا على ما قال الاصوليون
فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون من ان اجمعون افاد اجتماعهم
وقت السجود فنه قوله وهو دليل على القدرية وهم المعتزلة لقبوا
بها عندنا لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها
قالوا ان من يقول بالقدر احق بان ينسب اليه من نافيه ونحن
نقول كما يصح نسبة نافيه ايضا اذا بالغ فى نفيه ملتبس به والمثبت
اولى به من المثبت لقوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة
يعنى به انهم يشاركون لهم فى اثباتهم خالقين للشر والخير وهم
ايضا يجعلون العبد خالقا لافعالهم فالحديث دل على انهم هم
القدرية دوننا يريد ان الاية حجة عليهم فى قولهم ارادة الله تعالى
يتعلق بايمان الكافر وان لم يقع ووجه الحجة ان كلمة لو دلت بمنطوقها
على ان مشية الله ايمان من فى الارض مطلقا يستلزم ايمانهم
وانتفاء اللازم كما فى الكفار يستلزم انتفاء الملزوم واشار اليها
بقوله فى انه لم يشاء ايمانهم اجمعين وان من شاء ايمانه يؤمن
لا محالة اراد انه فى افادته هذين الامرين حجة عليهم فى بطلان
قولهم المذكور وقدم الامر الاول مع توقفه على الثانى لانه مدار
لكونه الاهم ولما ورد عليهم الاية اجابوا بان المراد بالمشية المنفية
فيها مشية قسر والجاء ونفيها لا ينافى تعلق مطلق المشية
الشاملة لها وللتفويضية فرده المص بان الحمل عليها خلاف الظاهر

قوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين حق الفاء تقديمها
على الهمزة بناء على ان القصد الى تفريع انكار الاكراه على المتقدم لا الى
انكار تفريعها لكنها اخرت لاقتضاء الهمزة صدارة الكلام ثم المراد
بالناس اما الجميع بقرينة من فى الارض كلهم او من طبع على قلوبهم
بناء على ان الكلام فيهم وان مرجع الكلية فيما سبق اليهم وانت
فى محل رفع اما بفعل محذوف يفسره ما بعده كما ذهب اليه البعض
بناء على ان الاستفهام بالفعل اولى او على الابتداء كما هو مختار
صاحب المفتاح قوله وترتيب الاكراه مبتداء وللدلالة خبره قوله
على المشية اى على المشية المنفية المتعلقة بايمان الكل قوله
وايلائها اى ايلاء الفاء مصدر مضاف الى مفعوله وحرف
الاستفهام بالرفع فاعله لا بالعكس لعدم دخل هذا الايلاء فى
الاستحالة المذكورة ح قوله وتقديم الضمير اى تقديم الفاعل
المعنوى على الفعل للتخصيص اى لتخصيص انكار الاكراه بالنبى عم
بان يقدم الانكار فى الاعتبار على اعتبار الاختصاص اللازم من
التقديم دون عكسه حتى يفيد انكار الاختصاص وكلا الاعتبارين
واقع فى استعمالهم حسبما يناسب المقام فيفيد ثبوت اصل الاكراه
لله تعالى قوله لا دلالة على خلاف المشية مستحيل اراد بخلاف
المشية ما لم يتعلق به مشيته تعالى كايمان الكل لا ما يتعلق
مشيته بخلافه لعدم بقاء الاحتياج ح الى اعتبار التقديم والتخصيص
للتخصيص فتامل ولك ان تحمل مراده بقوله وتقديم الضمير على الفعل
على ما اختاره صاحب المفتاح لا على انه عدل عن اصله كما اختاره
الزمخشرى فيكون مراده بتقديم الضمير عدم جعله فاعلا معنويا بان
يقال افتكره انت الناس تخيرك اليه انه لم يذكر حديث افادة التقديم
التخصيص كما ذكره الزمخشرى واراد ان النظم دل على تقوى الحكم ولما كان
الحكم منكرا حمل على تقوى انكاره فله دخل من هذه الحيثية فى الدلالة
على الاستحالة التى ذكرها ولك ان تحمل مراده بخلاف المشية حينئذ
على ما تعلق مشيته بخلافه يدلك عليه قوله ولذلك فرع بقوله وما كان

لنفس الخ لان الاذن بالايمان هو الاطلاق الذى هو رفع الحجر وهو هنا
تعلق بشيئه بخلافه ولما لم يكن ذلك الا لجعل ارادته متعلقة به قال
الا بارادته واطلاقه ولما كان ذلك بارادة العبد ايضا من جهة الكسب
لمصلحة التكليف ولم يحصل ذلك الا بتوفيق من الله تعالى ضم اليهما قوله
وتوفيقه ثم ان معنى الاية ليس الا نفى صحة ايمان كل نفس بدون اذن
من الله ويلزمه اثبات تلك الصحة لكل نفس لا الوقوع فلا حاجة الى التقييد
كما قيده الزمخشرى بقوله من النفوس التى علم الله تعالى انها تؤمن
قوله العذاب او الخذلان فانه سبب حمل الرجس اولا على العذاب الذى
هو احد معانيه ثم راعى المناسبة وجعل الكلام ثانيا من باب المقابلة
ففسره بالخذلان فى مقابلة الاذن والتوفيق للايمان قيل فحينئذ
يكون مجازا فى المرتبة الثانية لانه فى الاصل هو القذر ثم نقل الى
العذاب لاشتراكهما فى الاستكراه والتنفر الحسية قال الامام
الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستنكر فحمله على كفرهم
وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا وصدقا وصوابا
وفيه انه يأباه كلمة على وتغنيه قوله على الذين لا يعقلون قوله وقرئ
بالزاء اى المعجمة فانه يجى ايضا بمعنى القذر والعذاب قوله
لا يستعملون عقولهم يعنى انه اما منزل منزلة اللازم او مفعوله محذوف
كما فى فلان يعطى قوله ويؤيد الاول وجه التأييد ظاهر فان الامر بالتفكر
يناسب من لم يستعمل عقله لا من استعمل ولم يعقل دلائله ولم يجعله
دليلا عليه لاحتمال ان يراد بما الامر تكرير النظر وتدقيقه رجاء ان
يهتدوا قوله وماذا ان جعلت استفهامية علقت انظروا عن
العمل يعنى على احد الوجهين المشهورين فى مثل ماذا صنعت وضمنه
كلامه الاشارة الى جواز وجه اخر فيها هو هنا وهو كونها كلمة واحدة
بمعنى الذى فيكون مع صلته فى محل النصب بانظروا وضعف هذا
بان النظر اما بصرى فتعدى بالى او قلبى فتعدى بفى ولا شئ منهما
ههنا قلت يحتمل ان يكونا متنزعين ويكون ماذا مع ايجابها المحذوف
معمول انظروا قوله وما نافية وهو الظاهر او استفهامية فى موضع

النصب

النصب وواقعة موقع المصدر اى اى غناء او مفعول تغنى اى
اى شئ ينفع الايات وعلى كونها نافية او استفهامية فى موقع
المصدر يكون المفعول محذوفا اى ما ينفع الايات شيئا ولك
ان تجعل يغنى سواء كان ما نافية او استفهامية فى موقع المصدر
منزلا منزلة اللازم ثم الواو على كون ما نافية للحال وعلى كونها
استفهامية للعطف على مقول قل والنذر جمع نذير بمعنى
المنذر او بمعنى الانذار وجمع باعتبار الانواع واليه اشار الزمخشرى
بقوله والرسل المنذرون او الانذارات ولك ان تجعل النذر
مصدرا بمعنى الانذار فلا يكون جمعا كما صرح به المصنف فى سورة
القمر قوله لذلك او فانتظروا الخ يعنى ان متعلق الانتظار اما واحد
او اثنان ثم اللام لتقوية عمل اسم الفاعل فاما ان يقدر مثله
عاريا عن اللام لانتظروا او يجعل المذكور له ايضا والا بأس بالله
لذكره بالتبعية ولما لم يجب ذكره تركه فى قوله من المنتظرين
هلاككم قوله كذلك الانجاء او انجاء كذلك ننجى محمدا واصحابه
يريد ان الاشارة الى الانجاء وهو اما وصف او موصوف فعلى الاول
يكون كذلك فى موقع الحال من الانجاء الذى تضمنه ننجى بتأويل
نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء فان المفعول الذى يقع
ذا حال اعم من ان يكون مفعولا حقيقة او حكما وعلى الثانى
يكون فى موضع المصدر لكونه صفة مصدر حذف هو واقيمت هى
مقامه واعربت باعرابه وقد يجعل فى موضع الرفع على انه خبر لمبتدأ
محذوف والتقدير الامر كذلك قوله اعتراض اى بين الفعل ومعموله
اهتماما بشان الانجاء بانه كاين لا محالة لانه كالحق الواجب على
الله تعالى قوله ونصبه بفعله المقدر اى على المفعول المطلق
ولهذا اضاف الفعل الى ضميره قوله وقيل بدل من كذلك اى من
الكاف الذى بمعنى المثل والتقدير انجاء مثل ذلك الانجاء حقا
اى انجاء حقا او انجاء حال كونه حقا ثم انه قد يجعل كذلك منصوبا
بننجى الذى تقدمه وحقا بننجى الثانى فتأمل قوله وصحته اشار

بهذا العطف الى ان شكهم ليس مقصورا على كونه فى نفس دينه
عليه السلام انه ما هو من هو دينه وفى صحته ايضا وان الجواب
يزيل الشك فيهما معا كما يظهر ذلك من تقريره فلا وجه لما قيل
ان الشك فى نفس الدين على ما جاء فى الخبر انهم كانوا يقولون
انه عليه السلام خرج من دين آبائه الى دين آخر لا فى صحته
فلا وجه لقوله وصحته لان الجواب لا يطابقه انتهى قوله
فهذا خلاصة دينى اعتقادا وعملا الظاهر ان قوله وامرت ان
اكون من المؤمنين من جملة الجواب وقوله اعتقادا ناظر اليه
وانما وسط قوله فهذا خلاصة دينى لضرورة اختصاص قوله
وامرت ان اكون الخ بتفسير يجب ان يذكر عقيبه ثم لما لم يكن
بين الشرط وظاهر الجواب ربط ضم اليه قوله فاعرضوا على العقل
الصرف الخ فلا حاجة الى جعله من قبيل قوله تعالى وما بكم من
نعمة فمن الله وقولك ان اكرمتنى اليوم فقد اكرمتك امس فى
تاويل الجزاء بالاخبار والاعلام فان كلا من الشك والانعام
والاكرام سبب للاخبار بما ذكر فى معرض الجزاء فتامل قوله
ما تخلقونه اى تصنعونه بايديكم وتعبدونه وفيه اشارة
الى ان ذلك من غاية الحماقة قوله وانما خص التوفى بالذكر
اى من بين صفاته الافعال لا انه لم يذكر الايجاد النعم
اعتبر بمعونة المقام وقد يقال فى ذكر هذا الوصف الوسط
اعنى التوفى دلالة على البداء والاعادة اى اعبد الذى
خلقكم وتوفاكم ويعيدكم وكثيرا ما صرح فى القرآن بهذه
الاطوار فلك ان تحمل المراد على ما خصه من بين هذه الاطوار
قوله وحذف الجار يجوز ان يكون من المطرد مع ان وان
يريد ان حذف الباء ههنا يحتمل ان يستند الى قاعدة ان الجار
يجوز حذفه من ان ان فى جميع الصور وان يستند الى قاعدة
جواز حذفه اذا كان صلة افعال مخصوصة سماعا مثل لفظ
الامر والتسمية والتصديق والاخبار وما يشتق منها كما فى قوله

امرتك

امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب
اى امرتك بالخير والنشب المال والعقار قوله عطف على ان اكون
اى بتقدير ان الموصولة مثلها فى ان اكون هذا على مذهب سيبويه
ومن حذا حذوه فانه جوز كون صلة الموصولات الحرفية
كان وان امرا ونهيا ولم يلتزم كونها خبرية محتملة للصدق
والكذب كما التزم ذلك فى صلات الموصولات الاسمية
بناء على ان المقصود ان توصل بما يتضمن معنى المصدر ويصح ان
ينسبك منه ذلك وصيغ الافعال كلها سواسية فى ذلك خبرية
او طلبية كما ذكره المصنف وما قال له المخالفون له من انه اذا قدر
الامر بالمصدر فات معنى الامر وانه لا يقع فاعلا ولا مفعولا
فلا يصح ان يقال اعجبنى ان قم كما لا يصح ذلك مع الماضى والمضارع
مدفوع بان فوات معنى الامر عند التقدير كفوات معنى المضى
والاستقبال فى الموصول بهما على انهم سلموا مصدرية ان المخففة
مع لزوم مثل ذلك فى نحو والخامسة ان غضب الله عليها اذا قصد
الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا له
ورعيا وبان عدم صحة ما ذكروا لعدم معنى تعليق الايجاب
بالانشاء لا لما ذكروا ويرد عليهم تسليمهم مصدرية كى مع انها
لا تقع فاعلة ولا مفعولة لاختصاصها بلام التعليل هذا وقد يوجه
امر العطف بالحمل على المعنى لان قوله وامرت ان اكون الخ فى قوة
وقيل لى كن من المؤمنين وجوز ابو حيان الحمل على اضمار فعل
اى واوحى الى ان اقم ثم قال فاحتمل ان تكون مصدرية وان تكون
مفسرة لان الجملة المقدرة فيها معنى القول ثم رجحه على الوجه الذى
ذكره المصنف بان اضمار الفعل اولى ليزول قلق العطف لوجود الكاف
اذ لو كان وان اقم عطفا على ان اكون لكان التركيب وجهى بياء المتكلم
ورد الاحتمال بان المفسرة لا يجوز حذفها مع انه رد هذا فى مواضع
ولك ان ترد الاحتمال الاول بما ذكروا من عدم صحة وقوع الموصولة
لا فاعلة ولا مفعولة كما سبق لكن لك ان تمنع ذلك كما عرفته

مما اسلفنا ثم ما ذكره من وجه الترجيح معارض بما قالوا ان اقم
وجهك مع ما يليه من الايات كالتفسير لقوله ان اكون من
المومنين على منوال اعجبنى زيد وكرمه داخل معها فى حكم
المامور وعلى ما ذكره يفوت غرض التفسير ويكون جملة مستقلة
معطوفة على مثلها وما ذكره فى وجه القلق فامر سهل لان الكاف
لمراعاة صيغة الامر ولا يعتبر فى المعنى كما لا يعتبر معنى الطلب
بعد التاويل بالمصدر قوله لا فرق بينها اى بين الموصولتين
فى المعطوف والمعطوف عليه قوله وصلها اى جعل ان موصولة
بما يتضمن الخ قوله لتدل اى ان معه اى مع ما يتضمن معنى المصدر
عليه اى على المصدر قوله وصيغ الافعال كلها كذلك اى تتضمن معنى
المصدر قوله سواء الخبر عنها والطلب فى موضع الحال بالضمير
وحده من صيغ الافعال وسواء بمعنى مساو والخبر فاعله لوجود
الاعتماد ولك ان تجعله جملة وقعت كالتفسير لقوله كذلك فيكون
سواء خبرا مقدما قوله والمعنى وامرت بالاستقامة الخ قيل فيكون
اقامة الوجه فى الدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله
والاعراض عما سواه وقيل كنى به عن صرف العقل بالكلية الى
طلب الدين قوله حال من الدين او الوجه فعلى الاول يكون منتقلة
وعلى الثانى مؤكدة لان اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق
والاعراض عن الباطل والحنيف بمعنى المايل عن الباطل ثم قوله
تعالى ولا تكونن من المشركين كالتاكيد لقوله فلا اعبد الذين
تعبدون فيكون نهيا له عن عبادة الاوثان تهييجا له عليه السلام
او حثا لغيره عليه قال الامام يجب حمل الكلام على فائدة زائدة
هى من عرف الله تعالى لو التفت الى غيره يكون ذلك شركا منه
وهو الذى يسميه ارباب القلوب بالشرك الخفى فلو يكون فيكون
قوله ولا تدع من دون الله الخ اشارة الى آخر درجات العارفين
لان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فلا نافع ولا ضار الا الحق
وكل شئ هالك الا وجهه فلا حكم الا له ولا رجوع فى الدارين الا اليه

ثم

من الوجه

ثم لما كان سوى الله معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى
ما سواه وضعا للشئ فى غير موضعه ولذلك قال فان فعلت
فانك اذا من الظالمين ثم قال وليس طلب الشبع من الاكل و
الرى من الشرب قادحا فى هذا الاخلاص لان ماله الى طلب
الانتفاع بشئ خلقه الله تعالى للانتفاع به قوله ان دعوته وخذلته
اى تركته غير ملتفت اليه لف ونشر مرتب ولعل قيد بنفسه
احترازا عن النفع والضر للعابدين من الله تعالى بسبب الدعوة
وتركها قوله فان دعوته يشير الى ان فان فعلت كناية عن فان
دعوت الخ للايجاز مع ما فى الكناية من المبالغة قوله جزاء للشرط
جواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء الظ انه اراد اذن جزاء
للشرط وجواب كما صرح به صاحب الكشاف وهو ما ذكره
النحاة ان اذن يكون للجزاء والجواب قيل فى جعله اذن جزاء
للشرط نظر اذ جواب الشرط محصور فى اشياء ليس هذا منها
قوله يرفعه لم يقل فلا رافع له كما قال فلا دافع لفضله ولم يقل
يدفعه بعد قوله فلا راد لفضله لمجرد التفنن قوله ولعله ذكر الارادة
مع الخير الخ جعل الزمخشرى من قبيل الاكتفاء قصدا الى الايجاز
والمراد ذكر الامرين جميعا فى الموضعين وما ذكره المص من النكتة
يمكن اعتبارها على هذا ايضا قوله للتنبيه على ان الخير مراد بالذات
يعنى بناء على ان الاثابة فضل والعقاب عدل قوله ووضع
الفضل موضع الضمير اى لم يقل فلا داف[ع] له قوله ولم يستثن
لان مراد الله لا يمكن رده اى لا لله ولا لغيره بناء على عدم جواز
تخلف المراد عن الارادة له وعلى ان ارادته قديمة لا تتغير
بخلاف المس فانه صفة فعل يوقعه ويرفعه بخلاف الارادة
فانها صفة ذات كما توهمه ابو حيان قوله بالايمان
والمتابعة اى فيما امر به ونهى عنه وذكر المتابعة يشعر
بان الاهتداء لا يحصل بمجرد الايمان وحده بل بضم الامتثال فيما يتعلق
بالاعمال لكن يأباه اقتصار الضلال على قوله بالكفر بها الا ان يحمل على الاكتفاء

القائل صاحب الكشف

لان الارادة منه [illegible] صفة الارادة
لم يختلف [illegible]
[illegible]

كمل تعليقنا على تفسير سورة يونس وتمّ ضحوة يوم السبت
الرابع والعشرين من شهر اخرى الجمادين لسنة اربع وستين
وتسعماية من الهجرة النبوية والحمد لله على الاتمام والصلوة
والتسليم على سيد الانام وعلى آله الكرام
واصحابه العظام

300

بسم الله الرحمن الرحيم   سورة هود

قوله مبتدأ وخبر على هذا لكون الر عبارة عن القرآن او عن هذه السورة
وعليه المعنى الثاني من معاني الاحكام كما يشير اليه قوله او كتاب خبر
محذوف اي هذا او هو كتاب والاشارة الى القرآن او الى السورة ايضا
فالر حروف مسرودة على نمط التعديد قوله لا يعتريه اختلال من جهة
اللفظ والمعنى يعني بان يشتمل على تناقض او كذب ومخالفة قوانين اللغة
والعربية وما يخل بالبلاغة ثم انه عبر بصيغة الاستقبال وقال لا يعتريه اختلال
ولم يقل ليس فيه اختلال لان مقتضى الاحكام عدم تطرق ذلك في الاستقبال
واما خلوه عنه في الحال فامر مفروغ عنه فان قلت تطرق شيء مما ذكر في الاستقبال
مما لا يتصور فما معنى نفيه وما فائدته قلت بحث ويليه بنفي تطرق الطعن بنفيه
منه ثم الاحكام بهذا المعنى مستعار من احكام البناء بجامع الامن عن النقض
والخلل قوله او منعت من الفساد والنسخ في القاموس احكمه اتقنه فاستحكم ومنعه
من الفساد فكانه اخذ هذا المعنى مع ما قبله منه وفيه ايضا وسورة محكمة غير منسوخة
فلو اخذ المعنى الثاني منه كان اولى فتامل وقوله والنسخ عطف تفسير الفساد
قوله فان المراد آيات السورة اي المراد بالآيات في احكمت آياته هذه السورة
ففيه اشارة الى اختصاص هذا المعنى بما اذا كان الر عبارة عن السورة
ولها ان تجعلها ح عبارة عن القرآن والمعنى لم ينسخ كما نسخت الكتب
والشرائع نقل هذا المعنى عن ابن عباس ولا ينافيه نسخ بعض الآيات
ببعضها قوله او احكمت بالحجج والدلائل كانه اخذ هذا من احكمت الدابة اذا
وضعت عليها الحكمة لتمنعها من الجماح فكان ما فيه من المطالب المتعلقة
بالمبدأ والمعاد الممنوعة بالحجج والدلائل عن التزلزل بمنزلة دابة ازيل
جماحها بالحكمة فهو اما استعارة تمثيلية او مكنية قرينتها استعارة الحكمة
للدلائل والحجج العقلية والنقلية قوله منقول من حكم بالضم ليشعر هذا
انه على المعاني الثلاثة الاول غير منقول من الثلاثي بل وضع احكم لكل
منها ابتداء بخلاف الاخير منها مشتق من شيء هو الحكمة قوله لانها مشتملة
على امهات الحكم فكونها حكيمة بمعنى النسبة كالتامر وقد يجعل مثله من
وصف الشيء بوصف محدثه مجازا في النسبة قوله ثم فصلت بالفوائد الخ

اي جعلت

اي جعلت مفصولا بعضها عن بعض وانقسمت الى نفائس من تلك الفوائد
كاشتمال القلائد على الفرائد لا انها فصلت كما تفصل هي بان توضع بين
الفرائد غيرها يقال عقد مفصل اذا ابين كل لؤلؤتين خرزة لعدم اشتمال
القرآن على غير هذه الفوائد وفي بعض نسخ الكشاف كما يفصل القلائد بالفرائد
بالراء وفي بعضها بالفوائد بالواو وهو الصحيح لايهام الاول اتحاد
التفصيلين وليس كما ذكرنا ولان قوله من لدن حكيم التوحيد الخ بيان للفوائد
دون الفرائد فقوله بالفوائد متعلق بفصلت لا بتفصل فتامل او جعلها
سورا بمعنى فصلت جعلت فصولا وابوابا قوله او بالانزال نجما نجما بمعنى
فصلت فرقت في الازمنة فهو في هذه المعاني الثلاثة بمعنى الفرق والتشديد
للتكثير قوله او فصل فيها آه فالتفصيل بمعنى البيان واصل فصلت فصل
فيها فحذف في وجر واسند الفعل الى الضمير بطريق الاتساع واعلم
انه ذكر لكل من الاحكام والتفصيل اربعة معان فان اريد بالاحكام
المعنى الاول وبالتفصيل المعنى الاول والرابع فالتراخي رتبي
لان التفصيل كمال لما فيه الاجمال وان اريد الثاني فهو اخباري لرجوعه
الى اللفظ ورجوع الاحكام الى اللفظ والمعنى وان اريد الثالث فوجودي
وان اريد بالاحكام المعنى الثاني وذلك لا يتصور الا اذا اريد بالر السورة
وبالتفصيل المعنى الثالث فوجودي وان اريد بالاحكام المعنى الثالث
وبالتفصيل المعنى الاول والرابع فهو رتبي لتعلقه باللفظ والمعنى وتعلقهما
بالمعنى فهو اعلى وان اريد المعنى الثاني فاخباري وان اريد المعنى الثالث
فوجودي وان اريد بالاحكام المعنى الرابع وبالتفصيل المعنى الاول والرابع
فرتبي لان التفصيل كمال وان اريد المعنى الثالث فوجودي هذه
ست عشرة صورة يكون كلمة ثم في اربع منها على اصل الوضع وهو التراخي
الوجودي لكن المص جعلها فيها للتراخي الاخباري لكونه في الكل على وتيرة
واحدة في المعنى المجازي اعني التراخي الحالي الشامل للرتبي والاخباري
ولا ينافي ذلك كونه مرتفعا عنا ايضا في الوجود ثم ان هنا سؤالا وهو
ان ثم انما يجيء للترتيب الاخباري بالمعطوف والمعطوف عليه ولا تراخي بين الا
خبارين فالوجه ان يكون المراد به الترتيب دون المهلة فيكون ثم ح بمعنى الفاء

كما يجيء الفاء بمعنى ثم في قوله ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما الاية على ما قيل واخرى هي ان التاخر الاخباري لا يكون الا بعد وقوع الاخبار فثم لا يدل الا على تاخر حاصل قبل دخوله لا على تاخر اختياري يحصل بعد دخوله فتامل قوله او صلة لاحكمت او فصلت يريد ان جملة احكمت اياته صفة لكتاب لتفيد الخبر بمن لدن حكيم اما صفة اخرى له او خبر ثان او صلة لاحكمت او فصلت يعني على التنازع واعمال الاول والثاني على المذهبين فيه هذا بحسب صناعة الاعراب واما بحسب المعنى فيتعلق بهما معا وهو مراد جار الله بقوله احكمت وفصلت بالواو واليه اشار المص ايضا بقوله لاحكامها وتفصيلها قوله وهو تقرير لاحكامها وتفصيلها اي هو كالدليل عليهما على جميع الوجوه الاعرابية فيه وعلى معاني الاحكام والتفصيل الا ان ذلك على الاول والثالث من معاني الاحكام وعلى الطرفين من معاني التفصيل اظهر وعلى الثالث من وجوه الاعراب في من لدن حكيم اصرح وقوله على اكمل ما ينبغي متعلق بالاحكام او تفصيلها واشارة الى المبالغة في فعيل وقوله باعتبار ما ظهر او ما خفي متعلق باكمل او ينبغي شامل للاحكام والتفصيل اذ في كل منهما شيء منهما وكلام جار الله ظاهر في اختصاص الحكيم باحكمت والخبير بفصلت على الحين من معانيه وليس به فتامل قوله لان لا تعبدوا فان مصدرية ولا نافية واللام محذوفة على القياس المطرد في حذف الجار من ان وان لم يوجد شرط حذف اللام من المفعول له لان ذلك في صراحة نصبه لا مطلقا والا لكيف يحذف مع ان القياس المطرد هو المجوز لما يجب ثم كون ان مصدرية ايضا في المعطوف لا ينافي معنى الامر لفواته بعد دخولها كما لا يفوت معنى المضي والمستقبل قوله لان في تفصيل الايات معنى القول فان تفصيلها باقسام معنى كان من المعاني المذكورة لا يكون الا بكلام لفظي او نفسي فكانه قيل قال لا تعبدوا الا الله كما جوزه جار الله لان ان فيه مفسرة للامر للتفصيل وهو المقصود دونه فتامل قوله ويجوز ان يكون مبتدا اي بان لا يكون متعلقا بما قبله تعلق المعمولية لكمال المعمولية وهذا على وجهين ان يقصد الاغراء على التوحيد او يقصد الامر بالتبري عن عبادة غير الله بالنصب على المفعول في الاول بمعنى الزموه اي الترك او على المفعول المطلق بحذف فعله اي

عبادة الغير كانه قيل اتركوا

بمعنى اتركوها اي العبادة لغير الله تركا وفي كلام جار الله اضطراب حيث دل اوله على الوجه الاول واخره على الوجه الثاني وقد يوجه بان مراده بقوله كقوله فضرب الرقاب افادة معنى الاغراء لا اشتراك الصورتين في النصب على المصدرية بل ولا يمنع جواز حمل الاية عليه بانه ليس وزان الا تعبدوا الا الله وزان ترك عبادة غير الله في استقامة تقديرا تركوا عبادة غير الله تركا اذ لو قلت اتركوا عبادة غير الله ان لا تعبدوا اي عدم عبادة لم يكن شيئا لانه ان لا يحسن اضربوا ان لا تضربوا اي اضربوا الضرب وبزعم ان ان علم للاستقبال فلو اريد الاستقبال غير زمان الامر لم يكن مفعولا مطلقا وان اريد ذلك الاستقبال ضاع بالاكتفاء بالاول انتهى قلت هذا امر سهل بجعل ان لمجرد المصدرية او للتاكيد ثم ههنا دقيقة هي ان المص اطلق كونه كلاما مبتدا للاغراء وخصه جار الله بكونه على لسان النبي صلى الله عليه وسلم وايده بقوله تعالى انني لكم منه نذير وبشير ووجهه ظاهر واما على ما ذكره المص وكذا على ان لا يكون كلاما مبتدا فيقدر قل قبل الا وقبل الا كما قيل لبعده لفظا ومعنى لظهور ان القصد الى الامتنان عليه صلى الله عليه وسلم بانزال كتاب عليه شانه كذا لا الى الامر بالاخبار بذلك قوله تعالى ثم توبوا اليه استشكل الفراء هذا العطف بناء على زعم الاتحاد فجعل ثم بمعنى الواو على نمط التفسير وليس الامر كما زعم لان معنى الاستغفار طلب الغفر اي طلب الستر من الله والعفو عنه ومعنى التوبة الندم عليه مع العزم على عدم العود فليسا بمتحدين ولا متلازمين ثم قد يستعمل الاول في العرف بمعنى الثاني وفائدة عطف الثاني على الاول التوصل به الى ذلك المطلوب والجزم بحصوله كما قال ثم توصلوا آه بيانا للحاصل المعنى لا ان توبوا مجاز عن معنى توصلوا كما توهم وقوله فان المعرض عن طريق الحق اي الصواب لا بد له من رجوع اليها ليصل الى المطلوب تعليل بطريق التمثيل تشبيها لما نحن فيه في معنى الاعراض ثم الرجوع ليحصل الجزم بالمطلوب لا لانه لا يحصل الا به والا فالله سبحانه قد يعفو من غير توبة فعلى هذا يكون كلمة ثم على اصل معناها فان الشيء يطلب اولا ثم يتوسل اليه بشيء وان كان المطلوب متاخرا عن الوسيلة في الوجود قوله وقيل استغفروا من الشرك ثم توبوا الى الله بالطاعة فيكون الاستغفار كناية عن التوحيد

على معناها اللغوي وثم ايضا على بابها لان الطاعة مسبوقة بالتوحيد وقيل
للتراخي الرتبي لان التحلية افضل من التخلية وانما اورد هذا الوجه بصيغة
التمريض وهو مختار الفاضل لانه ان لا تعبدوا الا الله افاد معنى التوحيد
فقد تكرر بلا فائدة زائدة سوى ما علق عليه من قوله يمتعكم الى الاخر وقد امكن
تعليقه على الاول قوله ويجوز ان يكون ثم لتفاوت الامرين عطف على ما تقدم
بحسب المعنى فكانه قيل كلمة ثم للتراخي الحقيقي على الوجهين او الرتبي الحقيقي
ويجوز ان تكون لتفاوت ما بين الامرين وذلك لان بين التوبة وهي انقطاع العبد اليه
بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا بطريق الكناية فان التفاوت
والتباين من روادف التراخي قوله تعالى يمتعكم متاعا حسنا انتصاب
يحتمل ان يكون على المصدرية من غير لفظ الفعل كما في انبتكم من الارض نباتا
او على المفعول به بان يكون اسما لما يتمتع به يقال متعت زيدا ثوبا ذكره ابن العادل
قوله يعيشكم في امن ودعة في القاموس المتاع المنفعة فالتمتيع جعل الشخص
منتفعا بشيء وما ضرب للتمتيع مدة وقيد بالحسن آل المعنى الى الاعاشة
في امن ودعة فهذا وجه تفسيرها لا انها معناه لغة وقال جار الله يطول
نفعكم في الدنيا بمنافع حسنة من عيشة واسعة ونعمة متتابعة وظاهره
انه جعل التمتيع بمعنى التطويل وقدر المضاف وجعل انتصاب متاعا بنزع
الخافض ولا يخفى ما فيه من التكلف في القاموس وامتع الطويل ويحتمل
انه ايضا جعل التمتيع بمعنى التنفيع بدليل قوله بمنافع وجعل معنى
التطويل مستفادا من كلمة الى لعل هذا مراده قوله في امن ودعة يعني ان
المستغفر لذنبه والراجع الى الله بترك الخلق ويقبل على الحق فيامن من الم فوات
شيء من الدنيا ويستريح لو كان اشتغل بالدنيا وقصر نظره عليها فلا ينافيه
ما ورد من النصوص ان اشد البلاء للانبياء ثم للاولياء ثم للامثل فالامثل
قوله هو آخر اعماركم المقدرة وصف الله الاجل بانه مسمى وفسره المصنف الا انه
بقوله اي ثبت متعين لا يقبل التغيير وهذا هو معنى التقدير ولهذا
قال هاهنا هو آخر اعماركم المقدرة وليس في الاية تعليق الآجال بالاعمال بل
تعليق حسن العيش الى آخر ما قدر لكل احد من العمر الاطول والاقصر بالعمل ولما
ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تزيد في العمر تعليق الآجال

اي

اي الاعمار بالاعمال بمعنى ان عمل هذا فعمره كذا والا فكذا وتوهم منه لزوم التغير
في التقدير اشار الى الجواب عنه بمنع اللزوم بقوله وان الارزاق والآجال آه
يريد انه تعالى يعلم ان العبد يعمل فيقدر له الاطول او لا يعمل فيقدر له الا قصر
فاجل كل واحد مسمى لا يتغير ثم ان تعلق الآجال بالاعمال علم من مثل هذا الحديث
ويلزمه تعلق الارزاق بها ايضا لا ان ذلك علم من هذه الآية كما توهم
قوله في دينه لعل المراد بقوله العمل كما قال جار الله نعيما لامر التقوى والزهادة في الدنيا
فان مثلهما يثاب عليه ايضا وقوله في الدنيا والآخرة يعني ان الفضل في امر الدنيا يوجر
عليه في الدنيا ايضا لا في الآخرة فقط كما قال جار الله وفي بعض النسخ او الآخرة
بكلمة او وهي للتنويع يؤيده قوله بخير الدارين ثم انه جعل الفضل في الموضعين
بمعنى واحد فاحتاج الى التقدير مضافا في الثاني وجوز جار الله كون الثاني
بمعنى الفضل في الثواب ولعل المصنف لم يلتفت اليه لما في اضافته الى الضمير
من التكلف نعم لو جعل الضمير للرب كما جوزه ابو حيان كان له وجه قوله وان تولوا
يعني انه مضارع بحذف التاء وهو الظاهر وقيل ماض والتقدير فقل لهم اني اخاف
والنكتة هي الاشارة الى وقوع التولي منهم وان لم يبق المضي على حقيقته وعلى
الاول يؤول الاستقبال بالاستمرار قوله وهو شاذ عن القياس لان قياس
المصدر الميمي من باب ضرب ان يجيء بفتح العين قوله وكانه تقرير كبر اليوم اي
قوله الى الله مرجعكم الى الآخر بانه لموجب كبره ويعلم منه شان العذاب عكسه
جار الله والاوفق اوجه لانه السوق لبيان كبر اليوم واليه اشار بقوله رجوعكم
في ذلك اليوم وبذلك يحصل الربط قوله يثنونها بالفتح اولا اي يصرفونها عن الحق
اصل معناه ويحرفونه عنه اي لا يقبلونه معناه الكنائي يعني انه كنائية على ذلك
وبين جار الله وجهها ولعلهما لم يشترطا امكان ارادة المعنى الحقيقي فيها ومن
اشترط جعل مجازا قوله ويعطفونها على الكفر وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم
والفرق بين هذا المعنى وبين الاول بتقدير على وعن قوله او يولون ظهورهم
اي يدبرونهم فيكون الثني على حقيقته ولم يرد ان حقيقة ثني الصدر نفس
الادبار بل هو من لوازمها فان من ثنى صدره يلزمه ان يدبره بل المقصود بيان كونه
على حقيقته بذكر لازمه فتامل ويناسب هذا المعنى ما روي ان بعض الكفار اذا
امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وولاه ظهره واستغشى ثيابه

قوله وقرئ تثنوني بالتاء والياء اي على المعاني الثلثة يعني قرئ بتاء التانيث لاسناده الى صيغة الجمع وبالياء لاسناده الى الظاهر وكون تانيثه غير حقيقي لانه باعتبار تاويله بالجماعة وقوله افنوني اي هو ماضيه من باب افعوعل من الثني وهو من ابواب السداسي المزيد على الثلاثي ثم ان القراءة المتقدمة قراءة العامة وهذه القراءة لابن عباس ومجاهد ويحيى بن يعمر قوله وتثنونه على ان يستقل لان الرطب فانه ايضا من باب افعوعل من الثن بالكسر في القاموس الثن بالكسر يبيس الحشيش اذا كثر وركب بعضه بعضا قيل لا يلايم قول المص و مطاوعة صدورهم للثني لان مطاوعة الرطب لا كثرا انه اليبس ينكسر غالبا قلت المراد بركوب بعضها بعضا انعطاف بعضه على بعض بالانحناء كما هو شان الكلا اذا شرع في اليبس وذلك هو المطاوعة وهذا مراد المص لان فيه مطاوعة بعدما اليبس فالملاءمة ظاهرة وهذه القراءة لابن عباس ايضا ولعروة وغيرهما قوله وتثنئن على وزن تطمئن وهي قراءة ابن عباس وعروة ايضا قيل فيه تخريجان احدهما وهو مختار المص ان وزنه تفعلل من الثن وهو الكلا الضعيف وهو مضارع اثنان مثل احمار حركت الالف لالتقاء الساكنين وان لم يكن على غير حده فانقلبت همزة في الكلمة وكذا في المضارع كما قلبت في احمار يحمار فيكون من باب افعلال وثانيهما ان يكون هذه هي القراءة الاولى الا انه قلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها كما في فيكون من باب افعوعل قوله وقرئ تثنوي كيرعوي قراءة ابن عباس ايضا واستشكلها ابو حاتم وغيره فقالوا هذا غلط لانه لا معنى للواو في هذا الفعل قوله ليستخفوا منه من الله سترهم قال الجار الله ويريدون ليستخفوا من الله وقال فيما نقل عنه ثني الصدور بمعنى الاعراض ظهار للنفاق فلم يصح ان يتعلق به لام التعليل فوجب اضمار ما يصح تعليقها به من شيء يستوي عليه المعنى فلذلك قدر ويريدون ليستخفوا على معنى نظهرون النفاق ويريدون مع ذلك ان يستخفوا كذلك الا حين يستغشون ثيابهم معناه الاحين يزيدون في اظهار نفاقهم ويفعلون ما بسوا ول عليه وهو استغشاء الثياب يريدون الاستخفاء انتهى وحاصله ان ثني الصدور لما كان ظاهرا في معنى الاعراض واستغشاء الثياب اظهر منه لم يصح

ان

فالكلم ويريدون ليستخفوا والمنال ... زائدة كما في قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ... جار الله ... للتعليل ... ان الفعل ... بالابتداء ... فيما عنى فيما اراد

يحمل عليها ... لعدم كسرة ... الواو ... منه

الواو في قوله ويريدون للعطف ... على يثنون ... لا الاستئناف

ان يجعل سببا لاستخفائهم لما بينهما من المباينة والمص لم يقدر ما قدره جار الله فقيل لعدم الاحتياج الى التقدير على المعنيين الاولين ليثنون فان انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم وعدم اظهار ذلك يجوز ان يكون لاستخفاء من الله لجهلهم بما لا يجوز على الله واما على المعنى الثالث فالظ انه لابد من التقدير الا ان يعاد ضميره الى الرسول وفيه ان اعتبار قيد في الانحراف عن الحق وهو بقلوبهم وجعل ذلك القيد مناط الافادة خلاف الظ وقال ابو حيان الضمير في منه عائد على الله والذي يظهر من اسباب النزول انه عائد على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قيل ان هذه الاية نزلت في الكفار الذين كانوا اذا لقيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه وهم يظنون ان ذلك يخفى عليه فنزلت الاية فعلى هذا يكون ليستخفوا متعلقا بقوله يثنون صدورهم الى هنا كلامه قلت فغاية توجيه كلام المص عدم تقدير بعده انه لما جعل النبي قول طائفة من المشركين جاز تعلق اللام بقوله يثنون وصح التعليل وهو قريب مما ذكره ابو حيان الا انه جعل الضمير للرسول وعلى ما ذكره المص يجوز ان يكون له ولله وانما خصه بالله بناء على ظاهر قوله تع يعلم ما يسرون وما يعلنون هذا توجيه كلامه لكن يرد عليه ان في ذلك ترك ما ذكر من المعاني الثلثة ليثنون واختيار لمعنى اخر قوله والنفاق حدث بالمدينة اجاب عنه صاحب الكشف بان حصل منع حدوث النفاق بها بل ظهوره كان فيها وبعد التسليم يحتمل ان يكون ذلك اخبارا بالمحقق بها فيما بعد على سبيل المعجزة لنبينا صلى الله عليه وسلم قوله ويتغطون بثيابهم اي يتلحفون بالحفتهم وهو تفسير بما يناسب الرواية المتقدمة قوله او بالقلوب واحوالها فالذات بمعنى الحقيقة او من قبيل اضافة المسمى الى الاسم كما قيل في ذات غداة في حديث البخاري واشار بزيادة واحوالها الى ان المراد بالعلم بالقلوب العلم باحوالها لا بانفسها قوله غذاؤها اي ما تاكله فانه مما لا يؤكل من المال او يؤكل ويكون ماكله حيوان ليس برزق له فرزق كل حيوان ماكله حلالا كان او حراما ثم الظ ان المراد بالاية ان الله تع يسوق الى كل حيوان رزقه فيكل فرد على النقض بحيوان هلك قبل ان يرزق شيئا ويدفع بان المراد ان كل حيوان يحتاج الى الرزق يرزقه الله وما ذكر ليس كذلك

لها

لكن ينتقض بحيوان لم يمت جوعا ويمكن دفعه ايضا بان المراد كل حيوان جاءه رزق
من الله كما نقل ذلك عن مجاهد لكن المتبادر من الاية ان المعنى ما سبق قوله
لتكفله اياه الى لما دل عليه الاية على ان الله يرزق كل دابة البته بتعين سببه وهو
تكفله ايوعده ثم بين ان سبب تكفله تفضله لا كونه ذكره واجبا عليه كما يوهمه
كلمة على وانما اتى بها لتحقيق الوصول وبعثا على التوكل فيه كيلا يتعبوا انفسهم
في طلبه نعم يجوز لهم مباشرة الاسباب بل قد يجب ذلك وذلك لا ينافي التوكل
وقوله لتحقيق الوصول آه يعني شبه ايصال الله رزق كل حيوان اليه بايصال
من يجب عليه الايصال في عدم التخلف فاستعير له الحرف الموضوع
للاستعلاء على سبيل الاستعارة التبعية قوله اماكنها تفسير ينتظم المستقر
والمستودع وقوله في الحيوة والممات لف ونشر مرتب وما روي عن ابن
عباس انه قال المستقرها حيث تأوي من الارض ومستودعها الموضع الذي تموت
فيه فتدفن وقوله او الاصلاب او الارحام بالنصب عطفا على اماكنها والظ
انه لف ونشر مرتب لان جعل الارحام مستودعا من حيث انها فيها من
غير محل آخر اولى الا ان هذا ليس بمنقول عن احد ونقل عن ابن عباس عكسه
الا ان هذا ليس بمنقول عنه وذكر المص على وجه يحتملهما فاحمل على ايهما شئت
قوله او مساكنها من الارض آه وهذا ما ذكره جار الله بعينه ولا يخفى ضعفه
لكنه شامل لجميع الحيوانات دون الاولين قوله من الدواب في احوالها كلمة من للتبعيض
اي كل من كل منهما لا للتبيين بمعنى كل هو هذا لان المراد من احوالها رزقها (اي كل فرد منهما)
ومستقرها ومستودعها وغير ذلك كانه تم بعد ما عد بعض احوالها عممها
لغيرها فتناول كلا من الدواب واحوالها المذكورة وغيرها قوله بيان كونه عالما
بالمعلومات كلها يعني لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل
على علمه بجميع المعلومات واراد بما بعدها قوله وهو الذي خلق السموات والارض
وقد بين المص في الاعراف كيفية خلق الكل مرتبا في تلك الايام وقوله اوما
في جهتي العلو والسفل اي فيشمل الكل ولا حاجة الى التقدير فان قلت
الاخبار بانه خلق السموات والارض في تلك الايام لا ينافي خلق ما فيهما
ايضا فيها فلا حاجة الى التقدير او التاويل قلت نعم الا انه لا يوجد
التعرض له بدون احدهما قوله بالاصل اي بالحقيقة كما روي ان السماء

الاولى

الاولى من زمرد خضراء والثانية من فضة بيضاء والثالثة من ياقوتة
حمراء الى غير ذلك وقد فصلنا ذلك في الانعام قوله والذات فانها سبع
طبقات متفاصلة بين كل اثنتين منها مسيرة خمسمائة عام كما ورد في
الاثر فيؤول قوله تعالى ومن الارض مثلهن بالاقاليم السبعة واما على
القول بان المراد ان الارض مثل السماء في العدد والطبقات وان في كل
طبقة خلقا كما ذكره جار الله في سورة الطلاق فيكتفي في التعليل بالاختلاف
بالاصل كما اكتفى بالآخر في سورة الانعام حيث قال لان طبقاتها
مختلفة بالذات وجمع بينهما في كما جمع ههنا وقال هناك لانها طبقات
متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة ثم الظ ان المراد بالعلويات والسفليات
انفس السموات والارض لا هي وما فيها قوله قبل خلقهما الضمير للسموات والارض
والظرف متعلق بكان وهذا مع قوله لم يكن حائل بينهما تفسير بين المعنى المراد
بالاية فكان المعنى خلق السموات والارض والحال كان عرشه على الماء قبل خلقهما
على وجه لم يكن حائل بينهما وقوله لا انه كان موضوعا على متن الماء ليس نفيا
لعدم الحائل لعدم المنافاة بينهما بل المراد ان عدم الحائل ليس بالانطباق
ومبنى هذا النفي على كون الظ ذلك فان كون العرش منطبقا على الماء اولا
ثم رفع عنه يحتاج الى دليل وهو منتفية قوله واستدل به على امكان الخلاء
اراد الامكان الوقوعي ووجهه ان المستفاد من الاية انه تم خلق السموات
والارض ولم يكن اذ ذاك غير العرش والماء فتامل قوله وان الماء اول حادث
بعد العرش يتوقف هذا على قدم العرش وحدوث الماء ولا يخفى عدم جزم بعدم حدوث
بعده اولا يجزم بما ذكره وكلا الامرين في حيز المنع قوله وقيل ان الماء على متن
الريح يعني فلا يكون الماء اول حادث هو الريح فقط او مع الماء قوله اي
خلق من خلق ليعاملكم معاملة المختبر يشير الى ان الكلام استعارة تمثيلية
وقوله ليعاملكم متعلق بخلق وفاعله ضمير من ومعاملة المختبر مفعول
مطلق والمراد بها فعل الاختبار قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه
معنى العلم من حيث انه طريق اليه كالنظر والاستماع اعترض بانه اثبت له
التعليق ههنا ونفاه في سورة الملك حيث قال وليس هذا من
باب التعليق وهذا تناقض صريح وجوابه ان المراد بتعليقه ههنا تسليط

على انكم احسن عملا او اعمالا فيه فانه وقع موقع مفعول ثانيا مع انه لا يتعدي
بدون الحرف الا الى واحد لان التعليق النحوي يرشدك اليه قول جار الله
في الملك فان قلت من اين تعلق قوله ايكم احسن عملا بفعل البلوي آه
والمنفي في الملك هو التعليق النحوي فلا منافات وقد يجاب بان المراد
ههنا تجويز تعليقه من غير نظر الى خصوص تركيب ليبلوكم ايكم احسن
عملا بحيث تقع الجملة موقع المفعولين يدل على ذلك تمثيل جار الله بانظر ايهم احسن
وجها وفي الملك منع نظرا الى خصوصه فكانه قيل انما جاز تعليقه على ما
ذكر في النحو وان لم يكن ههنا وقد يجاب ايضا بان المراد ههنا تقدير
ما علق بالاستفهام وهو العلم بقرينة ذكر سببه فان البلوي للعلم
وهو المراد بقوله لانه طريق اليه والتقدير ليبلوكم فيعلم ايكم احسن
عملا فيكون تعليقا وفي سورة الملك محمول على تضمين ذكر فلا يكون
تعليقا لسبق احد المفعولين ورد بان ذلك لا وجه له بعد تصريح جار الله
في بانه استعارة للعلم قلت هذا لا يضره فانه لا يكون معلقا ايضا لما
ذكر من سبق احد المفعولين ايضا ولا يخفى ان قوله قلت من حيث انه تضمن
معنى العلم ظاهر في الحمل على التضمين وجعل المعنى من انه استعير للعلم في غاية
البعد على ان ما ذكره من العلاقة من كونه طريقا الى العلم ليس بعلاقة الاستعارة
فيحمل على مطلق المجاز وبالجملة هذا من معضلات هذا الكتاب وقد يجاب
عن اصل الاعتراض ايضا بان حاصل التعليق ابطال العمل لفظا فان
الفعل العامل في المفرد نحو عرفت ابا زيد فان اورد معه كلمة التعليق وهي
تقتضي الجملة وقيل عرفت من ابوه فقد بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه
وليس يقتضي باب علمت ان يكون مفعوله الثاني مفردا حتى يكون ورود
الجملة بكلمة التعليق مقام تعليقا كما بينه جار الله في سورة الملك
اذا عرفت هذا فالحكم ههنا بالتعليق بناء على اعمال الفعل البلوي فانه
يقتضي مختبرا ومختبرا به وهو لا يكون الا مفردا لانه مفعول بواسطة
الباء وهي لا تدخل الجملة كقوله ولنبلونكم بشيء والمختبر به ههنا ايكم
احسن عملا وهو جملة مصدرة بكلمة التعليق وذلك هو التعليق
وحكم في سورة الملك بنفي التعليق بناء على اعمال العلم الذي تضمنه فعل

البلوي

البلوي فلا تناقض قلت هذا في غاية السقوط لان القول بتعليق فعل
البلوي من غير اعتبار معنى العلم فيه مجرد اصطلاح ومخالف ايضا
لقول المصنف لما فيه من معنى الفعل على ان صلوحه لان يعمل في تلك الجملة مجردا
عن معنى العلم ممنوع ولو سلم فضمونها ليس بمختبر به فكيف يكون معلقا
بهذا الاعتبار لان المختبر به خلق السموات والارض ودونه ثم ان ههنا
دقيقة لا بد من التنبيه عليها وهي ان المفهوم مما ذكره جار الله في سورة
الملك اختصاص التعليق بافعال القلوب السبعة المتعدية الى اثنين وقال
فيما نقل عنه هناك ان من شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شيء من المفعو[لين]
كقولك علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل
فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم ثم قال واذا كان كذلك
فانحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من التعليق في شيء لسبق
المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى فقد تخلص من ذلك ان التعليق مختص
بالافعال السبعة المتعدية الى المفعولين وصرح بذلك ايضا في المفصل وانه
لا يكون الا للمفعولين معا لا للثاني وحده فيشكل ذلك بما ذكره الفاضل
التفتازاني بان المحل المعلق عنها قد تكون في موضع المفعول الثاني
وحده نحو علمت زيدا ابو من هو ومن ان المعلق قد يطلب مفعولا واحدا نحو
عرفت هل زيد في الدار اي عرفت هذا الامر ومن ان الجملة بعد الفعل المعلق
في موضع النصب لتعدي الفعل اليه بنفسه او لتضمنه فعلا يتعدى اليه
ومثل للثاني بنحو امتحنت زيدا هل هو كريم اي عرفت كرمه بامتحانه ومن ان
ادوات الاستفهام ترد بعد كل فعل يطلب به العلم كفكرت وامتحنت وبلوت
ومن ههنا قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل ان قولهم لا يكون التعليق
في غيرها ليس بمستقيم على ظاهره فان عرفت وعلمت الذي بمعنى عرفت يعلق
ايضا وكذلك ما اشبهها يعلق ايضا مع الاستفهام نعم التعليق مخصوص
بافعال القلوب انتهى واقول غاية توجيه كلام جار الله ان جواز التعليق
المتعدي الى واحد مختلف فيه منهم من جوزه ومنهم من منعه والثاني مختار
ولكن حال ما يتعدي الى واحد بالتضمين واما ما يتعدي به الى اثنين
فهو اذا حقق يرجع الى السبعة واما تحديث ان الجملة المعلق عنها قد

تقع

بل بعض المتقين اذ اغيب التفاوت بينهم

موقع المفعول الثاني فقدر تقي جار الله في الملك على الامر بعليه وتبعه المصنف في ذلك
كله والحق حقيق بان يتبع وقد اطنبنا في الكلام ليحيط الناظر باطراف المقام فانه
مضلة الافهام ومزلة الاقدام قوله وانما ذكر صيغة التفضيل آه جواب سؤال
هو ان الخطاب في ليبلوكم عام وان الاختبار شامل للكل اذ لا شك ان القصد الى
تعرف اعمال الكل ليجازيه بما يناسبه وشموله انما هو باعتبار الحسن والقبح وذكر
الاحسن جعله بالمتقين فتنافيا ومآل الجواب تخصيص الابتلاء
بالمؤمنين وتخصيص احسن عملا بالذكر وتقرير الجواب انه قصد بذلك
التحريض على محاسن الاعمال آه لدلالته على كون المقصود المقصود الاصلي
على ذلك الفرق ليجازيهم اكمل الجزاء فكان قيل المقصود ان يظهر فضيلتكم لي
فضلكم فان ذلك مفروغ عنه لا يجد ذو لب منه بدا وليس هذا تخصيص الخطاب
كما ظن ولا منافيا لتعلق القصد بتعرف حال غيرهم ايضا ثم عمم الاعمال للنطقي
واستدل عليه بالحديث فيحتمل ان يكون مراد جار الله بذكر الحديث الايماء الى وجه
آخر وان يكون تاييدا للاول لان الفحوى دليل العقل والثاني اولى وههنا
وعكسه في الملك من حيث انه ذكر تفسير الاحسن هناك على انه مختاره فينبغي ان يكون
ذكر الحديث في كلامه للتاييد ثم ان الزمخشري فسر الاحسنين اعمالا بالمتقين
ولم يعده في الملك اكتفاء او تنبيها على انه غير متعين لجواز ان يكون الاحسن من
باب الزيادة المطلقة وان يكون من باب اي الفريقين احسن مقاما كذا قيل
قوله اي ما البعث والقول به الا وطرح الاول اذ لا لطف في تشبيهه بالسحر
ولعله زاد قوله او البطلان لذلك وفيه لا خصوصية له ترجح تشبيهه به
من بين الاباطيل قوله على تضمن قلت معنى ذكرت فيه انه يمكن ان يجعل
قلت بمعنى ذكرت من غير حاجة الى تضمينه واياما كان يكون المعنى ولئن ذكرت
لهم مبعوثيتكم ولا وجه الا ان يكون الخطاب للمؤمنين ولهم تغليبا فتامل قوله
او ان تكون ان بمعنى على لو قال بمعنى لعل كما في كتب النحو كان اولى وان كان عل
لغة في لعل ايضا ولو اكتفى جار الله في التمثيل بقولهم ائت السوق انك تشتري لحما و
ان كان عنى بتشديد النون بمعنى ان في لغة قيس وتميم فانهم يقولون اشهد
عن محمدا رسول الله يبدلون همزتها عينا كان اولى قوله بمعنى توقعوا
جعل التوقع للمخاطبين دفعا لما اورد على الوجه الثاني في هذه القراءة من انه

عليه

عليه السلام قاطع بالبعث لا متوقع ومن ان القراءة المشهورة ينافيه
لدلالتها على القطع به واولا لا خبار بتوقعهم بالامر به دفعا لما يرد عليه
انهم لا يتوقعونه فكيف يصح الاخبار بذلك قوله ولا تبتوا بانكاره
الباء صلة البت اي لا تبتوا بسلبه وانتفائه وقوله لعدوه جواب
لئن قلت وفي قوله ما لا حقيقة له اشارة الى انهم ارادوا بالسحر الشعوذة
لا حقيقة السحر لتحققه قوله وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها اي على
ليس فانهم اتفقوا على جواز تقديم خبرها على نفسها ومنعه الكوفيون والمبرد وذهب
كثير من المحققين كعبد القاهر وابن الانباري وغيرهما من مشاهير ائمة النحو
وجوزه البصريون واليه جنح جار الله وقال في مفصله وهو الصحيح واستدل لوا
عليه بهذه الآية وحاصله ان جواز تقديم المعمول يوجب جواز تقديم العامل
بالاولوية واعترض عليه شارح اللب بانا لا نسلم انه معمول لمصروفا بل هو مبني
على الفتح مرفوع المحل بالابتداء وانما بني على الفتح لاضافته الى الفعل كما في يوم ينفع
الصادقين صدقهم ولو سلم فهو منصوب بفعل مقدر تقديره يلازمهم يوم
ياتيهم قيل وايضا لو سلم فالظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره فلا يتم الاستدلال
بالآية على ان القاعدة المذكورة القائلة ان جواز تقديم المعمول يستلزم
جواز تقديم العامل منقوض بقوله فاما اليتيم فلا تقهر فان اليتيم
منصوب بالمجزوم وقد تقدم على لا مع عدم جواز تقديم المجزوم عليها و
للخصم ان يقول لما كان الجازم مع المجزوم ككلمة واحدة جاز تقديم مع
لا كاف في دفع النقض واما دليل الكوفيين مع ماله وعليه فمذكور في كتب النحو
قوله لان استعجالهم كان استهزاء يعني فلهذا ذكره بدله تنبيها على ان الاستعجال
من حيث هو لا يستلزم التكذيب الموجب للعذاب بل لذلك فتامل قوله
ولئن اعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها يعني ان اذاقة النعمة مجاز عن هذا
المعنى لان حقيقة الذوق وهي اختبار الطعم سواء كان ملائما او منافرا غير
مراد وفي القاموس ذاقه ذوقا ههنا الاختصاص بالمطعومات وعمومه
للمنافر فكذا حقيقة الاذاقة التي هي الحمل عليه وفائدة قوله ثم نزعناها منه ان
تلك النعمة من فضل الله من غير استيجاب منهم فيحتمل ان يكون من في
ثم نزعناها منه للاجل اي من شومه وانظر كونها صلة النزع قوله لعله صبر

في القاموس ذاقه ذوقا وذواقا اختبر طعمه واذاقه اياه

كما فيما نحن فيه يعني انك بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض
ما يوحى اليك قوله تترك تبليغ ما يوحى اليك يشير الى ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال
ولهذا عمل وان المراد ترك تبليغه اليهم لا طرحه من البين قوله وهو ما يخالف رأيهم
اي ما يسوءهم مما اشتمل على عيب آلهتهم قوله ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو
اليه وقوعه آه هذا انما يدل على نفي تركه عليه السلام تبليغ ذلك البعض في
جميع الاوقات لان المنافي للعصمة من الخيانة لا مطلقا لان عدم القراءة في وقت
لمصلحة لا يقتضي ترك التبليغ وبلغ لا يوجب الفور وقوله لان يكون اي يوجد في نسخة
وفي بعضها ان يكون ما يمنعه عنه اقوى وهو الاصح فيكون ناقصة وقوله والتقية
في التبليغ عطف على عصمة الرسل اي المقارن لوجوب عصمتهم الامرين يعني لو وقع
المتوقع لزم الخيانة في الوحي فيرتفع الوثوق من الرسالة وبفوت مقصود البعثة
قوله تعالى وضائق به صدرك قيل هو عطف على تارك ورد بانه هنا واقع موقع
بل الواو للحال قوله وعارض للحيا اشارة الى وجه اختياره ضائق على ضيق مع انه
اكثر استعمالا يعني ليفيد ان الضيق يعرض له احيانا قال ابو حيان القلب
اذا لم يأت على وزن فاعل كفرح وثقيل واريد به الحدوث بني على فاعل فيقال فارح
وثاقل فلذلك جاء هنا اسم الفاعل من ضاق على فاعل للحدوث احيانا فانه عليه السلام
افسح الناس صدرا وقيل ليشاكل تارك قوله مخافة ان تقولوا وقيل كراهة وهو
لوقوع القول فلا ان يراد مخافة تكريرهم روي انهم قالوا اجعل لنا جبال مكة ذهبا
او ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا وروي ان الكلام منهما وقيل طائفة
وقيل القائل عبد الله بن امية بن المغيرة وعلى الجميع يحتاج الاسناد الى التأويل قوله وقيل
الضمير عطف بحسب المعنى على قوله بان يتلو عليهم ولا عليك اي بحسب قوله ام منقطعة
اي بمعنى بل الاضرابية اضراب لانتقال الى شيء آخر والهمزة بمعنى بل يقولون والهمزة للانكار
بمعنى الكراهة والفاء في قوله تعالى فأتوا بسورة فصيحة تفيد سببية القول للامر
بالاتيان او سببية المقول للاتيان قوله عدم اولا بعشر سور آه يدل هذا
على تقدم ما في هذه السورة على ما في البقرة ويونس في النزول اذ لا معنى للتحدي بالعشر
بعد التحدي بواحدة وتبين عجزهم عن المعارضة واكثر المترجم وقال المبرد نزلت
سورة يونس اولا ومعنى قوله في يونس فأتوا بسورة مثله في الخبر عن الغيب والاحكام
والوعد والوعيد فعجزوا فقال لهم في هود ان عجزتم عن الاتيان بسورة مثله فيما ذكر

لم يقل من غير صبر كما قال جار الله فكانه يشير الى انه لا الانسان لا يخلو عنه قوله وفي اختلاف
الفعلين نكتة لا تخفى اراد بهما اذقنا ومسته باختلافهما تخصيص الاول
بالنعماء والثاني بالضراء وبالنكتة تغليب جانب الرحمة وقيل اختلافهما اسناد
الاول الى ذاته والثاني مع ان الكل منه والنكتة هي الايماء الى ان المقصود الخير
بالذات والشر بالعرض قوله التي ساءته يريد ان السيئة هنا من المساءة
ضد المسرة لا بمعنى الخطيئة قوله تنبيه على ان ما يجده الانسان في الدنيا آه يعني ان
نعمها ومحنها وان امتدت زمانا كثيرا فهما لانقضائهما كالانموذج لما في الآخرة منهما
لدوامهما وقوله وان يقع عطف على ان ما يجده آه ولا يخفى عليك ما فيما بين التشبيهين
من المنافاة لابتناء الثاني على ان المراد في ما يطلق عليه اسم الذوق واللمس
والاول على خلافه الكلام آه او يحمل ذلك على اصل وضعهما قوله ايمانا بالله
واستلاما للقضاء فان المسلم يثق بالله ان يعيدها احسن مما كانت ولا يفرح
ولا يغتر بل يشكر لعلمه ان ذلك من فضل الله بخلاف الكافر فانه يعتقد ان تلك النعم
على الاتفاق وكذا زوالها فلا يشكر ولا يصبر وههنا اشكال وهو ان اليأس
الشديد بعد سلب النعمة والكفران العظيم على سوالف النعم لعدم ثقته بالله
ليسا من عادة كل احد من الكفار كما يقتضيه الاستغراق الاستثناء اللهم الا ان
يكون المراد ان هذه حصتهم لو لم يمنع منه مانع كما قيل الظلم من شيم النفوس
فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم وفي قوله ايمانا وشكرا اشارة الى ان تفسير الا
الا الذين صبروا بالا الذين آمنوا اليس كما ينبغي والى ان العمل الصالح ليس نفس
الشكر كما قيل قوله اقله الجنة فيه اشارة الى ان مشاهدة جمال الله يكون لكل
مؤمن قوله لتستبعد كرهم يريد ان الحمل على الاستغراق ليس الا اذا لم يكن معهود
وههنا معهود فيحمل عليه قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وقيل
كلمة لعل على بابها والترجي بالنسبة الى المخاطب وقيل للابعاد فان العرب تقول للرجل
اذا ارادوا ابعاده لعلك ان تقدر تفعل كذا مع انهم لا يشكون فيه فالمعنى لا
تتركه وقيل للسؤال كقوله صلى الله عليه وسلم لعلنا اعجلناك اي الآن للانكار في الدنية
لا فيه وقيل لترقب الكفار فانه قد يكون لتوقع المتكلم وهو الاصل لانه معاني الانشاءات
قائمة به وقد يكون لتوقع المخاطب وهو ايضا كثير لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس
التام بالكلام نحو لعل الساعة قريب وقد يكون لتوقع غيرهما لانه نوع تعلق بالكلام

فأتوا بعشر سور مثله في البلاغة خالية عما ذكر وضعف ما ذكره بانه لا يطرد في كل سورة
من سور القرآن وهاتان السورتان متقدمتان في النزول الا انهما لما نزلتا على التدريج جاز
ان يتأخر تلك الآية من هذه ولا ينافي تقدم السورة على السورة ثم يجب حمل السورة
على مطلق السور لا على سورة البقرة المعهودة كما نقل في كشف عن ابن عباس رضي الله عنهما
لان بعضها مكية وبعض السور المتقدمة على هود مدنية **قوله** فتحداهم بسورة اي
في البقرة ويونس ولا بأس في كونه مرتين **قوله** باعتبار كل احد ولا وجه لتذكير معنى
امثالها كما ذكره جار الله وفي اللباب توحيد المثل لكون المراد هو المجموع فان مجموع
السور العشر شيء واحد وقيل لكونه صفة للمضاف المقدر اي بقدر عشر سور
مثله **قوله** تعالى مفتريات استدل به على ان اعجاز القرآن بسبب الفصاحة واشتماله
على الاخبار عن المغيبات وكثرة العلوم والا لم يكن لتقييده بمفتريات معنى
واما اذا كان وجه اعجازه هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الكلام تظهر
صدقا كان الكلام او كذبا قلت هذا لا يدل الا على صحة كون وجه الاعجاز
الفصاحة وعدم صحة كونه كثرة العلوم والاخبار عن المغيبات ولا يلزم منه ان يكون
وجه الاعجاز ذلك لاحتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض
كما قيل فلا يتم الاستدلال وقد يناقش عليه ايضا بمنع الملازمة فان معنى مفتريات
مختلقات من عند انفسكم كما افتريتم المعلوم لا يجب كذبه قلت ليس معنى الافتراء
والاختلاق مجرد الاختراع بل هو مع الكذب **قوله** من انفسكم فيدل به لكون المعنى
عليه لان المتحدين هو العرب العرباء فالمطلوب اتيان المثل من عندهم لا من غيرهم
فان ذلك مفروغ عنه **قوله** ان مع اني اختلقته من عند نفسي فيدل به ايضا لكون المعنى
عليه كما افاده النظم **قوله** لعلكم القصص الاولى حذف لا شعاره باعتبار
الاخبار عن المغيبات فيه وقد قال فيما سبق في البيان وحسن النظم تعالى
وادعوا من استطعتم من دون الله قال المصنف في سورة يونس ومع ذلك
فاستعينوا بمن امكنكم ان تستعينوا به فاشار بلفظ ذلك الى التعليل المذكور بقوله
فانكم مثلي في العربية ففيه اشارة الى ان هذا التعليل ملحوظ له عليه السلام عند تحديه
بقوله فأتوا آه والى ان تفريع الامر بدعوة من استطاعوا تفريع في المعنى على تمكنهم
بما يمكنهم ثم وجه الفائدة في قوله فاستعينوا عطف واو وقوا على فأتوا المصدر
بالفاء **قوله** في ما من دون الله الجار متعلق بادعوا نص عليه في البقرة واشار اليه

جار الله

سعدي چلبي منه

310

اي بشاهد معنى التجاوز لا دونه منه

جار الله في يونس حيث قدم من دون الله على من استطعتم في تقرير المعنى ولكن
ان يجعل متعلقا بمحذوف فيكون صفة لمن ارتضاه قال فان قلت ما فائدة
هذا التقييد مع عدم تصور اتيانه بمثله بطريق الافتراء من الله قلت هي الاشارة
الى ان القادر على كلام مثله في البلاغة ليس الا الله واليه اشار في البقرة بقوله
فانه لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله وفي هود بقوله فانه وحده قادر على ذلك
لا يكون معونة ممن تدعونه الاستقلال فيه **قوله** وكان امر الرسول اي بقوله ادعوا آه وهو
كالتعليل لقوله كانوا يتحدونهم **قوله** يجب اتباعه عليهم في كل امر الا ما خصه الدليل
قيل هذا على مذهب الحنفية وعند الشافعي امر الرسول لا يتناول الامة
فذكره المصنف هنا على غير مذهبه وقوله في كل امر اي كل ما امر به رسول الله صلى الله
عليه وسلم **قوله** وللتنبيه آه والفرق بينهما ان مبنى الاول على كونهم متحدين حقيقة
معه صلى الله عليه وسلم ومبنى الثاني على كونهم حاضرين عند تحديه عليه السلام غير
غافلين عنه فكانهم متحدين ايضا وانما عطف بالواو دون او مع تباين مبناهما
لاتحادهما في كون الخطاب عليهما للمؤمنين فهما وجهان متباينان للوجه الاول لكون
الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم فقط وقيل عطف على قوله من حيث انه
يجب عليهم يعني ان الامر يقتضي ان يتناولهم لدليلين احدهما ما تقرر انه يجب اتباعه
عليهم آه والثاني ان في تناول هذا الامر تنبيها على ان التحدي آه فهذا دليل
مخصوص بتناول هذا الامر بخصوصه بخلاف الاول العموم في كل امر سوى ما خصه
الدليل انتهى قلت لا يخفى ان التنبيه المذكور يحصل ان يكون باعتبار ايراد
الخطاب في لكم بلفظ الجمع بعد ايراد الامر بالتحدي بلفظ المفرد ولا يصلح لان يكون
دليلا على تناول الامر الوارد بلفظ المفرد كما ثبت في كتب القاعدة المقررة
قوله ولذلك رتب عليه آه اي ولكونهم غير غافلين عن التحدي كانه يصح
الترتيب على تقدير كون ضمير الجمع في لكم للرسول عليه السلام **قوله** ملتبسا
بما لا يعلم الا الله اي من الخواص والمزايا القرآنية والحصر مستفاد من كلمة انما
فالكاف لا موصولة وانما حمله على ذلك لا على ملتبسا بعلم دون علم مع احتماله ذلك
لاقتضاء المقام تفريع هذا دون ذلك ثم ان نفي العلم يستلزم نفي القدرة عليه
فان من قدر على شيء يعلم ولهذا ضم اليه قوله ولا يقدر عليه سواه او المعنى ملتبسا
بما لا يعلم احد انه الا الله فيكون كناية عن عدم القدرة فيكون قوله ولا يقدر كالتفسير

سعدي چلبي منه

شيخ زاده

قوله لانه العالم القادر بما لا يعلم ولا يقدر على غيره في هذا التركيب شيء لان الظ
ان قوله ولا يقدر عليه ناظر الى قوله القادر وان التقدير القادر بما لا يقدر عليه غيره
والباء لا يصلح صلة للقادر فان جعلنا معنى العالم بما لا يعلم ولا يقدر عليه
غيره يكون ذكر القادر مستدركا فتامل قوله ولظهور عجز آلهتهم هذا التعليل خاص
لمن آمن من المشركين فانهم ما قالوا باله سوى الله والاصنام فاذا انتفى الالوهية
عنها تعينت له تعالى واما المؤمنون من اهل الكتابين فانهم موحدون ما قالوا
باله سوى الله تعالى حتى يتأكد اسلامهم بذلك فقوله تعالى فهل انتم مسلمون
بالنسبة اليهم ناظر الى القرينة الاولى لانه يثبت بها صدق النبي صلى الله
عليه وسلم في ان ما انزل انما انزل بعلم الله لا من عنده فمن قال ههنا التعليل الاول
تفهيم عجزهم فلا وجه لعده دليلا مستقلا ما عاله سحون المرام قوله ولتنصيص
هذا الكلام آه لا يخفى ان هذا انما يفيد العلم بمضمون لا تفرعه على علم التحدي
والكلام فيه قوله مطلقا اي بالنسبة الى من عنهم المعارضة والى من عوا الى المعاونة
وبالنسبة اليكم فان من اين ظهر اعجازه بالنسبة الى المؤمنين ولم يباشروا
باتيان مثله قلت من حيث ان المباشرين مثلهم في البلاغة فعجزهم يوجب
عجزهم او من حيث انه بلغ من الفصاحة الى حيث عرفوا عجزهم من اتيان مثله من غير
المباشرة قوله والضمير في لم يستجيبوا لمن استطعتم فيكون فان لم يستجيبوا
لكم من كلام النبي عليه السلام لهم داخلا في حيز قل وعلى الاول يكون الضمير لكم
وفان لم يستجيبوا من قول الله لنبيه بيانا للحكم على تقدير عجزهم عن الاتيان على
منوال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا في سورة البقرة قوله وقد عرفتم من انفسكم
القصور عن المعارضة جزم به ولم يقل وعرفتم نسقا على لم يستجيبوا للدلالة
استغنائهم من الغير على عجزهم وقصورهم عنها قوله ايجاب بليغ اي ايجاب للحكم
الذي بعده من دخولهم في الاسلام وفي التعبير بهل لموه دون تسلموا بصيغة
الاستقبال دلالة على ان ما قبله يوجبه ذلك من غير توقف فيطلب التصديق بدخولهم
السابق وقوله من معنى الطلب اي طلب التصديق بثبوت دخولهم في الاسلام
وقوله والتنبيه اي بلفظ الفاء فهل قوله توصل اليهم جزاء اعمالهم متعلق
الا بعثنا بقرينته الى وترك الاصل وذكر جار الله وذلك ان يحمل مراد المص
على حمله على المجاز عن الدنيا له قوله من الصحة والرياسة آه يريد ان المراد

بالاجر

بالاجر سواء كانت الاية في اهل الرياء او في المنافقين او في الكفرة على اختلاف فيه
وفسره جار الله للاولين بغيره ذكره قوله وتوفى بالتخفيف والرفع امر بابا ب
الافعال وضبط بنون العظمة ويحتمل الياء على الغيبة قوله لان الشرط ماض
فيجوز في الجزاء الجزم والرفع اما الجزم فظ واما الرفع فلان الجزاء تابع للشرط فلما لم يظهر
الجزم فيه لكونه ماضيا احمل الجزاء عليه فلم يجزم وترك على اول اعرابه وهو الرفع فهو مرفوع
في اللفظ مجزوم في المعنى قال عبد القاهر وقيل لانه بعد عن حرف الشرط وضعف عن
جزم الجزاء بحيلولة الماضي الذي لم تعمل اداة الشرط فيه بينها وبينه فلما لم تعمل في الشرط
لم تعمل في الجزاء فيكون الاداة جازمة لشيء واحد وهو الشرط تقديرا وقوله كقوله
اي قول زهير يصف هرم بن سنان المزني والخليل الفقير والحرم بكسر الراء المنع
من حرم يحرم حرما منعه والمسغبة المجاعة اي يقول للسائل لا امنع عنك ويحرى عن الوعيد
يقال ما لا حرم اذا كان لا يعطي منه شيء قوله ولا ينقصون شيئا من اجورهم على صيغة
المجهول وشيئا تمييز وقيل الضمير فيها التاء للاعمال دون الحيوة الدنيا كيلا يكون
اعادة بلا افادة والمعنى وهم في حق ايفاء جزاء اعمالهم في الدنيا دون البقاء الى
دار القرار غير منظورين فيكون تأسيسا لا تأكيدا لخلاف ما ذكره المص قوله وقيل
في الكفرة وبرهم اي انهم على العموم لا ينفع جار الله وفيه ان الاية غير ظاهرة الا ان يكون
البعث منهم وفي المرائين هو تقريرهم قوله في مقابلة ما عملوا انتفع به الا يقال نفي ان يكون
لهم غير النار يقتضي ان يكون الاية في الكفرة لان اهل الرياء من المؤمنين كما هو مختاره
لانهم يثابون بالجنة ايضا ولا حاجة في دفعه الى تاويلها بانه ليس يحق لهم الا النار
وجائز ان يتغمدهم الله برحمته قوله لانه لم يبق له ثواب في الآخرة حق التعبير
ترك التعليل الى التفسير بيان ان حبط العمل بطلانه لثوابه في الآخرة وهو يقتضي
تحققه قبله وليس كذلك الا ان يحمل ثوابه بعضها فاما ان يراد بالحبط نفي الثواب لاشتراطه
بالاخلاص او عدم بقائه في الآخرة حيث استوفوا في الدنيا ما يستوجبه صور
اعمالهم من الاجر وعلى الوجهين يكون مجازا لكن الثاني اقرب الى الحقيقة قوله في نفسه
قيد به ليكون تأسيسا واراد بالبطلان الفساد عدم شرط الصحة والافادة
اريد بالبطلان في نفسه عدم بقائه بناء على عدم بقاء الاعراض فكل الاعمال كذلك ولان
اريد عدم الانتفاع فرجع الى الحبط قوله علة لما قبلها ولقائل ان يقول لما قبلها
مركب من امرين ثبوت النار لهم ونفي الثواب عنهم وحبوط ما عملوا فليس علة للاول

لانه علة اوزار العزايم كما اشار اليه ولا للثاني لان الحبط نفس نفي الثواب فلا يكون علة
لنفسه فتامل قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه الآية قال جار الله ومعناه امن كان
يريد الحيوة الدنيا كمن كان على بينة اي لا يعقبونهم في المنزلة ولا يقاربونهم يشير
الى ان الفاء عاطفة للتعقيب مستدعية ما يعطف عليه وهو من كان يريد المقدر يدل
عليه المذكور والتقدير امن كان يريد الحيوة الدنيا على ان من موصولة مبتداء والخبر
محذوف يدل عليه الفاء اي يعقبونهم والاستفهام للانكار فيفيد بالغ وجه انهم لا تقارب
بينهم فضلا عن المماثلة فقدر المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وبين العاطف
كما هو دابه في مثله وقال الجمهور التقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة
الدنيا فالفاء للتفريع على ما تقدم من حكم هولاء الناقصين فهي متقدمة على الهمزة
معنى متاخرة لفظا لاقتضاء الهمزة الصدارة في الكلام والفرق بين الوجهين احتياج
الاول الى تقدير المبتداء وعلى الثاني الى تقدير الخبر والمصير الى الاول احسن حيث قال
والهمزة لانكار ان يعقبوهم والى الثاني حيث قال وتقديره آه فحصل الاختلاف
الا ان يقال ان هنا مآل المعنى وحاصله قوله برهان من الله اي سواء كان دليل
العقل كما يدل عليه قوله الذي هو دليل العقل او القرآن كما قال والبينة هو
القرآن قوله فيما يأتيه ويذم هنا اوليس تخصيص جار الله بحقية الاسلام قوله
من هذا شانه فاعل يعقب وهولاء مفعوله وقوله المقصرين اي المقصرين في امر
الدين قاصرين هممهم على الدنيا فيه تضمين وان يقاربهم على بناء المجهول عطف على ان يعقب
كانا اولا نفي التعقيب بنفي المقاربة لان المعقول نفيه عن الادنى بالنسبة الى الاعلى
لا عكسه كما في الاية وبينهم قائم مقام المفعول لا ظرف قوله وهو حكم يعم كل مؤمن
مخلص هنا على ما اختاره من كونه ما تقدم في المرائين وعلى الوجه الثاني ايضا اي على كونه
في المنافقين قوله وقيل المراد به اي بمن كان على بينة النبي عليه السلام وهو عطف
بحسب المعنى على قوله يعم كل مؤمن اي المراد به كل مؤمن مخلص وقيل المراد النبي عم قيل
ومنهم اولئك بلفظ الجمع واجيب بحمله على التعظيم والحق ان مساق الاية للفرق
بين الفريقين لا بين احد الفريقين وبين محمد عم فقط من الفريق الآخر قوله
وقيل مؤمنوا اهل الكتاب هنا على الوجه الثالث فيما تقدم قوله وهو القرآن
قال جار الله او شاهد من القرآن وترك المصنف لانه خلاف الظاهر قوله او البينة
هو القرآن عطف بحسب المعنى على قوله الذي هو دليل العقل اي او هو القرآن ولم يذكره

جار الله قوله والشاهد جبرائيل او لسان الرسول وفي القاموس الشاهد اللسان
او الملك وقوله على ان الضمير في منه على الثاني للرسول ومن للتبعيض وعلى الاول لله
تعالى ومن للابتداء وقوله والضمير في يتلوه اما لمن اي على التقدير كونه يتلوه من التلو و
الشاهد ملك يحفظه او للبينة وفي منه لله تعالى وقوله باعتبار المعنى اي من حيث ان تأنيثه
ليس الا في اللفظ وقيل بتأويل البرهان قوله اي يتلو القرآن شاهد ممن كان على
بينة دالة على انه حق يعني ان الضمير في منه لمن ومن للتبعيض ومن كان على بينة
مؤمنوا اهل الكتاب الذين عرفوا ان رسول الله على الحق وان كتابه حق والشاهد
التالي العلماء منهم لان كل من آمن بمحمد فتامل قوله اي بالقرآن وقيل بكتاب موسى
لانه اقرب وفيه ان المراد كما هو الظاهر الايعاد على من كفر بالقرآن من الاحزاب لا على
من كفر بالتوراة فان قلت على ما ذكره يكون الكلام خاليا عن الافادة اذا اريد بالبينة القرآن
قلت يكون ذكره حينئذ لمجرد التوطئة لما بعده من الايعاد على من كفر به قوله
ومن تحزب معهم على رسول الله اي على قتاله في القاموس الاحزاب جمع كانوا تالبوا
وتظاهروا على حزب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد به اجتماعهم عليه يوم احد قوله يردها
لا محالة يشير الى ان المراد بكونها مكان وعده ورودها وقيل بلا محالة بناء على لزوم
الجزاء للشرط او على ان الله لا يخلف الميعاد قوله تعالى فلا تك في مرية منه الظ ان
الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه عن المرية لا يستلزم وجودها ولا ان
يكون ممن يتوقع منه المرية ففائدة النهي نفي ان يكون ذلك محلا للارتياب او عام لكل
من يتوقع منهم الارتياب فالمقصود ان الارتياب من قلة النظر والتامل و
التحريض على النظر الصحيح ليزول ذلك قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله
كذبا ظاهره نفي الاظلمية عن غير المفتري فيجوز وجود من يساويهم في الظلم الا
ان المقصود في العرف تخصيص الاظلمية بهم كما يقال لا افقه في البلد من زيد والمراد
انه افقه اهل بلده قوله كان اسندا اليه ما لم ينزله كالذين كلام الله من اهل الكتاب
قوله او نفى عنه ما انزله كاليهود وانكروا آية الرجم ونعت النبي صلى الله عليه وسلم
في التورية ومن ظهر مناسبة الاية لما قبلها فانه فيها مع سابقتها تهويل عظيم لشان
المفتري كما ذكره قيل ولا يبعد ان يكون الاية للدلالة على ان القرآن ليس بمفترى
فان من يعلم ان حال المفتري على الله كذبا هذا كيف يفتري عليه وقد سبق مثله
في سورة يونس في تفسير قوله تعالى ولا يفلح الساحرون قلت فلا يبعد الآية

ان يريد المص بقوله كان اسناده هذا وبقوله او نفي عنه ما انزل ما ذكرنا فني كلا
الاشارة الى تفسير الاية بوجهين فتامل قوله في الموقف بيان لمحل العرض وقوله
ويعرض اعمالهم اشارة الى ان اسناد العرض اليهم مجاز ثم ان حقيقة العرض
محال على الله الذي لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء فاما ان يكون العرض مجازا عن قراءة الملك صحائف الاعمال بين
اهل الموقف او يكون العرض على غيره كما قيل تعرض على من يشاء من الملائكة والانبياء
والمؤمنين فالعرض حقيقة والاسناد اي كونه على الله مجاز قوله يصفونها
بالانحراف يقال بغيتك الشي طلبته لك ولما لم يكن اعوجاج الدين ثابتا
في وسعهم حمل طلب اعوجاجها على وصفهما به مجازا كما يقال الجعل معوجا اذا
وصفه به او الكلام على حذف المضاف قوله وتكرير لتاكيد كفرهم واختصاصهم
به وفي شرح المفتاح صرحوا بان الفصل يفرق بين النعت والخبر ويفيد تاكيد
ثبوت الخبر عنه وقصره فيه انتهى وصرحوا ايضا بان الاصل فيه ان لا يتخلل الا حيث
وقع اللبس لكن اتسع فيه فتخلل ايضا حيث لا لبس فيه كما في هذه الاية فهو بمنزلة
الفصل فيفيد الاختصاص واما تقديم بالاخرة فانما يفيد اختصاص كفرهم بها
وكلا الاختصاصين ادعائي مبالغة في الكفر كان كفر غيرهم بها ليس بكفر بحسب
كفرهم بها ثم الظاهر ان قوله واختصاصهم به اي بالكفر عطف على المضاف دون
المضاف اليه ولكن ان تعطف عليه فالمعنى لتاكيد اختصاصهم به ان جوز
اعتبار التقديم والتاخير في مثل هو عارف بان يكون الضمير في الاصل تاكيدا
لضمير عارف ثم انه جزم بوجود التخصيص في الاية مع عدم تعين كون هم الثاني
فصلا لاحتمال ان يكون مبتدا وكافرون خبره فالوجه عندي ان يجعل التكرير
لتقوية الحكم وتقديم الظرف لرعاية الفاصلة قوله في الدنيا يجعل الارض محلا
عن الدنيا وعن ابن عباس رضي الله عنهما لم يعجزوا الى امر الارض فتحتمل
فالارض على حقيقتها قوله تعالى وما كان لهم من دون الله من اولياء الظاهر انه
عطف على جملة لم يكونوا وما نافية وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما يعجز الذي
والتقدير اولئك لم يكونوا معجزين لاهم ولا الذين كانوا ومن للتبعيض
لا لتاكيد الاستغراق كما قال والا ان الوارد صيغة الجمع فلا ينفي وجود واحد
واثنين قوله ليكون اشد وادوم قيل فيه ان عذاب الدنيا لا يمنع عذاب

قابل سعدي جلبي مصححه

الاخرة

الاخرة فكم من قوم عذبوا في الدنيا وفي الاخرة فكان الاولى ان يقول مكان هذا
التعليل لحكمة لا يعلمها الا الله قلت يمكن ان يجاب بان المراد انه تعالى انما اخر عقابهم الذي
يجرمهم الغايات مع اقتضائه ان يعجل ولا يمهل لذلك لا لمنعهم اوانه اخر العقاب لحكمة
تعجيلا كالاقوام الذين اخرتهم الاخرة وضما الى ما فيها الذلك فلا يبعد على هذا ان يراد بتضاعف
العذاب ذلك وعلى الاول انما صنوعف لمضاعفة جرمهم بافترائهم وصدهم وبغيهم وكفرهم
بالاخرة وقيل لكفرهم بالله وهو كفر بالمبدا وبالبعث وهو كفر بالمعاد وقيل لانهم ضلوا
واضلوا والاول اوجه بدليل انه نسب المضاعفة الى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات
قوله استينافا اي ابتدا الكلام من الله تعالى لبيان كون عذابهم مضاعفا وقيل من كلام الاشهاد
على سبيل الدعاء عليهم قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع الاية نفي الاستطاعة
على السمع مبالغة في نفي السماع والمراد ذلك وهذا اكتفى بنفي الابصار لرعاية الفاصلة
قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم اياه انهم لثقاله وثقل سماع الحق عليهم كانوا كمن لا
يستطيع ان يسمع فهو كقوله صم بكم فيكون من قبيل التشبيه وكلام جار الله صريح فيه ويحتمل
ان يكون الاية من قبيل الاستعارة التبعية بان شبه تصامهم عن الحق بعدم استطاعة
السمع فيطلق اسم المشبه به على المشبه كذا قيل وما الا التشبيه نفسه بالاستطاعة
المنفية ولا يخفى تكلفه فان شئت فاحمل كلام المص عليه لكن على الوجهين في توجيه التعليل
صعوبة وغاية التوجيه ان يقال انكار الحق عن ان يقال كيف نفي عنهم السمع وليسوا بصم
فقال لتصامهم يعني ان الكلام على التشبيه والاستعارة وان شئت فاحمل كلام جار الله
ايضا على الاستعارة فيحتاج الى السمع الى تشبيهه بهم لتصامهم كما ستعير عدم الاستطاعة
للتصام ثم الصعوبة في وجه التعليل قيل ولعل الوجه التسمع على النافع وكذا الابصار
فليسغ الكلام مجاز وفيه بعد اذ لو اريد ذكر الابصر هذا القيد ثم علل اتم الحمل الاية
على ذلك سائغ قوله وكان العلة لمضاعفة العذاب كان قبل ما بالهم اختصوا بها فقيل
لتصامهم غاية التصام وكرهوا استماع ذلك الكلام اشد كراهة كما تمالق ذلك صحتهم
بالصمام قوله وقيل هو بيان ما نفاه من ولاية الالهة فيكون ضميرا كانوا للاصنام
دون الكفار ويضاعف قطع العذاب اعتراضا وعلى الوجهين المراد بالاولياء هم مطلقا
والفرق ان القصد الاصلي على الثاني الى نفي ولاية الالهة وعلى الاول الى نفيها عموما
ويندرج فيه نفي ولايتها وايضا يكون استطاعة السمع والابصار حقيقة على الثاني
دون الاول قوله باشتراء عبادة الالهة بعبادة الله فكان خسرانهم في تجارتهم

قابل سعدي جلبي مصححه

الصمام بالكسر ما يشد به رأس القارورة ونحوها مصححه

ما الخسران اعظم منه وهو انهم خسروا انفسهم فقيل يعني ان المقصود من خلق النفس عبادة الله فقد تركوا انفسهم لعبادة الاوثان فهذا في الحقيقة خسران في النفس وهو اعظم الخسرانات ولم يلتفت اليه المصنف ولعله جعل المعنى خسروا انفسهم دون الله بمعنى ان ضرر ذلك على انفسهم لا عليه ثم قوله باشتراء عبادة الآلهة التي بالتبدل بعبادة الله اشارة الى ان نسبة الخسران اليهم ترشيح للاستعارة المدلول عليها بخسروا **قوله** من الآلهة وشفاعتها قيل عطف شفاعتها على الآلهة على منوال اعجبني زيد وكرمه لان المفتري الشفاعة لا الآلهة قلت المراد بافترائها افتراء الهيتها الا يرى الى قول جار الله في تفسير سورة الانعام وضل عنهم وغاب عنهم ما كانوا يفترون الهيته وشفاعته فالغائب اثنان لا واحد كما ذكره القائل وهو شفاعة الالهة مع ان غيبة انفس الآلهة مقصود ايضاً بمعنى انهم تفقدوها فلا انتفاع نفقدوا الا ان المقصود على ما ذكره جار الله هناك آلهتهم وعلى ما ذكره ههنا الآلهة وشفاعتها معاً او اسنافات وقد يقال لا يبعد ان يقال المراد في آلهية آلهتهم وحذف المضاف لدلالة لفظ الآلهة على تقديره وفيه انه يكون المستفاد من الآية ههنا غيبة الهية الآلهة لا غيبة انفسها والمقصود هذا الا ذلك كما في المواضع الاخر والقرآن يفسر بعضه بعضاً **قوله** او خسروا بما بذلوا وضاع عنهم ما حصلوا ويحتمل المهملة وعليها الباء بمعنى في اي خسروا فيما بذلوا وهو عبادة الله وما حصلوا هو عبادة الآلهة وافتراؤهم توهم انه يحتمل ولا وجه للقول بان ما حصلوا هو آلهتهم **قوله** لا احد ابين واكثر خسراناً منهم لا يخفى ان الاول مجاز والثاني حقيقة ولا وجه للجمع الا ان يحمل على عموم المجاز ويجعل الواو بمعنى او ولكن لا وجه للترديد وخصه جار الله بالمعنى الاول وقال بعض الشراح حمل عليه كيلا يكون تكراراً لارادة كونه اكثر واعظم خسراناً قد فهم من قوله خسروا انفسهم قلت يستقيم هذا على ما ذكره جار الله في تفسير خسران النفس واما المصنف فكانه اما تردد بينهما بناء على تردده في كون المعنى على ما ذكر جار الله هناك او على ان ضررهم يعود الى انفسهم دون الله فتامل ثم ان معنى الحصر مستفاد من كون المسند معرفاً بلام الجنس سواء جعل هم ضمير فصل فيفيد تاكيد الاختصاص او مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبرانه فيفيد تاكيد الحكم **قوله** ويجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى حاصله ان يشبه كل من الفريقين باثنين باعتبار وصفين فيصير الى اربعة وليس هذا نظير قول امرئ القيس كان قلوب الطير

رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي وهذا غير ما ذكره جار الله وجعله نظيره وحاصله ان يؤول الفريقان بفريق الانسان كافراً ومؤمناً فمثل الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطباً ويابساً وكالاعمى والبصير بمنزلة العناب والحشف البالي وكذا الاصم والسميع ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان في البيت تشبيه كل من الرطب واليابس بشيء وحده وفي الآية تشبيه كل من الكافر والمؤمن باثنين ورطباً ويابساً معاً حال من القلوب اي رطباً بعضها ويابساً بعضها والعامل فيهما كان وكذا لدى وكرها حال منهما يشبه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف وهو اردأ التمر اليابس البالي يصف عقاباً بكثرة الاصطياد فانها لا تاكل قلب الطير فيجتمع لدى وكرها لا محالة **قوله** او تشبيه الكافرين بالجامع بين العمى والصمم او فعلى هذا يكون فيها تشبيهان لا اربعة وحاصله تشبيه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصامم والتعامي عن آيات الله بحال من خلق اعمى واصم لعدم انتفاعه بحاستين فيما يتعلق بالسعادة الاخروية وحال هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات في انتفاعهم بهما والاكتفاء بهم عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفرة بحال من هو سميع بصير يستضيء بالانوار ويستفيء بسماع الانذار والابشار فهو من قبيل التشبيه المركب كما ينبئ عنه لفظ المثل ثم ان نظم الآية ظ في اعتبار التشبيه من مثل الفريقين اي حاليهما والتعجب ومن مثل المعنى لكن لما استلزم ذكر تشبيه الكافر بالاعمى فيها وكان اعتبار الحالين فيه اظهر اعتبر هذا اللازم ويحتمل ان حملها على اعتبار التشبيه بين الذوات وذكر لفظ المثل مقحم للتنبيه على ان فيه الغرابة يؤيده تركه في جانب المشبه به **قوله** كقوله * الصابح فالغانم فالآيب * اراد يا لهف زيابة للحارث * وهو من ابيات الحماسة والشعر لابن زيابة اي يا حسرة ابي من اجل الحارث بما حصل لمراده والصفة من الاوصاف المتعاقبة قيل تهكم به لان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن حربه وقيل هو على ظاهره والصابح هو المغير صباحاً وعطف بالفاء نظراً الى الترتيب في الاتصاف وبعده * والله لو لاقيته وحده لآب سيفانا مع الغالب * اراد معه لكنه التفت ادعاء **قوله** تمثيلاً او صفة او حالاً قال في سورة البقرة المثل في الاصل بمعنى النظير ثم استعير للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله

ولله المثل الاعلى قوله بانى لكم قدّر الجار بدليل الفتح فهو حال من المفعول اي ارسلنا
ملتبسا بهذا الكلام قوله على ارادة القول والمعنى قائلا او فقال لا نتقيد
في النظم قوله بدل من انى لكم اي بفتح الهمزة والتقدير ارسلناه بقوله انى لكم
نذير بقوله لا تعبدوا فهو بدل الاشتمال اذ لا علاقة بين القولين بالعينية
او البعضية بل بتعلقهما بالرسالة وقيل بدل البعض والكل مبالغة و
ادعاء ان الانذار كله هو لا وجه له لا يجعل الاول عبارة عن الاقوال
الدالة على الانذارات المخصوصة وههنا وجه آخر ان يكون المعنى بان لا تعبدوا
على ان يكون الباء متعلقا بارسلنا اي ارسلناه بنهيهم قائلا انى لكم وذكر
جار الله نظيره في ان انذر في سورة نوح ثم الابدال على القراءة بالفتح كما اشار
اليه دون القراءة بالكسر اذ لا معنى لان يقال قال نفي العبادة لغير الله وقد
نظر في وجه عدم جواز ابدال ان اعبدوا الله من ما امرتني به في المائدة وقوله او
مفعول مبين اي ابين هذا النهي قوله ويجوز ان يكون مفسرة اي ان في
ان اعبدوا قوله متعلقة بارسلنا او بنذير فالمعنى ارسلنا او نذير بنهي
هو لا تعبدوا ويحتمل ان تكون متعلقة بمبين اي شيئا هو هذا قوله يوصف
به العذاب اي في موضع آخر وهنا بان يكون اليم صفة له والجر للجوار قوله
لا مزية لكم علينا يعني ارادوا به نفي النبوة بنفي الافضلية لوجوب كون النبي
افضل من آحاد الامة فالمطلوبة في الفضيلة دون البشرية وذكر البشر للتوطئة
دون الاحتراز فالواو تمثيلا او للافتراض انهم افضل وذكر جار الله ههنا
وجها حاصله انهم ارادوا نفي نبوته بنفي ملكيته ولم يلتفت اليه المصنف لان قوله
وما نرى لكم علينا من فضل ناب عنه وان اراد الكشف بان ذكر تسجيل بان
دعوى النبوة باطلة فان ادخاله عليه السلام والاراذل في سلك يدل على
انهم انقص البشر فضلا عن الارتقاء نعم لو جعل ذكره مرادا منهم الا انه عليه السلام
لو كان ملكا لصدقناه لتخيلهم ان الملك يقرب من الله مكانا وانه يكلمهم
بلا وسط فلا حاجة الى توسطهم في امر الرسالة كان له وجه قوله تخصك بالنبوة
قيل مثل مقلوب والاصل تخصيصها بك وقيل مجاز عن تمييزك عنا بالنبوة
فان تخصيصها بشيء يستلزم تمييزه بذلك الامر قوله تعالى وما نريك
اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي الظاهر ان الرؤية بصرية فتعلقه

وكون الاول من قبيل حذف الفعل انسب من حيث الاخر منه

حال

حال بتقدير قد وقد يجعل قلبية فهو المفعول الثاني قوله فانه بالغلبة صار مثل
الاسم تعليل لكونه جمع ارذل ونفصيه له وذكر انه قيل افعل الصفة اذا لم يكن
للتفضيل لا يجمع على افعل وفعلان كاعلى واعال وانما يجمع عليها افعل الاسم والذي
للتفضيل من افعل الصفة فاعتذر عنه بانه صار بالغلبة بمنزلة افعل الاسم او بانه جمع
ارذل بضم الدال جمع رذل بفتح الراء وانما لم يجعل ارذل اسم تفضيل لانه لا يطابق
اللغة فان معناه الدون للخسيس او الردي من كل شيء وفيه تعريض بجار الله حيث
جعله للتفضيل وجعل الزيادة المطلقة والاضافة للتوضيح قوله والبادي اي
خفيف مبدلة من الهمزة قوله اي وقت حدوث بادي الرأي يعني على الوجهين في البادي
على وفق كلام جار الله وههنا بحث وهو انه لا بد من تقدير الوقت لضرورة الظرفية
واما تقدير الحدوث فلا اما على الوجه الثاني فلان معنى ابتداء الرأي حدوثه فلا معنى
لتقدير الحدوث واما على الاول فلانه لا معنى لتخصيص اتباعهم بحدوث ظاهر الرأي
لان جميع زمانه ما لم يتعمقوا فيه سواء في ايجاب الاتباع فتأمل قوله لك ولمتبعيك
ادخل نوحا في الخطاب لان مخاطبة الكفار معه فيكون تأكيدا لنفي المفضل بالنسبة
عليه السلام وقد يخص الخطاب بالمتبعين فيكون من قبيل الالتفات قوله
فغلب المخاطب على الغائبين اي في الموضعين قوله اخبروني كلام جار الله في بعض
المواضع يشعر بان ارايت بمعنى اخبرني منقول من رؤية القلب وفي بعضها
بانه من رؤية البصر وكذلك قال وضع الاستفهام عن العلم موضع الاستخبار لانه
لا يخبر عن الشيء الا العالم به فوضع السبب مكان المسبب وقال ايضا لما كانت مشاهدة
الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما والى صحة الخبر استعمل ارايت في معنى اخبرني
وذكر بعض التفاسير ارايتم في الاية بطلب البينة منصوبة وفعل الشرط يطلبها
مجرورة فاعمل الثاني واضمر في الاول وجواب الشرط محذوف للدلالة عليه قلت هذا
بحسب اصله واما بحسب المعنى المنقول اليه فيتعلق بانلزمكموها اي اخبروني انلزمكموها
قوله خفيت عليكم فلم يهدكم شبه خفاء البينة بعمى الدليل في المفارقة في المنع عن
الهداية الى المطلوب فيكون استعارة تصريحية تبعية ويوافقه قول جار الله معنى عميت
خفيت لكن كلامه في تحقيق حقيقته حيث عبر عن عدم الاهتداء اليه ايضا كالاعمى يدل
على انه استعارة تمثيلية كما حققه صاحب الكشف وقيل هو على القلب والاصل فعميتم
عنها ورد بانه لو كان كذا لعدي بعن دون على قوله حجة شاهدة اي معجزة دالة

تفسير ابي العادل منه

قال القاضي عضد الدين

على نبوتي قوله بايتاء البينة يعني ان ايتاء الرحمة بايتاء البينة لا بايتاء شيء آخر مسمّى بالرحمة فهما متحدان وعلى الوجه الثاني متغايران فيل يجعل الرحمة عبارة عن النبوة و البينة عبارة عن المعجزة كما في الوجه الثاني ان اللفظ وعكسه او فوق للترتيب قوله اولان خفاءها يوجب خفاء النبوة هذا وما بعده من التعليلين الاخرين ناظر الى كون الرحمة غير النبوة كما ان الاول ناظر الى اتحادهما وجعل ضمير فعميت في هذا الوجه للبينة فيكون وانا في رحمة من عنده اعتراضا بين المتعاطفين قوله وعلى تقدير فعميت بعد البينة يعني يعتبر هذا القيد في المعنى ولا حظ فيه فيكون الضمير للرحمة بمعنى النبوة والمعنى فخفيت بعد البينة فانهم انكروها بعد المعجزة فعميت استعارة ايضا لكن باعتبار عدم الاهتداء دون عدم الهداية وهذا غير ما ذكره جار الله فان حاصله ان الضمير للنبوة فيتقدر فعميت آخر بعد لفظ البينة ليرجع ضميره للبينة وحذفا اي عدم ذكره في النظم للاختصار و دلالة الملفوظ عليه ويرد عليه ان الوجه ان يجعل الضمير للبينة من غير حاجة الى تقديره للنبوة لاستلزام خفائها خفاء النبوة ولهذا ترك المص وجعل الضمير للبينة ثم ابدى وجها آخر بجعله للنبوة قوله على ان الفعل لله اي على القراءة التي لا على الثاني فقط قوله انكرهكم على الاهتداء بها اي لعدم كونه ذكره في وسعي فلا يرد عليه ان ايمان المكره مقبول فكيف لا يلزمهم ولا يحتاج الى الجواب بعلهم لم يكن في دينهم ذلك وقيل المعنى لو امكنني الالزام مع الكراهة لالزمتكم ويؤيده ما روي عن قتادة والله لو استطاع نبي الله نوح عليه السلام لالزمها قومهم ولكنه لم يمكن ذلك قوله على التبليغ اي مطلقا وهو مراد جار الله ايضا لا ان الضمير عايد الى نفس القول ولا انه عايد الى معناه فان صدره اخبار بارسال للنذارة و عجزه تبليغ خاص ذكره لكونه ملاك الامر لكنه يفهم من هذا القول انه مبلغ مطلقا فمرجع الضمير والمراد بقوله يرجع اليه يتعلق به قوله فان المامول منه كلا الضميرين لله والمعنى ان المامول منه لا غيره اي في حق اجر التبليغ وهو المناسب للحصر المستفاد من الآية لا ان الضمير الاول للاجر والثاني لله ولا يفسد المعنى وهو ان الاجر هو المامول من الله لا غيره قوله حين سالوا طردهم حيث قالوا اطردهم لنؤمن بك استنكافا من مجالستهم قوله فيخاصمون طاردهم عنده اي فيخاصمونه عنده فيما اتبع من طردهم ولا بد من اعتبار ذلك لكنه الكنى هو بالاول وجار الله بالثاني وكل وجه قوله ويفهم بقرينة مستفاد من المقام والآية فكل بلا قرينة وقوله فكيف اطردهم اي كيف يصح ذكره

توهم سعدي چلبي

قال عصام ... چلبي

... سعدي چلبي

سعدي چلبي

مستحقون للنكرة قال البعض اصحابنا ويحتمل ان يراد بالملاقاة لقاء لهم بالله وملاقاتهم وتحصيل قرينة بالايمان لان الملاقاة في الآخرة وهو وجه حسن وذكر جار الله معنى آخر حاصله ليس من شاني طردهم انهم يلاقون ربهم وهو اعلم بحالهم وبما يستحقونه من الجزاء على الايمان الصحيح الذي في قلوبهم كما هو عندي او على خلاف الايمان كما تتهمونهم به ولعل المص تركه لابتنائه على ان سؤال الطرد لكونهم غير مخلصين في ايمانهم وليس كذلك قوله بلقاء ربهم اي بلقاء كل احد قوله باقرارهم بيان للمعنى الثاني في انهم يلاقون ربهم وهذا الوافق لقول جار الله انهم خيرٌ منكم قوله او في التماس طردهم ان يجعلون بانه في التماس كذب الحدود وليس فيه تنزيل بل يجعلون منزلة اللازم كما توهم ثم يجوز فيه ذكر كما قيل قوله ولو توقف الايمان عليه اي يجعل متوقفا على الطرد بتعليقه قوله يدفع انتقامه استدل بهذا على عدم الشفاعة اذ لو وجد شفيع لوجد من ينصر نوحا واجيب بان النصرة هي الدفع بالقوة ولا يلزم من عدم هذا عدم الدفع بوجه آخر قوله حتى تجحدوا فضلي حتى التجريح تجحدوا فضلي كما قال جار الله ليكون المعنى لا ادعي الفضل عليكم بكثرة المال واني استحق النبوة بذلك حتى تجحدوا انكاركم فضلي لكن لا تعقولهم وما ترى علينا لكم من فضل كما قال جار الله واراد اليهم بصيغة المعنى فان مرادهم هنالك الفضل بكثرة المال قوله عطف على عندي خزائن الله فيه ان كلمة لا ثانيا في ذكرها لانه يفيد نفي القول باني اعلم الغيب فيفيد اثبات القول فالوجه ان يعطف على لا اقول عندي خزائن الله والتقدير ولا اقول اعلم الغيب فاكتفى بذكر كلمة النفي عن ذكر النفي ولعل مراد المص على عطف عليه ولا مزيدة لتذكير النفي وازالة احتمال المعية في النفي ولفظا لانه في التقدير لتاكيد المستتر في اقول يفيد انه عن سواه ولا يجوز لان تقدير مبتدأ وجه يفيد التخصيص او التقوي اذ لا داعي لهما ولفظا قوله ولا العطف على المعمول بتكرير العامل معنى وفيما ذكرنا من الوجه غنية عن الكل قوله حتى تكذبوني استبعادا اي تكذبوني في دعوى النبوة استبعادا لعلم الغيب لان النبوة لا تتوقف عليه والمراد بالغيب ما لم يوح ولم ينصب دليل عليه اي ان اتبع الا ما يوحى الي فلهذا لا يلايم المقام كما قيل واما المحمل على انهم حين ادعى عليه النبوة سالوه عن الغيب لينظر صدقه في دعواه قال انا ادعي النبوة وقد جئتكم باية ولا اعلم الغيب الا باعلامه تعالى فرجم بالغيب قوله من غير بصيرة وعقله اي بيقين واعتقاد جازم وهذا شامل للوجهين في بادي الرأي لا متغايرها كما توهم قوله وعلى الثاني يجوز عطفه على اقول اي كما يجوز عطفه على عندي خزائن الله الا ان الاول انسب واما على المعنى الاول

فلا يعطنا الا على عندي خزائن الله قوله حتى تقولوا ما انتم الا بشر مثلنا فان قلت
هذا نص في ان مرادهم بذلك نفي النبوة بنفي الملكية فينافي ما علقته هنا كاعلى قوله
لا مزية لكم علينا تختصكم بالنبوة بعقولكم يعني انهم ارادوا نفي النبوة بنفي الافضلية
لا بنفي الملكية قلت لا اشكال في ان ما ذكرته هناك هو المتبادر من كلامه كما حققه فاما
ان يحمل ذلك على الاشارة الى احتمال ذكره جار الله هناك وان كان مرجوحا عنده
او على انه ذكره تبعا له على غير ذكر مما سلف ثم لو حمل هذا على جواب بعض اخر منهم
وان لم يكن مذكورا في النظم او على حمي التعظم بذلك بل شاني الخضوع وطريقي
التواضع فلا استنكف عن مخالطة الفقراء كما قيل ذكره في بعض التفاسير
كان اولى قوله في شان من استرذلتموهم لفقرهم بشرى له الى في الاسناد مجاز ١٤
كما يصرح بعده وان اللام في الذين للاجل دون التبليغ والا لقيل لن يؤتيكم الله
وان الموصول محذوف اي تزدريهم وان الازدراء وقع وصيغة الاستقبال للاستمرار
قوله ان قلت شيئا من ذلك تفسير لاذن هذه اي اني لمن الظالمين ان قلت
شيئا من ذلك قوله بادي الرأي من غير روية نفي حسن الطباق لقولهم وما نراك
اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وقوله وما عاينوا عطف على بادي الرؤية
بطريق التفسير قوله في الدعوى او الوعيد لا حاجة الى الاول اذ المعنى ان صدقت
في حكمك بلحوق العذاب لمن لم يؤمن كما ان الاول يراد بالصادقين الانبياء الذين
خلوا من قبل نوح عم قوله فاطلته اي غاويت فيه والمعنى شرعت فيه فاطلته فلا
حاجة الى التأويل جادلتنا بمعنى اردت جدالنا كما في قوله تعالى واذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله قوله او اتيت بانواعه فجادلتنا على اصله وحقيقته لان الاكثار
يحصل بعده ولا ينافيه قيام الكثرة بالمتقدم والمتأخر والفرق بين الوجهين ان النظر
على الاول الى وحدة الجدال وتعدده فيؤول جادلتنا الشرع فيه جدلنا وفي الثاني
باطلاقه وعلى الثاني الى تعدده ولا يحتاج الى تأويل اصلا والجدال جار مجرى جمع
بين اردت وشرعت وقد عرفت انه لا حاجة الى الاول قوله بدفع العذاب والهرب
منه يعني ان معجزين من اعجزه اي صيره عاجزا فالمعنى وما انتم بمعجزين الله عن التعذيب
بدفع العذاب وقت نزوله بقوتكم وكثرتكم او بالفرار منه قوله شرط ودليل جواب جعل
لا ينفعكم دليل الجواب لا نفسه لعدم صحة تقديم الجواب على المذهب الاصح وجعل الجملة
دليل جواب ان كان الله فيكون الكلام متضمنا الشرطين مختلطين احدهما جواب

للاخرى

للاخرى وجعل المتأخرة في الذكر متقدما في المعنى لقولهم اذا اعترض شرط على شرط وان عاطفا
كان الثاني في نية التقديم وجعل نظير المسئلة الفقهية المختلف فيها بيننا وبين
الشافعية وجعل جملة لا ينفعكم دليل جواب ان كان الله وجعل ان اردت قيدا ١٠
للجواب على التخريج الاصح لمراده فهو شرطية واحدة مقيدة فليس هو نظير المسئلة لان
ان الاولى عكس هذا العدم لعدم فائدة التقييد على ما ذكره وكمال مطابقته للمذكور
من النظير قوله وهو جواب ظاهرا او هو اس ان جد الكلام بلا طائل فكانه قال لا طائل
له ان كان يريد ان يعذبكم لكن لا علم لي بذلك فانصح لكم ما لم اقنط منه فاوحي اليه انه
لن يؤمن الاية ثم ان المراد لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم في الاستقبال
ولهذا ادخل عليه كلمة ان وان مافي الماضي فقد وقع النصح مرارا ولم ينفعهم فذلك
مفروغ عنه فلا حاجة الى صرفه لما مضى بنوع من التأويل كما فعله بعض الافاضل قوله
وهو دليل على ان ارادة الله يصح تعلقها بالاغواء اي دلالة واضحة وتأويل جار الله
بانه سمى ترك الجاء الكافر وتخليته وشأنه اغواء خلاف الظاهر والتعبير بالاهلاك في
من غوى الفصل اذا بشم وهلك وان قيل مرجوح لقلة الاستعمال وما في الكتاب
من ان للمعتزلي ان يقول لا يتعين كون ان للشرطية بل هي نافية لا ينبغي ان يحمل على
كلام رد المعتزلة ونقل عنهم حاصله ان صدق الشرطية لا يوجب وقوع المقدم
بل ولا جوازه وانت خبير ان المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك
فان اريد وانه ارجاعه الى قياس استثنائي فاما ان يستثنى عين المقدم فهو المط
او نقيض التالي فهو خلاف الواقع لعدم حصول النفع قوله والتخلف عن مراده محال
لحصول مراده وان لم يصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط ثم انه لو قال بدل
هذا ان مراده لا يتخلف عن ارادته كان اظهر في رد قولهم ايمان الكافر مراد الله تعالى ثم المراد
بخلاف مراده نفع النصح لهم فان قلت مدلول النظم ان المراد هو الاغواء وعدمه عدم
الاغواء لا عدم نفع النصح حتى يكون بخلاف الارادة نفعه قلت نعم الا ان عدم نفعه لازم
للاغواء وارادة الملزوم كارادة لازمه وذلك كاف في المط قوله خالقكم اه لم يرو ان قدم
صدور مثل الاغواء وخلافه بمجرد وقوع الارادة في ملكه فان ذلك يشم رائحة الجبر بل العلية بانه
يختار احسن الطريقين ويبطل استعداده والمقصود بيان شمول ارادته تعالى لكل ما صدر
من العباد لا كما زعمت المعتزلة قوله تعالى قل ان افتريته فعلي اجرامي لا خفاء في ان الاجرام
في ان افتريته على المضي فان الكلام فيه فلا يبعد اعتبار مستقبل اي صلح الا ان يكون معلقا عليه

ولهذا قال جار الله والمعنى ان ثبت اني افتريته اي ان علمتم ذلك لكن يرد عليه ان ترتب الجزاء ليس الا على تحقق الافتراء على العلم به ويدفع بان العلم به يستدعي تحققه لا محالة فصح التفريع بهذا الاعتبار الا يرى الى انه رحمه كيف فرع عليه شيئين باعتبارين فقال فعلي عقوبة اجرامي افترائي وكان حقي ان تعرضوا عني وقال يعني ولم يثبت اي ولم يثبت بعد وانا بريء منه فكان عطف على النظم على محذوف هو ولم يثبت اي صوفي بمحال ثم بما ذكره جار الله حصل الربط بين الجملتين ولم يكن الاول كاللغو حيث ان مضمونها معلوم لكل احد بديهة والكلام الا انه لو كنت قوله فلا وجه لاعراضكم عني متصلا لقوله ولم يثبت انه كان احسن قوله في اجرامكم في اسناد الافتراء الا هذا منع النظم واصل المعنى فانا بريء من افترائكم اي نسبتكم اياي الى الافتراء وعدل عنه الى المنزل تنبيها على انهم كانوا مجرمين والمسئلة معكوسة ثم ان حمل ما مصدرية لا موصولة عبارة عن افترائهم اياه حتى يكون المعنى وانا بريء من افترائكم الذي تجرمون مع انه الانسب لمعنى البراءة لما فيه حذف العايد المجرور تكلف من التكلف ولينا سب قوله اجرامي قوله تعالى الا من قد امن عن الامام ابي منصور دل الاية على ان للايمان حكم التجدد فان قوله الا من قد امن استثناء ممن لا يؤمن في المستقبل فكان اثباتا لايمانهم في حادث الوقت انتهى وقيل المعنى الا من استعد للايمان فلا تجدد وفيه ان هذا يوجب وجود من يؤمن بعد وهذا يخالف الرواية وبناء كون الاية اقناطا له عن ايمان قومه عن هؤلاء الذين امنوا قوله عبر بكثرة الة الحس اي جمعه ولم تفرد كما في سورة طه للمبالغة في الحفظ على طريقة الاستعارة التمثيلية في تلبس الصنع بالاعين المضافة الى ضميره تعالى فالعين حقيقة في الجارحة لا بمعنى الرقيب كما يوهمه ظاهر قوله في سورة طه وانا راعيك وراقبك لا ينافي ما ذكرنا قوله بحفظنا نحفظه ان تختل فيه فان ذلك هو المعنى التمثيلي كما يقال في اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى بمعناه انك مترد في امرك هذا ويوافقه قوله في اخر سورة الطور حفظنا بحيث نراك ونكلاك وضم هناك الى وجه التعبير بالكثرة وجها اخر فقال وجمع العين لجمع الضمير والمبالغة لكثرة اسباب الحفظ اي جمعها نظرا الى ظاهر جمعه وانه كالجمع للتعظيم ثم انه لا منافات بين اقواله في السور وكذا بين اقوال جار الله فيها ولا بين اقوالها قوله فلا تراجعني فيهم يعني ان الخطاب في ولا تخاطبني تحريم الكلام فيهم بلفظ الخطاب او بعزم كيلا يبقى الحجة بغير الخطاب بعزم ونهي عنه قوله محكوم عليهم بالاغراق

اوله

فانها لكون المسند ... سيد

قال الفاضل العلامة سيد

دخل للتقابل منه

في قوله فانك باعيننا سيد

اوله به لكونهم غير مغرقين اذ ذاك او ان مغرقون بمعنى يغرقون او المعنى مغرقون فيما بعد او كانهم ثبت لهم الاغراق لتحققه لكن ما ذكره ابلغ في دفع الاستشفاع بعد النهي عنه لما عسى ان ياخذه من رافة القرابة ولهذا دعا عليهم بربّ لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قوله تعالى كلما مر عليه ملاء من قومه الاية جواب كلما سخروا وقال السيتنا في وهذا اولى من كونه الجواب وسخروا صفة او بدل اشتمال من مر لأن مرورهم عليه للسخرية قوله استهزؤا به لعمل السفينة في القاموس هزا به ومنه وكذا سخر منه وبه واسناد الاستهزاء الى نوح عليه السلام حقيقة والى عمله مجاز وهو سبب الاستهزاء فقوله استهزؤا به اي بنوح عم لعمل السفينة اي جعل عمله او في قول جار الله ومن عمل السفينة ولو حذفنا العاطف حتى يكون من للابتداء كان اولى قوله فانا فان كان يعملها اه بيان لسبب الاستهزاء وقيل قالوا ما تصنع يا نوح قال ابنيا يمشي في الماء فتضاحكوا وسخروا منه ثم الاستهزاء في سخروا وان تسخروا حقيقة وفي نسخر منكم مجاز من باب المشاكلة اذ لا يليق حقيقة بمنصب النبوة وقيل حقيقة فيه ايضا ولا باس لان جزاء سيئة سيئة ونظيره قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فان التبشير تهكم امر به لنبيه قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال الى تجوز لانه سبب سخريتهم جهلهم بحقيقة الحال قيل يحمل على تجوز اخر لعدم نسبة نوع السخرية الى الانفس قلت قد عرفت وجهها فلا يصار اليه وايضا لا يلايم قوله كما تسخرون ولهذا اورده بصيغة التمريض قوله تعالى فسوف تعلمون الاية الظاهر ان العلم ههنا بمعنى المعرفة ومن موصولة هي مفعوله وقد يحمل بمعنى اليقين ومفعوله الثاني محذوف وقد يحمل من استفهامية فان كان العلم بمعنى اليقين فمن وما بعدها سادة مسد المفعولين وان كان بمعنى المعرفة فهي سادة مسد مفعوله قوله ويتزل او يحل حلول الدين الذي لا اجل حقيقة في الاول كما هو الظاهر القاموس يكون الاسناد مجازيا وعلى الوجه الثاني يكون في عذاب استعارة مكنية شبه العذاب المقدر بالدين المؤجل في اللزوم ويحل استعارة تبعية للوقوع وقرينة للمكنية قوله غاية لقوله ويصنع الفلك وكان بينهما الى ان جاء وقت الوعد حتى جارة متعلقة بيصنع واذا لمجرد الوقت في محل الجر بحتى وما بينهما حال وهو يذكر الجموع يقابل الوجه الثاني لا بمجرد كونه غاية والاخفى غاية على الثاني ايضا غايته انه لا تكون جارة وتكون ما بعدها جملة شرطية لا محل لها من الاعراب الا يرى الى ان جار الله جعلها غاية ليصنع الفلك والمعنى

ويضمنها الى ان وجد مضمون الشرطية قوله وما بينهما حال سواء جعل جوابا كما تسخروا
وقال الستينا ثنا او جعل الجواب قال او تسخروا صفة لا على الثاني فقط كما قال البعض
ان فاضل معكلا بانه على الاول لا مدخل في الحالية لقوله قال ان تسخروا قلت على الثاني
ايضا لا مدخل فيها لقوله فسوف تعلمون آه فالمراد وما بينهما حال وما يتعلق بها
لا ان المجموع حال قوله حتى اذا جاء امرنا اي بالركوب او نزول العذاب
ذكره في سورة المؤمنين قوله تنور الخبز قيل هو تنور آدم من حجارة فصار الى نوح
قوله في موضع مسجدها اي عن يمين الداخل مما يلي باب كندة ذكره في المؤمنين وقال
جار الله هناك كان نوح عمل السفينة في وسط المسجد وقوله ارض الجزيرة
قال هناك من الشام فيحمل على اختلاف الرواية وقوله واشرف موضع اي اعلاه الكائن
الشرف المكان العالي وشرف الجدار قوله ذكرا وانثى تفسير لزوجين اي فردين احدهما
ذكر والاخر انثى يقال للرجل زوج المرأة والمرأة زوج الرجل قوله على معنى احمل
اثنين فهو مفعول احمل ومن كل زوجين حال من اثنين او متعلق باحمل وعلى القراءة
الاولى يكون زوجين حالا من اثنين مفعول احمل واثنين صفة له للتاكيد وفائدة
دفع جواز حمل اثنين مكررين من نوع واحد فيكون المحمول من كل نوع فردين وزوجين
بمعنى فردين وعلى الثانية بمعنى صنفين وقوله من كل صنف ذكر وصنف انثى اي من
مجموعهما لان كلا منهما قوله عطف على زوجين اي على القراءة الاولى او على اثنين اي
على القراءة الثانية قوله والمراد امرأته اي امرأته المسلمة وبنوه اي منها ونساؤ
هم اي السبعة وقوله يريد ابنه كنعان قيل كان اسمه يام وسماه اهل الكتاب كنعان
قوله قيل كانوا تسعة وسبعين فيكون الكل مع نوح عليه السلام ثمانين هذا اصح الروايات
وقيل لم يكن فيها الا السبعة ويرده عطف ومن آمن الا ان يخص الاهل بالزوجة
فيكون من سبق عليه القول هي واعلة فقط ويبقى كنعان مع سائر الكفار وبنوه
الثلاثة وازواجهم مندرجين في ومن آمن والكل خلاف الظاهر قوله في سنتين وقيل
في اربعمائة سنة وقوله الساج وهو شجر عظيم يجلب من الهند ولعله كان ينبت
في ديارهم اذ ذاك وقيل من الصنوبر نقلا من التوراة قوله وكان طولها ثلثمائة
وفيه اقوال اخر الا ان الكل متفقون في ان سمكها ثلثون قوله فحمل في اسفلها الدواب
وفي [illegible] السفلى للوحوش والوسطى للطعام والشراب والعليا له ولمن آمن معه
قوله وجعل ذلك ركوبا اي اطلق لفظ الركوب على الصيرورة فيها مجازا تشبيها للسفينة

هم

سعدي چلبي منه

وعلى الثاني يكون الامر [illegible] الشأن التعظيم منه

او اربعة او ستة مثلا منه

وايضا يلزم ان لا يدخل فيمن [illegible] منه

حال كونها

حال كونها في الماء بالمركوبية وجاء الارض في السير فههنا استعارتان تصريحية
تبعية ومكنية والاولى قرينة للثانية وقرينة الاولى لفظ فيها وفي النهر يعني ان ركبوا
في التضمين معنى صيروا فيها او ادخلوا فكانه جعل الركوب في غير الحيوان حقيقة
ايضا او المصير مجازا او القرينة المذكورة لخصوص المعنى المجازي فتامل وقيل لفظ
فيها زائدة زيدت للتنبيه على ان المامور به كونهم في جوفها كالبيت لا التعلي فوقها قوله
متصل باركبوا اي الحالية عن ضميره وقوله من الواو كما ياتي الا انه قليل قوله مسمين الله
اي ذاكريه باسمه بلفظ الجلالة او بغيرها من اسمائه الحسنى وتحقيقه ان الباء للملابسة
فالمعنى ملتبسين باسمه سبحانه فقوله مسمين مآله قوله او قائلين بسم الله مقول القول
والظاهر انه على الوجهين حال مقدرة لان وقت الاجراء والارساء بعد الركوب لكن يمكن ان
يقال ليس المامور به مجرد احداث الركوب فيها بل مع استمراره فالمقارنة حاصلة في الجملة
كما في قوله تعالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله فانه ذكر بصدده بوجود الدعاء في خلال زمان
الركوب دون اوله فتامل قوله او المصدر والمضاف محذوف قوله وسط هذا بين فقال
كان الترتيب احسن فتامل قوله كقولهم آتيك خفوق النجم لم يذكر التمثيل بمقدم الحاج
كما ذكره جار الله لاحتمال ان يكون المقدم للزمان او المكان قوله بما قدرناه وهو مسمين
او قائلين الا ان تقدير الاول في المعنى لانه مدلول بسم الله وتقدير الثاني في
النظم قوله ويجوز رفعهما ببسم الله اي بالفاعلية للظرف لاعتماده على ذي الحال
فهي جملة ظرفية وتعجيل الامر الضمير في فيها بالضمير وحده والمعنى اركبوا فيها حال كون ثابتا بها
ذكر فلا حاجة الى جعلها مقدرة لان الواو في اركبوا لخلوها عن ضمير ذي الحال فان قلت
لعله جعله شورى بين الاحتمالين بدليل جعلها حالا من الواو وعلى تقدير كونها جملة
اسمية من مبتدا وخبر كما يجيء قلت حيث لم يصرح به ههنا حملناه على ما في
الكشاف فتامل قوله او جملة من مبتدا وخبر عطف بحسب المعنى على قوله ويجوز
رفعهما آه كانه قال او جملة اسمية لا ظرفية قوله اي اجراؤها بسم الله سواء تم الكلام
بهذا القدر اولا وقوله والخبر محذوف وهو واقع وثابت قوله اي جملة مقتضبة
على صيغة اسم المفعول اي منقطعة عما قبلها غير معطوفة عليه لاختلافهما طلبا وخبرا
ولا متعلقا له من جهة الاعراب قوله حال مقدرة من الواو ولم يذكره جار الله لخلوها
عن الواو والضمير وقد يقدر الضمير اي اجراؤها معكم ولا يخفى انه تكلف ولو سلم
فكون الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده ضعيف صرح به جمهور النحاة ولا يلتفت

اي [illegible] الى السفينة [illegible] منه

قوله لو وسط آه اي لو قال [illegible] منه

بين الوجهين منه

الى ما نقل عن الاستراباذي من انه قد يخلو الجملة الحالية عن الرابطتين عند ظهور الملابسة
نحو خرجت زيد على الباب قوله او الهاء اي فيها وفيه ايضا كون الاسمية حالا بدون
الواو وقد يؤيد بمجرد مجراة بسم الله كما في بعضكم لبعض عدو اي متعادين قلت
هذا انما يصار اليه فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزاء الجملة كما في متعادين لا بمجراة
كما حققه بعض الافاضل كيف لا والتأويل بالمفرد يمكن في جميع صور الاسمية قوله ويجوز
ان يكون الظرف مستقرا رح هذا بيان الكلام في حال الفاعل وتوضيح للوضع فلا يحمل
عليه كلام رب العزة قوله صفتين لله رح هذا بيان اضافة اسم الفاعل الى معموله
عن حقيقة فلا يفيد تعريفا فكيف يكون صفة للمعرفة ويمكن التفصي بان يقال
اراد الصفة المعنوية لا النعت النحوي قوله لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته اياكم لما
نجاكم يا عائكم من الغرق بل لا بد من مغفرة ذنوبكم ورحمته وعطفه اياكم ايضا
قوله متصل بمحذوف اي عطف عليه والمعنى فركبوا فيها وهي تجري وهم فيها في موج كا
لجبال وصيغة المستقبل لحكاية الحال الماضية وانما زاد قوله مسمين تنبيها على
امتثالهم لامره اي ركبوا فيها تاركين التسمية في الوقتين المخصوصين ومسمين تعريض
شامل للوجهين المذكورين في بسم الله مجريها ومرساها وذكر لا تسمية ايجي
ايضا بمعنى الاتيان بلفظ بسم الله فلا وجه لتخصيصه جار الله بالوجه الثاني
قوله وهم فيها مستفاد من لفظ فيهم فان الباء للملابسة وملابستها بهم بكونهم
فيها ولعل لم يجعل الباء للتعدية كما جعله ومر بهم لان المتبادر من الجريان في موج
كالجبال ان يكون بالالتصاق بها كما قال تاتي فيها وليس المراد كذلك وانما ومر بهم
فليس هناك هذا القيد فالمعنى تجري كائنة في الماء حركة عرضية فان قلت لم لا يجوز
ان يكون جملة وهي تجري حالا من ضمير مسمين وبهم حالا من ضمير تجري حتى تكون ههنا
احوال متداخلة ولعل مراد المصنف ذلك قلت لا نه يلزم ان يكون وقت الجريان وقت
الركوب بعينه لان المعنى حينئذ فركبوا مقدرين التسمية في حال الجريان فتامل قوله في موج
من الطوفان الطوفان هو المطر والماء الغالب يغشى كل شيء وهو المراد ههنا ولا معنى
غير هذا قوله عند اضطرابه اي تخلل الرياح العاصفة قوله كل موجة منها كالجبل الخ
ليس المراد تشبيه موج واحد بالجبال اي بكل جبل من المتصورات امواج يشبه كل منها
بجبل فان الموج جمع موجة فيتناول المتعدد ولعل فيه الاشارة الى تفاوت الامواج
الواقعة وتشبيهها في الصغر والكبر كتفاوت الجبال ولعل اعتبر فيه ايضا الهيئة

الاجتماعية

الاجتماعية فيكون تشبيها مثليا قوله وما قيل من ان الماء طبق اي ملأ ما بين السماء
والارض كان جوابا عن ان يقال كيف يتصور الجريان في الموج وقد قيل ان الماء طبق
بين السماء والارض فلا جريان فيه لعدم الموج وحاصله ان هذا قول لا دليل رواية
ودراية بل الرواية المشهورة خلافه وان صح هذا القول فلعل ذلك اي الجريان في الموج
كان قبل التطبيق ويؤيده جار الله بقوله ساوي الى جبل يعصمني من الماء ولا يابده
ثم يدل هذا على ان التطبيق لم يكن دفعة بل على التدريج واين هذا من كون المراد الجريان
في الموج قبل التطبيق فان قلت لعل المراد انه لما دل على كونه على التدريج امكن كون المراد
ذلك قلت عدم كونه دفعة امر مفروغ عنه لكونه معلوما لكل احد وشوامخ الجبال
من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها قوله ونادى نوح ابنه الا ان الجمهور على كسر تنوين
نوح لالتقاء الساكنين وتحريك الساكن بالكسر وقرأ وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب في
وعن ابي حاتم هذه قراءة سوء لا تعرف وقرأ العامة بوصل هاء الكناية في ابنه بواو
وهي اللغة الفصيحة الفاشية كذا ذكره ابن العادل ثم ان هذا النداء كان قبل جريان
السفينة وهذا ظاهر والواو لا يدل على الترتيب قوله على ان الضمير لامرأته اي على هذين
القراءتين قوله وكان ربيبه لعله ثبت ذلك بدليل منفصل والا فلا دلالة لكون الضمير لها
على عدم كونه من صلبه لصحة الاضافة اليها واحتمال كون اضافته اليها لانه تعهدها في
الدين قوله على الندبة بضم النون كانهم من ندب الميت بكاه وعدد محاسنه فكانه عليه السلام
جعله في حكم الميت لتيقنه بموته ساعتئذ قوله ولكونها حكاية سوغ حذف حرف
كانه جواب سؤال هو كيف يصح كونه ندبة وقد صرحوا بعدم جواز حذف حرف النداء
في المندوب يعني ان هذا حكاية استدعى ندبة نوح اذ ذاك ان قلت فالواقع منه
عليه السلام هناك يا ابناه بحرف النداء فكيف يحكى بدونه قلت لا منافات
لعدم دلالته على ان الواقع هو هذا فقط فتامل قوله في جميع القرآن يعني هنا وفي
يوسف وفي ثلثة مواضع في لقمان وفي الصافات قوله فانه وقف عليها اي كاف
الثاني قوله ان يغرقني من باب الافعال وفيه اشارة الى ان حقيقة العصمة عن الماء
هي العصمة عن اغراقه قوله وعاصم عطف على ابن كثير قوله الا الراحم ذكر في هذا الاستثناء
وجوها اربعة يكون متصلا على الثلثة الاول منقطعا على الاخير والاول ان يكون العاصم
على حقيقته ومن عبارة عن العاصم وهو الله وانما اقيم الظاهر مقام المضمر فان الاصل
حينئذ لا عاصم من امر الله الا هو للتنبيه على ان سبب عصمته رحمته والثاني ان يكون

مجازا مرسلا عن مكان الاعتصام بناء على اسناد الفعل الى المكان اسنادا مجازيا والمعنى
لا مكان اعتصام الا مكان من رحمه الله وهو السفينة والثالث ان يكون بمعنى ذا
عصمة فهو بمعنى النسبة كعيشة راضية وماء دافق اي ذي رضا ودفق كلابن والتامر ... الحق
بالجامد فيكون العصمة مصدرا مبنيا للمفعول والمعنى لا ذا عصمة اي لا معصوم
من امر الله الا من رحمه الله فمن عبارة عن المعصوم كما في الوجه الثالث ايضا والرابع
ان يكون الاستثناء منقطعا كما في ... اقوى الوجوه هو الاول ولسلامته عن الاضمار
وعندي هو الثاني لظهور ان هذا ورد جوابا عن قول ابنه ساوي الى جبل يعصمني
من الماء والثاني يصلح لذلك دون الاول اذ لا منافات بينهما لان الظاهر انه اراد ساوي
الى جبل يعصمني بعصمة الله لان عمران الماء لا يكون الا ان يبلغ رؤس الجبال قلت
ههنا احتمال خامس بديع وهو ان يكون الاستثناء مفرغا والمعنى لا عاصم اليوم احدا
من امر الله الا من رحمه او لاحد الا من رحمه الله ولعل هذا اقرب الوجوه قوله بين نوح
وابنه فلم يتيسر له التدارك في الخلاص عن الغرق بركوب السفينة قوله او بينه وبين الجبل
فلم يتيسر له الصعود الى ... حتى ينجو على زعم ان الماء لا يصل اليه وليس في تفريع قوله
من المغرقين على الحيلولة على هذا الوجه ايهام انه لولاه لوصل ونجى حتى ينافي قوله لا عاصم
اليوم ... فصار منهم في الحال الا بعد مهلة وفائدة قوله من المغرقين ان القوم
هلكوا في ذلك الوقت لان طبع الماء يقتضي شمول الامكنة على السوية قوله نوديا بما
ينادي به اولوا العلم وامرا بما يؤمرون به ... ظاهر في ان النداء والامر وقعا من الله
على حقيقة فوجد المطلوب منهما ... لكمال القدرة وعدم تابيهما تمام ...
تكوين فيهما الا الاخر فحينئذ لا يكون النظم استعارة تمثيلية بل اشارة اليه ...
عنه وبقي في النظم وجه اخر وهو ان لا قول ثمة ولا امر ويكون القصد الى تمثيل تاثير
قدرته فيهما بامر المطاع للمطيع في حصول المراد من غير امتناع وتوقف ففيه استعارة
تمثيلية وان شئت فاحمل عليه كلام المصنف بجعل معنى قوله نوديا الخ عبر عنه
على انه نداء وعلى الامر بهما امتثالا الى اخره ثم هذا ما عليه الشيخان واما الامام السكاكي
فقد حمل النظم على استعارة حسنة وترشيحاتها ومجازات بليغة وعلى تمامها مع
... لفظها ووجازة نظمها فجعل القول مجازا عن الارادة بعلاقة سببيتها
له والقرينة كون المقول خطاب الجماد كانه قيل اريد ان يرتد ما انفجر من الارض
وينقطع طوفان السماء وجعل الخطاب بيا ارض ويا سماء واردا على سبيل الاستعارة

المكنية

الاستعارة المكنية شبهتا بالمامور المنقاد واثبت لهما ما هو من خواص المشبه به اعني النداء
وجعل البلع الذي هو اعمال الجاذبة في المطعوم لغور الماء في الارض تشبيها له به
في الذهاب الى مقر خفي ثم جعل الماء في الارض استعارة مكنية تشبيها له بالمطعوم في
حصول التقوي وجعل قرينتها لفظ ابلعي باعتبار اصل معناه المختص بالمطعوم فهو مع
كونه استعارة تصريحية قرينة للمكنية ولا يجب ان يكون قرينتها تخييلية كما في قوله
ينقضون عهد الله ويرد عليه ان جعل البلع استعارة لنشف الارض الماء كما فعله الشيخان
اولى من جعله استعارة لغور الماء فيها اذ لا فعل للارض في غور الماء كما للشخص في
البلع وجعل الامر بابلعي ترشيحا للمكنية اعني المنادى لما تقرر انه ما زاد على القرينة يكون
ترشيحا للاستعارة وجعل اضافة الماء الى الارض في ماءك من قبيل المجاز تشبيها لا
اتصال بالارض باتصال المال بالمالك ثم قال واختار ضمير الخطاب لاجل الترشيح
قلت الظاهر جعلها مجازا عقليا في النسبة الاضافية وضمير الخطاب ترشيح الاستعارة
المكنية في المنادى واللام في الترشيح للعهد ... الادب المجازي في الهيئة الاضافية
وان قوله تشبيها لاتصال الماء به تصريح بذلك وضمير الخطاب ترشيح لهذه الاستعارة
من حيث ان المخاطب ... صلوح الارض للمالكية وفيه ان كون الهيئة التركيبية
وحدها مجازا عن شيء ... كيف والمجاز من اقسام اللفظ والهيئة كيفية
عارضة له ولا يجري كون المشابهة علاقة للمجاز العقلي وما ذكروا من انواعها لم يريدوا به
الحصر فيها ثم الظاهر تنزيل الماء منزلة الغذاء ان يجعل هذه الاضافة من باب اضافة
الغذاء الى المغتذي في النفع والتقوي وصيرورته جزءا ولا نظر فيه الى كونه مملوكا
وجعل الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل استعارة لاحتباس المطر للشبه بينهما في
عدم ما كان من المطر والفعل والظاهر من كلام الشيخين كون الاقلاع حقيقة في مطلق
الامساك اتى من الجمادات فلا يكون استعارة كما فعلا ... ما ذكره جار الله ...
لا يلائم المقام قوله نقص بناء صيغة المجهول ونقص كما من يتعدى ويلزم ثم ذكر
هذا على ان المامور به بلع الارض جميع الماء ... فلعل ... وجعل الماء ... الانهار
امرها بالبلع اكثر ما عليها من الماء على خلاف معتادها اذ ... وطبعها ...
السفينة من غير انتظار لاهلها ... معاشهم ... زادهم وتنقص
بالبقية المواضع الغابرة والاهوار ثم تنشفها على معتادها وينتفعوا بمياه الانهار
والابار التي عليها قبل الطوفان ثم الظاهر ان البلع والبناء ... الماء ... ان الاول

الاستعارة ...

اعتراض على السكاكي ...

... الاحتباس بمعنى ...

الفاضل [illegible] سلمه

مانبع من الارض والثانية ما نزل من السماء كما ذهب اليه صاحب المفتاح فان هذا دعوى بلا بينة
وما قيل ان ذكر فيهم من ابلعي ماءك فبقي ماء السماء فيه الا انه مكث الماء عليها قدر نصف سنة
كما في اضافة اليها ولا حاجة الى المعتبر بنوع منها كيف وصرفا الماء وغيض الماء
بعد ذكر الماءين الى ماء السماء ليس احسن العظم ورد نص على ان نقصان ماءه يكون بابتلاع
الارض بعضه فبطل التخصيص فتامل قوله يقال بعد بعدا وبعدا اذا بعد بعدا بعيد
البعد ضد القرب والهلاك ايضا وفعل الاول ككرم وفعل الثاني كفرح هذا هو المفهوم
من القاموس فقوله يقال بعد بعدا وبعدا الفعل بكسر العين والمصدر الاول بضم الباء
وسكون العين والثاني بفتحهما وبعد اذا بعد بضم العين ووصفا البعد بالبعيد
للمبالغة قوله ثم استعير للهلاك منع ذكر لقول الجوهري البعد الهلاك وفيما ذكر في
اللغة شحنة لتفسير اللغات بمعانيها المجازية نعم لما كان في الغالب امارة للحقيقة ويحتمل
باحتمال جعلهم ذكر قرينة المجاز وبالجملة لا بد للتخصيص شاهدا ذكره فتامل ثم ان مقتضى
المقام ان يراد بالظلم ظلمهم على انفسهم بتكذيب الرسل وانما لم يقل للقوم المكذبين تنبيها
على ان مضرة التكذيب راجعة اليهم لاحقة بهم لا تتعداهم الى غيرهم الا ان السكاكي صرح
بان اطلاق الظلم يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على انفسهم قوله والاية في غاية الفصاحة
اي البلاغة قوله وايرادها لا يخفى آه ظاهر اطلاقه شامل للقيل الثانية والمراد ما عداه لان
هذا البس مما لا يقدر عليه غير الله ومنه يتلقى من اهواه وهو الاظهر في قيل نوح ومن معرف
لهذا لم يذكره صاحب المفتاح حين ذكر كل واحد على حياله بانه لا يجاء لكونه فاعلا غير الله
قوله واراد نداءه فسر نادى بوا راد النداء واستدل عليه بعطف قوله فقال
رب عليه ورتب ذكره على وجه التفصيل بقوله فانه النداء اي لفظ رب هو النداء الذي
عليه نادى فلو اريد بحقيقة النداء لزم عطف الشيء على نفسه ويرد عليه انه لا طائل
في ذكر ارادة النداء لعلم كل احد بانه فعل اختياري بالارادة فالوجه ان يكون نادى على
اصله والقصد الى عطف ما بعد رب فقط لا المجموع فكانه قال فقال ان ابني من اهلي
وذكر رب للتوطئة مع افادة بيان خصوص ما وقع به النداء فتامل وفي شرح المفتاح
قد يقال جاز ان يكون فقال التفصيل لنادى بناء على ان حق التفصيل ان يعقب المجمل
في الذكر قوله وان كل وعد تعده حق ارادت بعده زمان الحال الشامل للحال الماضية
والاتية واشار الى ان هذا كبرى لقياس صغراه مطوية وتحقيقه ان ههنا قياسين
صغرى القياس الاول وكبرى القياس الثاني مذكورتان في النظم اعني قوله ان ابني من اهلي

[illegible]

وان

وان وعدك الحق وكبرى الاول مطوية اشار اليها بقوله وقد وعدتني ان تنجي اهلي
وكذا صغرى الثاني مطوية هي نتيجة الاول والترتيب هكذا ان ابني من اهلي وكل اهلي
موعود بالانجاء فابني موعود بالانجاء وكل وعدك بالانجاء وبغيره حق فوعدك
لابني به حق ومراده عمم بذلك الاستعلام الحكمة في عدم انجاء ابنه مع صحة القضيتين
واستجماع الشرائط فيكون ذلك السؤال بعد علمه بانه غرق واما الاستعلام حاله انه
يغرق ام لا يغرق فيكون ذكر قبل ان يعرف غرقه حين يا بني اركب معنا ... السفينة و
قوله ويجوز ان يكون هذا النداء الى آخره اشارة الى ذكره في ... قوله حال انه
وذكر المسئلة دليل على ان النداء كان قبل ان يغرق حين خاف عليه فقيل عليه في بعض
التفاسير ان هذه دلالة ضعيفة يعني لا بناء لهذا كون النداء بعد غرقه لجواز
ان يغرق ولا يعرف نوح عم ويرجو نجاته بناء على الوعد لان الله على كل شيء قدير
فان قلت كيف صح هذا السؤال مع صحة القياس مادة وصورة فيقتضي ذلك
ان يعلم انه نجا قلت بناء على عدم تيقنه بكون ابنه من الموعودين وبكون المستثنى
امراة فقط ولهذا اجاب الله بنفي ذلك فتامل قوله اكثر حكمة وفي بعض التفاسير
اعلم بالحكمة قلت نظيره ابل من ابل اي ابل الابل الكائنة ابل وابل اي حاذق بمصالح الابل
لذلك اعلمهم فاعلهم يشير الى ان المفيد التعليل والى انه اذا بني افعل من
الشيء الممتنع التفضيل يحمل على اعتباره فيما يناسب معناه معنى الممتنع قوله على انه
الحاكم من الحكمة فيكون بمعنى النسبة واعترض عليه صاحب الكشف من وجهين الاول
ان الحكيم ليس ... قوله والثاني انه لا يبنى منه افعل لانه ليس جاريا على الفعل لا يقال
ابن واتمر فلا يبنى اذا فعل لذلك المعنى ثم قال والجواب عن الاول بانه قد كثر
في كلامهم فجوز على ان يكون وجها مرجوحا وعن الثاني بان قبل احنك الشاتين
لا يخلو عن التعسف انتهى كلامه وفيه ان الحكمة فعلا هو حكم بنفسه كما ذكره في اول
السورة ولا يخفى اشتقاق اسم الفاعل من الثلاثي المجرد قيل ومن شرح اللب يجوز
ان يكون احنك مشتقا من قولهم احتنك الجراد الارض اذا اكل ما عليها غاية انه لا يكون
مشتقا من الثلاثي المجرد وهذا لا يقدح في الاشتقاق انتهى فيجوز على هذا ان يقال
ابن واتمر على صيغة التفضيل بان يشتق من البن واتمر بابل فعلى الظاهر النسبة
قوله تعالى انه ليس من اهلك اي ليس من اهلك الذين وعدت ان انجيهم بل من المستثنى
فان قلت كيف اشتبه عليه لا مع سبق هذا الاستثناء قلت لظهور ان المستثنى

وتفسير القاضي [illegible]

[illegible]

امرأته وحدها الظهور كفرها دون كفرهم فان قلت كيف اشتبه عليه امره وقد قال له
اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ونزع تمهم قلت يحتمل ان يريد النهي عن تشابههم
والدخول في غمارهم لعلمه انه لا عاصم اليوم الا السفينة هذا والانصاف انه
لو كان في معرض الارشاد والقيام بامر الدعوة بتلك المدة المتطاولة لا ينبغي ان يشتبه
عليه حال ولده كيف وتلبسه بمقدمات الهلاك وانعزاله عن ابيه وتاءبيه عن ركوب السفينة
بعد الوحي باحمل فيها اهلك والمؤمنين للنجاة من الهلاك من اتم الدلالات على معرفته ما
هو عليه اذ ذاك وهذه الدقيقة الانيقة اعتذر عنه المعربان حب الولد اشغله
التامل حتى اشتبه عليه حاله ومنه قال النبي صلى الله عليه وسلم حبك الشيء يعمي ويصم
نعوت على هذا التقدير لان الانبياء عليهم السلام يعاتبون على النقير والقطمير قوله
لقطع الولاية بين المؤمن والكافر قيل ظاهره ان المراد بالاية سلب ان يكون اهله بلا تقييد
وفيه ما لا يخفى وركة الاستناد انتهى قوله للمبالغة اي صيره كانه نفس العمل الفاسد
لمداومته اياه وتحمل على حذف المضاف والاول اولى قوله تصريحا بالمناقضة بين وصفيهما
آه اي وصفي ابنه واهله الناجي وقوله وانتفاه بالجر عطف على المناقضة ولمن متعلق
بالنجاة او بالوجب ومن في من اهل ياه لمن نجا او للتبعيض وعلى الوجهين حال منه
والاول انسب لنفي الاهلية الاربع وقوله عنه اي عن الابن متعلق بالانتفاء والمراد
بمناقضة الوصفين مجرد المنافاة بينهما والمعنى بكذا به لتصريح هذين الامرين
ولولاه لافادها ايضا لكن يفوت التصريح لكونهما طرفي نقيض لا يجتمعان ولا يرتفعان
لعدم كون العبث والصلاح كذلك لارتفاعهما في الفعل العبث فتامل قوله ما لم
صواب اي فتسال ام ليس بصواب فلا تسال وهذا شامل للوجهين السؤال كما اشار
اليه بقوله استخبار او استفسار المانع بان يكون ما موصولة عبارة عن المسؤل
على الثاني فلا حاجة على الثاني الى الحمل على الحذف والايصال اي بما ليس كما توهم بل لا يكون
في النهي عنه وجه وانما نهاه الله عن هذا السؤال لترك التامل فيما اوتيا من عرف حاله او
لكنه في عدم النجاة ثم انه قد رجح الحمل على الوجه الاول بان قوله رب ان ابني من اهلي الى الاخر
يقطر عنه الاستعطاف وجميل التوسل الى المطلوب بما عهده انعاما وافضالا في شانه مع ما
في الثاني من تشنيع الاعتراض بان ظاهر اللفظ يدل على انه سئل الانجاء وحيث
لم يقل عما ليس لك به علم كما توهم المحشي قوله وانما سماه جهلا يشعر هذا بان ذكر ليس
بجهل حقيقة بل من قبيل الذهول وينبه على ذلك قوله لكن اشتغله حب الولد الى ثم ان متعلق

العلم

العلم والجهل ههنا حال الابن من اغراقه بسبب كفره وفيما ليس لك به علم كون السؤال
والسؤال صوابا او خطاء قوله والنون الشديدة اي وبالنون الشديدة من غير الحرف
لهو مطوف على المضاف اليه دون المضاف في بفتح اللام بدليل قوله انما كسر النون
فتامل قوله فيما يستقبل فايدة هذا استدراك احتمال ان يكون قوله اعوذ بك انشاء لا
رد القول البعد انكار السؤال الذي فتامل ثم انه خصه بالتعقيب فلم يستعد من السؤال
في الحال لعدم تصور القصد الجزم به الحال لان زمان التكلم بهذه الاستعاذة
وما بعده استقبال اذ ذاك فتامل قوله ما لا اعلم اي بصحته فيدخل فيه ما علم فساده
وما شك في فساده فيكون كل منهما مستعاذ السؤال قوله انزل من السفينة
او من الجبل الى الارض قال الامام قوله سلام من الكارم الى برهان البا للملابسة
ومع المجرور حال من فاعل اهبط وان السلام بمعنى السلامة من المكاره او بمعنى
التسليم اي مسلما عليك وصحح بمعنى ان الله سلم عليه ووجه الربط انه لما جرى المعاتبة
على السؤال عقب بالبشارة بالسلامة عما يسووه تسلية لنبيه ثم القائل
هو الله وقيل ملك ونبه اولا بلفظ منا وقوله من جهتنا تفسير لمنا متعلق
بسلام لا بالمكاره كما حوز ولو اخره لكذا عند عليك لنا ولهما كان اولى
وبركات عليك الظاهر من كلامهم اختصاص عليك ببركات صفة له وعندي هو
وكذا قوله منا قيد لكل من المعطوف والمعطوف عليه فكانه قيل بسلام وبركات منا
عليك ولما تاخر المعطوف عن القيد الاول في النظم فقدر مثله للمعطوف واما
القيد الثاني فتنازعا فيه فيقدر لاحدهما مثله ويحتمل ان يكون مرادهم ذكره في
الثاني فيه وتقديره للاول على مذهب البصرة قوله هم الذين معك من البيان في
انه لا حاجة اليه بل الى لفظ الامم ايضا اذ لو قيل ومن معك كان اخصر واقرب الى
الفهم وابعد عن اللبس ذكره ابو حيان حتى تقييده آه ثم انتا اختار القول
بان ما تكلم من كان مع نوح في السفينة غير بنيه وازواجهم وبقوا متناسلين
الى يوم القيمة كما ذكره في الصافات في قوله وجعلنا ذريته هم الباقين ولا يبالغ
ذكر ما ذكرهم الوجه الثاني في من لعدم دلالته على ان الامم ناشية من جميع من معك
قوله او على امم ناشية علي وعلى امم تحتمل الابتداء ورجح جاره بحسن التقابل
بانه وعلى امم ويمن وامم سنمتعهم وسلامته عن التجوز المستلزم في الجماعة القليلة
بالامم لكن يلزم عليه ان لا يكون من معه مسلما ومباركا عليه فقيل اكتفى بالتسليم عليه

عن تسليمهم لاته النبي زعيم امته قوله والمراد بهم اي بالامم الكاتبة المؤمنون
اي ونحن معك اسم الواو وامم الحال وقيل النسق في الطاه للصبي جعل منهم
صفتا بهم والخبر مقدرا وهو نحن معك دل عليه الملفوظ صرح بذلك جار الله الا ان
هذا انما يناسب الوجه الثاني من دون الاول وجعله المقدر نحن اخر ابح عن
الشاعة ويحتمل ان يكون التقدير وامم نحن معك منهم فيكون هو الخبر والصفة
مقدرا وجوز ابو حيان كونه وامم مبتداء لغير الصفة ومسوغ الابتداء لكونه
الكلام مكان تفصيل قوله اشارة الى القصة نوح فيه رمز الى وجه التانيث والشاق
باوضع للبعيد وقوله اي بعضها يريد ان من للتبعيض والمعنى بعض من احوال
بعض الاخبار المعينة والبناء بمعنى ما يخبر عنه ويقص كما في بنتا لونه عن الشان
العظيم يعني قيام الساعة ثم كونه قصة نوح غيبا ليس الا من حيث التفصيل
لانه مما اشتهر اجمالا وبالنسبة الى النبي عم وقومه فقط دون الكل كما ينبه عليه
فيما بعد بقوله اذ لم يخالطوا غيرهم او بالنسبة الى الكل كاعيل البلهي حيث قال حيث
فانه لتقادم عهده لم يبق علم الا عند الله قوله والضمير لها اي لتلك من حيث
اشير بها الى القصة والمراد به بيان وجود الرابطة حيث كان الخبر جملة قوله
اي موحاة اليك انما اوله بالمفعول لانه لا معنى عن القصة بعد نقلها والاخبار
عنها بانها نوحيها الان اوفي المستقبل ووجه التاويل ان نوحيها لاستحضار
الحال الماضية فالمال الاخبار بكونها موحاة من غير اعتبار زمانه ومقصود
الايجاد الحاد قوم الا التصديق بنبوته وفائدة الاخبار بايحائها الارشاد اليه
وقوله تعالى ما كنت تعلمها انت اي ارشاد وتنبيه على انها موحاة وتنزيل النفي
لذلك قوله او حال من الانباء لا يخفى ضعفه اذ لا وجه لتقييد كونها
من انباء الغيب بحال كونها موحاة قوله ومن انباء الغيب متعلق به اوحال
من الهاء لا يخفى انه لا معنى للتعلق به ولا يظهر وجه التقديم فالاولى ان يحمل الجمل
على الاخبار المندرجة كما فعل جار الله او الاخيرة على الحال او الاستيناف النحوي
بمنزلة الاستدلال وهو الحسن قوله اي جاهلا انت وقوله يكره بها
تفسير على وجه كونها حالا والفرق باعتبار كونه هيئة للموحى اليه وكان تجعل
المعنى على الاول مجهولة لك ولقومك قوله وفي ذكرهم اي في ذكر القوم يعني
وفي اعتبار عدم علمهم وعدم الاكتفاء بعدم علمه عليه السلام تنبيه على انه لم يتعلم

فعل ... ومقصود الايجاد آه ... بها الكتب ... الاستغناء ... اذ الذي ...

من احد منهم ومن غيرهم ولذلك قال اذ لم يخالطوا غيرهم يعني ان عدم المخالطة مفروض
عنه لعلمهم به فنفى علم غيره كما في الدلالة على عدم تعلم وفيه اشارة الى تجويز كونه
غير قومه من اهل الكتاب عالما بالقصة كما اشرنا اليه فيما سبق فتامل قوله
وانهم مع كثرتهم آه عطفهم على انه لم يتعلم فيكون الكلام من باب الترقي من حيث انه
احتمال الوجود من سمعه وظاهر كلامه يوهم عطفه على ذلك قوله فاصبر على مشاق
الرسالة آه فهو كتفريع لكنه القصة ولا ينافي ذلك ما ذكرنا من ان مقصود الايحاء
الجاء قومه قوله عطف على نوحا الى قومه اي عطف المجموع على المجموع مورعا وقيل هو
على اضمار فعل لبعد الفصل اي وارسلنا فيكون عطف الجملة على الجملة ثم انه
اصل النظم واخاهم الى عاد عدل عنه حذرا عن الاضمار قبل الذكر ولو قيل واخا
عاد اليهم كان له وجه صحة واما وهودا الى عاد فخال عن ذكر كونه منهم مع كونه
مقصودا قوله وهودا عطف بيان اي لاخاهم وقيل بدل منه ومعنى اخاهم
واحدا منهم وهذا مشهور عند العرب ولعل وجهه ان من كان واحدا من قبيلة
يكون غالبا اخا واحد منهم قوله وحده يريد ان معنى اعبدوا الله افردوه
افردوه بالعبادة ووحدوه بدل وحده وقوله ما لكم من اله غيره فانه كالتعليل
قوله حملا على المجرور وحده اي صفة له واما على قراءة الرفع ففي محل الجار والمجرور
لكونه في محل الرفع على انه فاعل الظرف لاعتماده قوله على الله باتخاذ الاوثان شركاء
لا خفاء في ان نفس الاتخاذ لا يسمى افتراء فلا بد من اعتبار اشتماله على القول بانها
شركاء له تعالى ومن لوازمه القول بانه تعالى شريكها وهو افتراء على الله وقد يقال
المراد بالافتراء قولهم ان الله تعالى امر ان نعبد الاصنام قوله وجعلها شفعاء
يشير الى انهم ما صرحوا بانها شركاء بل شفعاء كما نطق به القرآن وجعلهم اياه
شركاء انما هو في اعتبار الشرع حيث عبدوها كانها شركاء الا ترى الى قوله تعالى ولئن
سالتهم من خلق السموات ليقولن الله وكيف يتصور من العاقل القول بان
خالق العالم هو هذا المصنوع بيده وهذا مع وضوحه قد خفي على بعض الافاضل
قوله وتخصيصا بالعناد بالجيم وبالمهملة كلاهما بمعنى جعل الشيء خالصا عن مشوب
ومجمع مجانبا ولا حاجة قوله افلا تستعملون عقولكم حملا على هذا ليكون ذكره
بعثا لهم على التامل والتدبر في كل شيء ليعرفوا الحق من الباطل قوله اطلبوا
مغفرة الله بالايمان بالله فقيده به لسبق قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره فالمراد

وهو ان يكون ذكرهم قبلها ... بالناصب ... الا عطف المنصوب والمجرور ...

سعد ...

وكونه تخصيصا ... التفصيل منها

الايمان بالله وحده لتوقف المغفرة عليه وعدم المغني للامر بطلب المغفرة مع عدم
احتمال حصول المطلوب ولما توجه على قوله ثم توبوا اليه ان التوبة عن الشرك لفعل الايمان
بالله فكيف تعطف على استغفروا ربكم المفسر بما ذكر سيما بكلمة ثم اشار الى دفعه
بان حاصل المعنى ثم توسلوا الى المغفرة بالتوبة والتوسل بها متاخر عنها فان قلت
يحتمل ان يراد ثم توبوا عن سوالف الذنوب لا عن الشرك وهي متاخرة قلت
انما يصح ذلك ان لو يبدء الايمان ما قبله وهو ممنوع هذا ويرد على هذا التوجيه
ان التوسل بالتوبة عن الشرك لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان بالله وحده لانه من
لوازمه فلا يكون بعده اللهم الا ان يراد بطلب المغفرة بالايمان طلبها قبل الايمان لا معه
قلت فح يرتفع الاشكال اصلا من غير حاجة الى التاويل بالتوسل قوله وايضا ان توجيه
اخر للعطف بجعل الاستغفار كناية عن الايمان بالله اي التصديق به لانه من رواد فه
ولا شك ان التوبة اي التبري عن غير الله متاخر عن الايمان بالله وعترافه عنه وهذا
ماذكره جار الله ههنا الا انه اعتبر في معنى توبوا التبري عن عبادة غيره لا عن نفس غيره
كما اعتبر المصنف ذلك فوجه على ما ذكره ان قوله تعالى اعبدوا الله آه دل على اختصاص العبادة
فيلغو ذكروا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه وحمل ذكره على مجرد تعليق برسل السماء
آه عليه مع امكان تعليقه بالاول ووجود الوجهين الذين ذكرهما في صدر السورة
تنزيه لكلام الله المعجز ولهذا اورده بصيغة التمريض واكتفى بذكرهما ثم حيث
حذف المص لفظ العبادة واعتبر التبري عن نفس الغير لم يرد عليه ذلك لان اختصاصه
تعالى بالعبادة لا يستلزم التبري عن غيره لكن عليه انهم يؤمنون بالله
ويعترفون به غير انهم اشركوا الاوثان فيلغو امرهم بالايمان بالله اذ كان استغفروا
ربكم كناية عن اعبدوه ثم هذا كله على تقدير ان يكون قوله نوح يا قوم استغفروا
ربكم الآية متصلا بقوله يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره صادرة في مجلس
واحد كما لا يخفى هذا هو غاية الكلام في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام
قوله تعالى الى قوتكم المشهور في العبارة الى هنا بمعنى مع وعند بعضهم على تضمين
معنى الضم اولى قوله وعمارات اي ابنية فيحتاجون الى الزيادة في القوة قوله
ويتضاعف القوة بالتناسل فزيادة القوة كناية عن التناسل قوله مصرين على اجرامكم
ولك ان تتكلف بان المراد مجرمين بالتولي قوله ساد رين عن قتل كاي معرضين عنه في
هو صريح في التضمين لكنه جعل المضمن حالا والمضمن فيه اصلا مع رجحان الاصل

لان

لان المضمن هو المقصود غالبا لكون التركيز ههنا محل الافادة فنبه بذلك على انه
قد يختار خلافه لعارض قوله حال من الضمير في تاركي اي بان يعتبر التقييد بذلك
بعد تسليط النفي على الترك فالمعنى لا نتركها ونعرض عن قولك هذا لا بان يعتبر
التسليط بعد التقييد وان كان هو الاصل فلا يرد عليه ان نفي المقيد قد يكون
لانتفاء القيد وقد يكون لانتفائه كل منهما وعلى الوجهين يلزم ان لا يعرضوا
عن قوله وان يتركوها ايضا على الاول وليس كذلك وقد يجعل عن هنا للتعليل
كما في قوله تعالى الا عن موعدة وعدها وهو احسن قوله تنا طلب الاجابة
حيث اكدوا القول بانهم لا يؤمنون وصرحوا بذلك قوله ما نقول الا قولنا
اعتراك اي الا هذا اللفظ وزاد لفظ قولنا تصحيحا للمعنى المراد ودفعا لا
احتمال غير المراد فما للاشارة الى ان جملة اعتراك في الاية مفسرة لمصدر
محذوف اي ان نقول الا قولا هو اعتراك كما في هذا الا الى البعاد كانهم ارادوا
بيان سبب صدور هذا القول عن نوح مع تعدد وصفهم بانه ليس مما ينبغي اليه
قوله والجملة مقول القول وفي بعضها مفعول الفعل يريد ان انتصابه ليس لا
لانها مقول القول لان المستثنى مفرغ اي عامل مفرغ غير مشتغل بالمستثنى منه
فيعمل في المستثنى قوله على براءة من الهتهم جعل ما موصولة بحذف العايد لا نه
المناسب لكونه ذلك متضمنا للرد على قولهم ان نقول الا اعتراك آه بعدم مبالاة
عن اضرارها اياه كما اشار اليه بعطف قوله وقراءة آه على براءة ثم قوله دون الله
ظرف لغو متعلق بتشركون اي انتم تجعلون لها شركاء له وهو لم يجعل شركاء
كقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا وقوله ما لم يأذن به الله لا مستقر على انه
حال من ما اذ لا فائدة في التقييد وقوله يا كيد الذلك التعليل للجواب بان اشهد الله
على البراءة ولفظ ذلك اشارة الى البراءة باعتبار المذكور او بتاويلها بان مع الفعل
وقوله وامرهم عطف على اشهد الله اي وبان امرهم بان يشهدوا عليه على البراءة
فيكون اشهد واشهدوا متنازعين في اني بريء وهو الظاهر او على اني اشهد الله
فلا يكون فيه التنازع وكذا اذا كان الواو من الحكاية وقوله وان يجهدوا عطف
على بان يشهدوا عليه وهو صريح في انه جعله في تكيدوني للقوم وهو الظاهر وقال
جار الله انتم والحكم والاول اظهر سيما وقد سلك في نفي قدرة الالهة على ضرها انه
ذكر بطريق برهاني فلا يلايم طلب الكيد معها ههنا فتامل وقوله حتى اذا اجتهدوا

غاية للاجتماع وقوله ان يفرقوه متعلق بيغروا وقوله لا يغر صفة لها و قوله لا يمكن خبر ان كذا للاكثر بدون الواو و في بعضها ولا يمكن فيكون لا يغر هو الخبر ولا يمكن عطف عليه قوله فان مواجهة الواحد الى هذا مع ما عطف عليه اغني وتنبطهم عن اضرارهم معجزة لان ان كل واحد كذلك فان الاول وآخر دال على النبوة الا ان في جعله خارقا للعادة تأملا قوله ولذلك عقبه قوله فكيدوني آه بقوله اني توكلت اي تعريض التقية بالله يعني ان فيه تقرير المذكور وان كان مسوقا للتعليل لنفي ضررهم بطريق الاولى كما يرشد اليه قوله لم تقدروني فانه متوكل على الله مع ما فيه زيادة قوله ربي و ربكم من التدرج الى تعليل التخويف قوله ما لم يقدروه من باب التفعيل من التقدير قوله ثم برهن عليه اي برهن على عدم اضرارهم على تقدير التوكل على الله بقوله ما من دابة الا قوله على صراط مستقيم وكلام جار الله يشعر بان ذكره مع قوله ربي وربكم برهان والناصية مقدم شعر الرأس وفي الاصل اسم منبته والعرب اذا ارادوا التمثيل لغاية الذل يقولون ناصية فلان بيد فلان اي مطيع له وداخل تحت قدرته وجعل مثلا لذلك ابلغ من جعله كناية لما فيه من تشبيه الهيئة بالهيئة بدونها قوله انه على الحق والعدل اي فلا يتصور ان يترككم تفرقون الا اذا اقتضت الحكمة ذلك ومواضع الحكمة مشتاقة مثله وبهذا تبين ان هذا جزء البرهان كما اشرت اليه و قيل هو على طريقة ان ربك لبالمرصاد اي الطريق الذي لا يكون لاحد الا مسلك عليه قيل وفي قوله ان ربي عن غير عادة وربكم نكتة غير الاختصاص وهي الدلالة على زيادة اختصاصه وانه ربه بكمال استحقاق فانه يربه دونهم تشريفا وانما قوله و نفوته ظاهر به الاشتمال الآية ايضا على انه لا ينتصر منهم قوله فانه يتولوا لم يجعل ماضيا لقوله فقد ابلغتكم وجعله من باب الالتفات لا يخلو عن ركاكة وقد يجعل التقدير فقل قد ابلغتكم وما اختاره احسن ثم تاويل الآية فانه دمتم على التولي وان قال التولي وقع منهم فلا معنى لعرضه قوله فقد ارسلنا عليكم الابلاغ والمراد الحجج تفسير للحجج الآية تصحيح للجواب وقوله فلا تفريط مني تفريع عليه وبيان لحاصله فهو الجواب حقيقة اي الجزء بذلك يعني يعتذر ويقبل عذري كما يترجم بحصل بذكر ربط الجواب قوله عندكم عطف على صلة لا تفريط فهو بعض جزء الجواب ولا حاجة الى جعل الواو بمعنى او كما ظن وقوله فقد ابلغتكم آه تعليل القول فلا تفريط ولا حاجة اليه لكفاية قوله فقد ادي اي ولهذا لم يقع جزء بعضها وقد رد جار الله لم اعاتب وكنتم محجوبين وهو

اي توكل كل عليم بياناتهم
منه

صريح

صريح في ان المذكور دليل الجزاء والجزاء محذوف ومجاز فيما ذكره نص على ما قدرته قوله استيناف للوعيد اراد به الاستيناف النحوي فالواو ليست للعطف وقيل عطف على الجملة الشرطية وفيه انه يلزم ان يكون ذكره في حيز الجزاء ولا يساعد عليه المعنى لان ذكره مترتب على التولي لا على ما سبق فتأمل قوله ويؤيده القراءة بالجزم يشعر هذا لجواز عطفه على الجواب على عدم القراءة بالجزم وليس بذاك وفي بعضها في الجزم اي يقبل عذري من عذره اذا قبل عذره قوله شيئا من الضرر يشير الى ان شيئا في الآية مفعول مطلق وعبارة عن الضرب لان ضر لا يتعدى الى اثنين وقال جار الله شيئا نما تضرونه انفسكم وترك المص لعدم دلالة النظم على ثبوت اصل الضرر قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا لم يصرح بتعذيب الكفار واهلاكهم واكتفى بالتعريض لذلك فكان ذكره مفروغ عنه والمهم ذكر تنجية المؤمنين اذ ليس اهلاكهم ايضا ببدع منه عز وجل الا ترى الى قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة والى قوله برحمة منا يعني ان انجاءهم رحمة وفضل اذ لو اهلكهم ايضا لم يكن ذلك منه ظلما لانه تصرف في ملكه كيف يشاء سيما انما اتاهم على ذكره وقيل يعني بان وفقهم للايمان وقيل الجار بسبب الايمان وفيه اشمام الاعتزال ولو قلنا ان امرنا السببية العادية دون الايجاب كما قالوا ثم الظاهر ان كلمة لما لمجرد الوقت وان جعلناها للشرط يكون ترتب الجواب من حيث ان الانجاء من العذاب يعتمد نزوله قوله عذابنا او امرنا بالعذاب على الاول بكون الامر واحد الامور او بمعنى المأمور به وعلى الثاني يكون مصدر امره بكذا والاسناد المجي مجازي على الثاني ثم الظاهر الامر بالعذاب يحتمل الا اذا اثبت ورود الامر نص قوله تكرير لبيان انجاهم عند اللام للاجل يعني ذكر توطئة لبيان ولا يتجه عليه اطلاق التكرير على مثل لاتحادهما بالذات وقوله والمراد به عطف على قوله تكرير يعني فلا تكرير ح لاختلافهما بالذات لكن يرد على هذا الوجه ان انجاءهم عند لبسهم وقت نزول عذاب الدنيا ولا يستبعد فيقال انه عطف عليه لان المراد ايضا وبعد اعتبار تقييده بالوقت نظر بما قيل في عطف ولا يستقدمون على لا يستأخرون ساعة وقد مر ذكره في الاعراف قوله انث اسم الاشارة باعتبار القبيلة قال الطيبي كانه تحت اذنه بتصوير تلك القبيلة في الذهن ثم اشار اليها قلت في الاشارة عقلية الا ماله الزمان البعيد وقوله

فيه رد على ابن كمال باشا
منه

قوله وفعله وكلام الى
لاي الارشاد
منه

اولان الاشارة الى قبورهم اي مصارعهم يراها السامعون فالاشارة حسية
والبعد للتهويل والاسناد مجازي او هنا مجاز بحذف اي وتلك قبور عاد او
واصحاب تلك عاد قوله كفروا بآيات ربهم ضمن جحد معنى كفر فتعدى بالحرف
كما ضمن كفر معنى جحد فتعدى بنفسه بعد ذكره قوله كفروا ربهم قلت فلا يبعد
ان المصنف جرى على ذكر لكن بزيادة ما في القاموس من جحد بحقه وبحقا انكره فا
الاولى ابقاء جحدوا على اصله والمعنى لم يعترفوا بما في الانفس والافاق من
الآيات الدالة على وجود الصانع وما في بعض التفاسير من وجحدوا الدلالة
المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم زنادقة يؤيد ذكره ويوافقه
ايضا قوله تعالى فيما بعد كفروا ربهم اي جحدوه كما فسره به اولا قوله لانهم امروا
بطاعة كل رسول امروا اما على بناء المفعول والمعنى ان عادا امروا بذلك فلا اعتداد د
للايمان بالبعض مع الكفر بالبعض كقوله لا نفرق بين احد من رسله وهذا
قال فكانما عصى الكل واليه مآل كلام جار الله او على بناء الفاعل والمعنى ان الرسل
امروا بذلك فاذا لم يطيعوا رسولا عصوا الكل واما قال فكانما لان بعض الرسل
لم يبعثوا اذ ذاك ولم يقع منهم هذا الامر بعد وكان تقوله وجعله عصيانا
القوم لهود مع قوله اعبدوا الله الآية وكل الرسل امروا بذلك فعصيانهم هودا
عصيان للكل قوله من عندنا بالحركات الثلث في النون قوله دعاء عليهم بالهلاك
قيل ويجوز ان يكون دعاء عليهم باللعن في القاموس البعد والبعاد اللعن
انتهى قلت البعد اسم اللعن لا مصدر وههنا مصدر بعد ولا يجي الفعل
بمعنى اللعن الا مزيدا المزيد في القاموس وابعده الله نحاه عن الخير ولعنه قوله
والمراد به اي المراد بالدعاء عليهم بالهلاك بعدها كهم الدلالة على ما ذكره ونكته كثير
في المحاورات وتلخيصه انهم كانوا قبل ان يهلكوا مستاهلين لهذه الدعاء ثم اللام
في لعاد للبيان كما في سقيا لك كما ذكروا مثل الاختصاص كما في الحمد لله كما توهم قوله
تلحى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة اي تبع عادتهم وهو الظاهر لا التابعون للرؤسا
بطريق الاولى قوله تعظيما لامرهم ناظرا الى قوله كرر الا قوله تمييز عن عاد الثانية يعني
لولاه لاحتمل ان يتبادر او للجميع اولا الوجهان والا فتقدم القصة يعين قوم
هود وقيل المراد تاكيد تمييز قوله لا غيره جعله من باب التقديم مع احتمال الابتداء
ليفيد القصر لانه في معنى التعليل لنفي لا غيره واعتبره جار الله في واستعمركم فيها

ولم

ولم يتعرض للقصر ولعله لم يعتبره فيه بان يعتبر العطف بعد اعتبار التقديم اذ لا دخل له
في التعليل او للاستغناء عنه فتامل قوله فانه خلق آدم آه بيان لخلقهم من الارض
مع ان الظاهر ان المخلوق منها هو آدم فقط لا بيان القصر فانه بدليل الوحدانية و
حاصله ان آدم خلق منها بالذات ونسله بالواسطة لانهم خلقوا من النطف و
موادها من الاغذية من التراب وسبق في اول الانعام ان معناه ابتدأ خلقكم
منها فانها المادة الاولى وان آدم الذي هو اصل البشر خلق منها او خلق اباكم فحذف ف
المضاف انتهى قوله او اقدركم على عمارتها وامركم بها اعتبر القيد الثاني لان الصيغة
للطلب واكتفى بجار الله والمصنف ضم اليه القيد الاول لتوقف الامر عليه الا انه ايضا
مستفاد من اللفظ ولو قال ابتداء او جعلكم عمارها كما في بعض التفاسير بان يجعل الا
الاستفعال بمعنى الافعال كان اولى قوله وقيل هو من العمرى وهي بضم المهملة وسكون
الميم ان يجعل الشيء لغيركم مدة عمرك او عمره قوله او جعلكم معمرين على صيغة المفعول
ودياركم بالنصب على المفعول الثاني ومن وهم انه على صيغة الفاعل اعترض عليه
بان الوجه ان يقال بدل تسكنونها تتركونها بعد انقضاء اعماركم لغيركم يسكنها مدة
عمره فتحقق كونه معمرا بل الاعتبار فيه لسكون المعمر له مدة عمره قوله الا تكون لنا
شيئا بدلا من المستتر في صح او بدل اشتمال وقوله انقطع رجاؤنا مستفاد من
مفهوم قوله قبل هذا قوله على حكاية الحال الماضية اي قوله ما يعبد على حكاية الحال الماضية
قوله على الاسناد المجازي اي على الوجه الثاني لتعينه واما على الوجه الاول فالظ
ان الاسناد حقيقي من حيث ان القوم كفار وجهلة يعتقدون اسناد مثل الى
غير الله حقيقة وهو الظاهر من كلام جار الله ايضا واما ما قال في آخر سبا من ان
كليهما مجاز من حيث ان الاول مفعول من يجب ان يكون من باب الاعيان الى
المعنى فلعله اختاره هناك وتبعه المصنف هنا والا فهذا محل التفصيل لذلك
على ان هذا بعد التسليم مدفوع بكون القوم جهلاء لا يفرقون بين العين والمعنى
وان الاسناد في الاول حقيقة لا في الثاني قوله بيان وبصيرة تفسير البينة بما
يناسب المقام اذ بذلك يبعد احتمال ان يظن عدم انه رسول ويشتبه عليه
الامر لعدم بصيرة او القصور في البيان بسبب الابهام قوله فمن ينصرني من عذابه يعني
في تضمين وحذف مضاف قوله في تبليغ الرسالة اي بترك التبليغ والنهي عن
الاشراك قوله اذا اي اذ ذاك واكده جار الله بحينئذ لتحقيق معنى الظرفية

قال صاحب الكشف سمعه

دخل له سمعه

وقيل دل باذا على ان الكلام جواب وجزاء وبحينئذ على التعقيب المستفاد من الفا لا انه تاكيد دلالة اذ لا يختص بالظرف وفيه ان تقدير اذا في المعنى يبقى على هذا بلا دليل فانه مستفاد من الفا ومن المعنى ما تزيدوني اذا قوله غير ان تخسرونه اي غير ان تجعلوني خاسرا بابطال ما منحني الله به من النبوة لاداء ذلك لي خلعها مع التعريض لعذابه وهذا اولى من قول جار الله تخسرونه اعمالي و تبطلونها لا بتنائه على لزوم الكفر مما فرض على ما ساقه ولا حاجة قوله غير ان انسبكم الى الخسران كان الاولى غير ان احسبني الخسران لان المفروض متابعته با باختيارهم لا بالجبارهم حتى يلاموا قوله انتصب اية على الحال اي على الحال المؤكدة نظير هذا خالد شجاعا وابوك عطوفا فالدلالة بما دل على انها اية دلالة امر على العطف وخالد على الشجاعة قوله ولكم حال اعترض بان الحال يبين هيئة الفاعل او المفعول به واية ليس شيئا منهما واجيب بان الاية في معنى المفعول لانها مشار اليها ورد بان المشار اليه هي الناقة حال كونها اية وانت خبير بان اتحاد الاية معها ذاتا كاف في صحة كونها ذا حال من غير حاجة الى دليل وقيل منها وجه آخر وهو ان يكون لكم حالا عمل فيها معنى الاشارة وفي اية حال من الضمير في لكم فهما حالان متداخلتان على عكس ما اختاره ورد بانه لا اختصاص لذات الناقة بالمخاطبين وانما المختص بهم كونه اية قلت اللام يكون للنفع اي نحيث انها كانت تشرب كل ما في البئر فيصير اللبن لبنا فيحلبون ما شاؤا حتى تملوا اوانيهم فيشربون و يدخرون سيبين وكذا في الاعراف قيل وجه آخر وهو ان يكون لكم حالا من ضمير اية كما ذكره وقيل الاشبه ان يكون لكم بيانا من هي اية لكما ذكره في الاعراف قلت وجه آخر ذكره هناك وهو ان ناقة الله بدل او عطف بيان ولكم خبر عامل في اية اي بان يكون اية حالا من فاعل الظرف اعني لكم وهو ضمير الناقة لاعتماده على المبتدا واعلم ان لكم اذا جعل حالا من اية يكون متعلقا بمحذوف لا بها لعدم مساعدة المعنى عليه فقول جار الله يتعلق لكم باية حالا منها اراد به التعلق المعنوي لا تعلق الجار قوله وتشرب ما هنا يريد انه من قبيل الاكتفاء نظير قوله تعالى تقيكم الحر اي والبرد دون عموم المجاز لما فيه من التكلف من غير ضرورة قوله تعالى ولا تمسوها بسوء في الاعراف نهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لانواع الاذى مبالغة في الامر اي بغذرها

الدليل

كائنة لكم منه

واراحة

واراحة للعذر يريد ان المنهي عنه في الحقيقة اصابتها بالسوء لكنه نهى عن مسها مبالغة في النهي نظير النهي عن القرب من مال اليتيم مبالغة في النهي عن اكله قال وعليه يتضح ظاهر ان النهي عنه ليس مطلق المس بل المقيد بمقارنة السوء فهو نظير النهي في لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقد ذكرنا الجواب بما ذكرته في الاعراف فارجع اليه قوله او غير يكذوبة على المجاز يعني او هو على ظاهره على الاستعارة المكنية والتخييلية قوله اي وبحينا من خزي يومئذ يريد ان الواو للعطف وعطف الجار والمجرور على الفعل غير صحيح فيقدر فعل من جنس المذكور فهو المعطوف فيجري فيه الوجهان المذكوران في قصة هود قوله او لهم وفضيحتهم يوم القيمة اعترض عليه ابو حيان بان التنوين في اذ تنوين العوض ولم يتقدم الا قول فلما جاء امرنا ولم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون هو فيها ليكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التي تكون في يوم القيمة واجيب بان الدلالة قد تكون معنوية وهذا من المعنوية قوله القادر على كل شيء فيقدر على اهلاك البعض وانجاء البعض بعد نزول العذاب والعموم مستفاد من حذف المفعول وفائدة التخصيص المستفاد من التعريف سد احتمال التعاوق عما نع قوله قد سبق تفسير ذلك اي سبق قصة صالح مع قومه وكيفية نزول العذاب عليهم قوله نونه ابو بكر ههنا اي في الا ان ثمودا لا في الا بعدا لثمود ولا في والى ثمود اخاهم ونونه في النجم ايضا اي لا في العنكبوت والفرقان وقول والكسائي في جميع القرآن اي في المواضع الثلثة في هذه السورة وفي السور الثلث ايضا وقرله وابن كثير وابن عامر وابو عمرو في قوله الا بعدا لثمود اي لا في الموضعين الاخرين منها ولا في باقي السور ووقع في بعض النسخ عقيب قوله ثمود كفروا ربهم وقرا حمزة وحفص ثمود هنا وفي الفرقان والعنكبوت بغير الالف غير منون ونونه ابو بكر هنا الى آخره قوله قيل كانوا تسعة وقيل احد عشر ذكره في الذاريات وفي النهر اثنا عشر نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله وقيل بهلاك قوم لوط في الكشاف والظاهر الولد وفي الكشف لانه انسب بالاطلاق وبقوله في الذاريات فبشروه بغلام عليم ثم بعده قال فما خطبكم ايها المرسلون آه وقوله فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط وانه كان يحتمل ان ثمه بشارتين فيحمل في كل موضع

على واحدة لكنه خلاف الظاهر قوله سلمنا عليك سلاما يريد ان المقول هو لفظ
سلاما فيكون مفعول القول كلاما وهذا باب من الايجاز وقوله ويجوز نصب
بقالوا عطف بحسب المعنى على سلمنا عليك سلاما كما نرقيل منصوب على المصدر
او المفعول لقالوا على ان معناه ذكروا سلاما ومآل الى سلموا عليه او اظهروا
السلم والامان فان السلام كلمة امان فقوله اي امركم او جوابي سلام ناظر
الى الثاني وقوله او وعليكم سلام ناظر الى الاول وقرئ في الذاريات على معنى
التسليم والرد وقوله اجابه باحسن من تحيتهم اي لدلالة الرفع على الدوام
والثبات قوله وقرأ حمزة والكسائي سلم وكذلك في الذاريات تخصيص قراءتهما
هذه بما بعد قال وهو المنقول عنهما في كتب القراءة وقال جار الله وقرئ
قالوا سلاما قال سلم ولعل قراءة غيرهما ان ثبت فلا يلتفت الى قول من حمل ذلك
على قراءتهما ويحتمل ان يكون مراد جار الله كون كل منهما قراءة على حدة لا الجمع و
يؤيد ذلك ما في بعض التفاسير وبقراءة قالوا سلاما وقرئ قال سلم وهو بمعنى
السلام او بمعنى الصلح انتهى قوله والمراد به الصلح وجه هذا بانه لما امتنعوا
من تناول ما قدمه اليهم فاوجس منهم خيفة فقال سلم اي انا سلم لكم غير محارب
وتعقب بان هذا بعيد لان هذا التقدير يدل على ان تكلم ابرهيم عم بهذا
اللفظ كان بعد احضار الطعام والقرآن يدل على خلافه قال الله تعالى فقالوا
سلاما قال سلام فما لبث ان جاء الآية والفاء للتعقيب قوله فما ابطأ مجيئه ذكر له
وجوها على الاول يكون ان جاء بتاويل المصدر فاعل لبث وفاعل جاء ضمير
ابرهيم ولا حذف وعلى الثاني يكون فاعلهما ضمير ابرهيم عليه السلام وان جاء
في محل الجر بحذف فكلمة في او في محل النصب بتقديرها على المفعول فيه كخفوق النجم و
على الثالث يكون فاعلهما ايضا ضمير ابرهيم عليه السلام وان جاء بتقدير
عن بمعنى تاخر والباء على الكل للتعدية او للملابسة وقوله والجار مقدرا ويحذف
ناظر الى الوجهين الاخيرين لكن على الاخير منهما يتعين الحذف والوصف بفتح
المهملة وسكون المعجمة الجارة الحماة والودك بفتح الواو والدال المهملة الدسم
بفتح المهملتين والجلال بفتح الجيم وكسرها كمفرده وهو الجل قوله تعالى فلما
رأى ايديهم لا تصل اليه الآية الرؤية اما بصرية وهو الظاهر فجملة لا تصل حال
من الايدي او علمية فهي ثاني مفعوليه وقوله فلما لا يمدون اليها ايديهم يعني كناية عنه

ولو

ولو جعله كناية عن عدم اكلهم كان اولى قال البعض الافاضل روي انهم كانوا ينكتون بقداح
كانت في ايديهم في اللحم ولا تصل ايديهم اليه وعلى هذا يظهر وجه العدول عن لا يمدون اليه
ايديهم ثم قال ومن وهم ان المذكور كناية عن المتروك فقد وهم وانت خبير بان هذا موقوف
على ثبوت كون القداح فيما البحث يحتاج وصولها الى المشوي الى مد اليد
في الجملة وليس فليس بل الظاهر خلافه قوله وخاف ان يريدوا به مكروها يعني لظنه عم انهم
بشر جاءوا بالشر لان عادتهم كانت اذا مس من طرقهم طعامهم امنوه والا خافوه
قوله وقيل الاضمار هنا ما قال الحسن اي حدث نفسه ولا ينافيه قوله في الحجر قال
انا منكم وجلون كما توهم لجواز ان يضمر اولا ثم يظهر قوله قالوا له لما احسوا
منه اثر الخوف لا تخف انه بناء على المعقول على انه عم افصح عن خوفه بقوله
انا منكم وجلون قوله انا ملائكة مرسلة اليهم بالعذاب يشير الى ان علمه عم بكونهم
ملائكة مستفاد من قولهم هذا كما قال جار الله يعني لما خافهم على ظن انهم بنو آدم طرقوه
لشر قالوا لا تخف انا ملائكة ولذا لم نمد اليه ايدينا لانا نرهقت ولما لم يكف هذا
القدر في ازالة الخوف افادوا انهم ارسلوا الى اهلاك قوم لوط وهو الموافق في الذاريات
والحجر واما جار الله فاحتمل عنده كون المراد هذا وان يعرف انهم الملائكة لكنه خاف
نزولهم لامر يكرهه ورجح على الاول بان مثل هذا التركيب ظاهر في انه لم يعرفهم ولم يعرف
فيم ارسلوا فان قلت لو عرفهم لما جاء بعجل قلت لعله عرفهم بعده وقد يرجح
ايضا بان انتظام قوله في الحجر لا توجل انا نبشرك مع ما قبله بذلك فان تعليل لا
توجل من انهم ملائكة ارسلوا للعذاب كانهم قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام
عليم وانا ارسلنا الى قوم لوط فذكر احد التعليلين في احد الموضعين والاخر
في الاخر على اختصارات القرآن واما وجه الاحتمال الاول فبالحمل على انه وجل لكونهم
بشرا جاءوا وبشر من حيث انهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت ثم بعد التامل عرف
انهم ملائكة للعذاب قوله تعالى وامرأته قائمة استينافا والخبر او جملة حالية
من فاعل قالوا بالواو وحده قوله او على رؤسهم للخدمة اي من غير التستر عنهم
ولم يكن ذلك عيبا في ذلك الزمان فمدار الوجهين على اعتبار الاحتجاب وعدمه اذ ذاك
ويجوز ان يراد انها تشرف بكونها وراء الستر او بكونها على رؤسهم ولم
تواجههم ومن يظهر فائدة التقييد بذلك فمدار الوجهين على اعتبار
الاحتجاب فتامل قوله فضحكت سرورا بزوال الخيفة اه لعل المراد الجموع

هو الحجة وكلمة الا نفصح للتنبيه على صلاحية كل منها للعلية ثم الضحك على حقيقته
وعليه الجمهور وقيل مجاز عن طلاقة الوجه واظهار السرور قوله اضم اليك
لوطا لم يقل ابن اخيك كما قال جار الله لمكان الاختلاف في ذكر قال ابو حيان
هو اخو سارة قوله وقيل فضحكت فحاضت الانتصاف يبعده ءالد وانا
عجوز ولو كان الحيض قبل البشارة لم تكن عجبا ولادة من تحيض وهي محل
للحمل واجاب الطيبي بان ظرف ان الحيض في غير اوانه ايضا داخل في حكم التعجب لان
الاستفهام في قولها ءالد وارد على تقدير الولادة بعد الحيض والتعجب في
هذه القضية الخارقة للعادة المستمرة واجاب عنه الفاضل اليمني ايضا
بقوله ولعلها لم تعلم ان الذي رأته تحيض في تلك الحالة فلهذا التعجب منه
قوله في لبابة هي توتب يخطي به قوله ولم يعدلكم يتجاوز وحقا تثنية
الحق بمعنى الحقة سقط نونها بالاضافة والثني يتناول الاثنين والاضافة
بيانية وان كلما اي تحمل مفعول لم تعد متعلق خلقي الثني ومفعول
الشاعر انه عهدي بها في سن شبابها قوله وقرئ بفتح الحاء قرأه رجل
مكي يقال له محمد بن زياد الاعرابي قيل النظر من كلام ابي البقاء اختصاصها
لانه اذا كان ضحكت بمعنى حاضت حيث قال المعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح
قوله بفعل نفسره ما دل عليه الكلام اراد بالكلام فبشرناها باسحق وما دل
هو عليه وهبنا لها اسحق لان هبة اسحق من لوازم البشارة به ومعنى
تفسيره اياه دلالته عليه وكونه قرينة لتقديره فيكون من عطف الجملة الفعلية
على مثلها ولم يجعل من قبيل العطف على التوهم بجعل بشرناها باسحق بمنزلة
وهبنا لها اسحق فيكون من عطف المفرد على مثله كما اختاره جار الله لان ذلك
مما لا ينقاس لكن على ما اختاره المصنف لا يكون داخلا تحت التبشير نعم يلزمه
التبشير لان هبة الولد قبل وجوده يستلزم التبشير قوله وفتحة الجر اي
على الثاني واما على الاول فهي للنصب قوله ورد اي الوجه الثاني فقط للفصل
بينه اي بين المعطوف وهو يعقوب وبين ما عطف هو عليه وهو اسحق بالظرف
وهو من وراء اسحق اي لوجود الفصل بينهما لكن لا من حيث انه فصل بين
المتعاطفين بل لاستلزامه الفصل بين حرف العطف النايب مناب
الجار وبين المعطوف المجرور لما تقرر ان حرف العطف نايب مناب العامل فهو

ههنا

ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور المعطوف عليه وهو باسحق كذلك
لا يجوز الفصل بين حرف العطف النايب مناب الجار وبين المجرور المعطوف
ولم يرد ان كلا من الوجهين ورد بهذا كما توهم نعم يرد على الاول ان العطف على محل
انما يجوز اذا جاز نصبه بتعلق جار في المعطوف كما في قوله * اذا ما تلاقينا من
اليوم او غدا * فلسنا بالجبال ولا الحديدا * وليس ههنا كذلك فان المذكور
من حقه ان مجرورا بالباء فلا يجوز نصب المعطوف عليه والاشبه ان يجعل الاعتراض
بالحذف والايصال قوله على انه مبتدأ خبره الظرف جوز كونه فاعلا للظرف لاعتماده
على ذي الحال قوله من جهته فيفيد ان يعقوب ولد ولد ابرهيم من جهة اسحق
دون اسمعيل فالاضافة لهذه الملابسة قوله وينظر لانه تفسير ظاهر قوله
وتوجيه البشارة اليها اي توجيهها اليها ههنا لا اليه كما في غير هذا الموضع
وفيه ان الظاهر ان ما ذكره من الوجهين مرجح فلم ترك التوجيه اليها في سائر
المواضع مع رجحانه قوله يا عجبا يعني اردت التعجب لان اصل الويل اذا كان ب
المقام ويؤيده قولها شيء عجيب وقوله تعجبين وعن الزجاج لم ترد الدعاء
بالويل على نفسها ولكنها كلمة تخف على افواه النساء اذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه
قوله فالطلق في كل امر فظيع اي شنيع ذكره صاحب القاموس وخطأ اعيب عليه
جعل مثلها من الامور الشنيعة وقلت لا خفاء في تشنيع الناس بمثل هذه
على مثلهما من حيث انه ذكر لينتجي للواقعة في سن غاية الهرم قوله وقرئ
بالتاء على الاصل فان الالف بدل من ياء الاضافة قيل وهذا ما لها عاصم وابو عمرو
فتامل وقيل هي الف الندبة قوله ابنة تسعين قال ابو اسحق او تسع وتسعين
قال مجاهد قوله واصله القائم بالامر وجه التناط قوله ونصبه على الحال
قيل مثل هذا الحال من غوامض النحو اذ لا يجوز مثلا الا عند من يعرف الخبر دون
من لا يعرفه حتى لا يلزم ان لا يكون المشار اليه زيدا في حال عدم قيامه في قولك
هذا زيد قائما وايضا الحال ما يبين هيئة الفاعل او هيئة المفعول وليس
الحال ههنا كذلك وجواب ان العامل فيها اسم الاشارة او معنى حرف التنبيه
اي اشير اليه او انبه عليه قائما فالحظ الافادة كونه على تلك وقت كونه
زائدا امر مفروغ عنه وعامل الحال معنى الفعل وذو الحال المفعول به الغير الصريح

قوله ويعلى بدل او عطف بيان لهذا وقيل او شيخ بدل من بعلي وقيل او شيخ
خبر بعلي والجملة خبر الاول وفيه نظر قوله يعني الولد من هرمين فالاشارة الى
الولد والتعجب حقيقة من الولادة من مثلهما قوله ولذلك قالوا التعجبين
جعل اللفظ قالوا الواقع في النظم القراني كانه من كلامه بطريق الاقتباس قوله
منكرين عليها يريد ان قولهم هذا انكار لتعجبها من حيث العادة لا من حيث
القدرة ومع ذلك فقد انكروا استبعاد كل التعجب وان كان ما ذكرها يتعجب منه عرفا
من حيث العادة ثم بين ذكر الانكار بقوله فان خوارق العادات آه وقوله
ليس ببدع خبر فان وتذكير الفعل باعتبار تأويل الخوارق بالجنس وقوله
باعتبار اهل بيت النبوة اي باعتبار كونه مظهر الخوارق اهل بيت النبوة
وقوله وتخصيصهم بمزيد النعم مستفاد من قوله رحمة الله الآية وقوله
عاقل اي عاقل من غير اهل البيت قوله واهل البيت نصب على المدح او النداء
لقصد الاختصاص يريد ان القصد ههنا الى المدح فانتصابه اما على
المدح من غير تقدير حرف النداء فكانه قيل نمدح اهل البيت واما على
الاختصاص بتقدير حرف النداء لقصد مجرد الاختصاص اي من غير طلب
اجابة المنادي كما اذا اريد حقيقة النداء والمعنى رحمة الله وبركاته
عليكم مختصين من بين اهالي البيوت وفي عبارته نصب على النداء او
على الاختصاص لان اهل البيت مدح لهم يعني انه نصب على انه منادى بحذف
حرف النداء من غير قصد الى المدح لا انه [illegible] خلاف القصد فلا يصار اليه
عند صحة الاصل واراد بقوله او على الاختصاص الوجه الثاني مما ذكره المص
وحاصله انه نصب على حقيقة النداء او على النقل لقصد الاختصاص لانه
يناسب المقام وان كان الاصل هو الاول وسقط عنه الوجه الاول للمص وحمل
على هذا بان يريد الاختصاص المدح مع فوات الوجه الثاني منه بعيد قوله
كقولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة مثل ما هو نص في تقدير
حرف النداء مع النقل لقصد الاختصاص لاقتضاء كلمة ايها اياها
وكون العصابة عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم في لنا بخلاف المثال لاحتمال كونه حقيقة
النداء كما ذكره جار الله لكن لم يرض به المص لخلوه عن معنى المدح المناسب للمقام

قوله

قوله فاعل ما يستوجب الحمد في القاموس فهو حميد صار امره الى
الحمد او فعل ما يحمد عليه والثاني هو المناسب وقيل اي محمود بفعل
ما يستحق به الحمد ويوصل الى مراده فلا يبعد ان يرزق الولد في اوان
الكبر قوله يعرفانهم اي بحقيقتهم الملكية ويعرفان سبب مجيئهم
ايضا ولا بد من هذا في حصول الطمانينة قوله يجادل رسلنا
في شأنهم يحتمل الحمل على المجاز في الاسناد فيجادل رسلنا بيان
لحقيقته وانما حمل عليه لان اسناد هذه المجادلة الى الرسل في سورة
العنكبوت وقيل لان المجادلة مع الله جراءة عليه وسوء ادب
وفيه ان حقيقة المجادلة غير مرادة بل السوال والتكلم الا يرى
الى مدحه عقيبه ان ابرهيم لحليم اواه قوله ومجادلته اياهم
قوله ان فيها لوطا روي انه عم قال لو كان فيها خمسون من
المؤمنين اتهلكونها قالوا لا فاسقط عشرا عشرا الى ان
قال لو كان فيها واحد فقالوا لا فعند ذلك قالوا ان فيها لوطا
فكلامه اما مبني على الاكتفاء بما آل اليه امر المجادلة واستقرت هي
عليه او على ان المتيقن المنصوص في كلام رب العزة وكون هذا مجادلة
في القوم باعتبار ان مقصوده عدم سول ان ترك اهلاكهم كيلا
يهلك معهم لوط لكونه فيهم ولهذا اجابوه بانه العذاب آت
لا محالة ونحن اعلم بمن فيها قوله او لانه اي يجادلنا وهو معطوف
على قوله على حكاية الحال وقوله بمعنى الماضي خبر لانه وقوله في
سياق الجواب حال من فاعل الظرف وقوله الجواب لو اي اذا وقع
مضارعا قوله او دليل جوابه المحذوف عطف على قوله جواب لما
فيكون يجادلنا استيناف كلام اما نحوي او بياني وكلام جار الله
ظاهر في الاول ثم لا يخفى انه لابد في كون المضارع لحكاية الحال من تقدير
مثل اخذ وشرع فلا يكون هذا من قبيل تقدير الجواب ولا مقابلا
لكون يجادلنا على حكاية الحال وقد يقال هذا اذا اريد بها استمرار
الماضي واما اذا اريد بها التصوير المجرد فلا قوله او متعلق به عطف
على قوله دليل جوابه اي او هو متعلق بالجواب المحذوف وهو مثل اخذ

واجل فجاد لنا خ حال من فاعل الجواب المحذوف **قوله** من المسيء اليه لو ترك نقط اليء ليعم عامل السيئة كان اولى فان التسوء للقوم لوط قيل و انما لم يحل في عذابهم لرجاء توبتهم ورق بان لا وجه لذلك بعد اخبار الملائكة بوقوع العذاب البتة قلت لعل ذكر الرجاء كان قبل الا خباره كما دل عليه السياق وللحوا ان ترك العجلة لكان لوط فيهم بدليل قوله ان فيها لوطا **قوله** من الذنوب ذكره ليا حقيقة الحال والا فالمناسب للمقام هو قوله والتاسعة على الناس نقط **قوله** راجع الى هذا اي بما يحب ويرضى فلهذا رجح اليه في دفع العذاب **قوله** على ارادة القول اراد اعتباره معنى لا تقديره في النظم ولم يقل اي قالوا لئلا يذهب الوهم اول الوهلة الى ان الضمير للقوم **قوله** قدره بمقتضى قضائه الازلي قال المصنف شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها يعني ان الصفة الارادة الالهية تعلقا قديما بوجود كل شيء في وقته المخصوص فيما لا يزال وتعلقا حادثا في ذلك الوقت به يوجد بالفعل والقضاء هو التعلق القديم والقدر هو التعلق الحادث لان القضاء هو نفس الارادة الازلية كما يوهم ظاهر عبارته واراد بجاء المشارفة اي شارف المجيء وان لم يجيء بعد ولم يفسر الامر بالعذاب او بالامر به كما فسره في قوله ولما جاء امرنا نجينا هودا كيلا يكون قوله وانهم آتيهم غير مردود تكرارا مستغنى عنه او كالتكرار كذا قيل وفيه ان هذا مشترك الالتزام لان مجيء القدر بالعذاب يغني عنه ايضا والحق ان كلا من الموضعين سيان في جواز تفسيره بكل من الثلثة وحديث التكرار مدفوع بان ذكره انما هو لتوطئة ذكر كونه غير مردود **قوله** وهو اعلم بحالهم من استحقاقهم العذاب البتة ومن عدم توبتهم **قوله** تعالى سيء بهم ساءه سوءا ومساءة فعل به ما يكره فاستاء هو والسوء بالضم الاسم منه كذا في القاموس فضمير سيء القائم مقام الفاعل للوط عم اي احدث له المساءة التي هي ضد المسرة ثم انظر ان قوله ساءه يجيئهم بيان فاعل المساءة

ولا

ولا يخفى ان هذا من باب الاسناد المجازي الذي خفي معرفة حقيقته كما قيل في سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك فيحمل على ان مراده ان الباء في بهم للسببية ومعنى سببيتهم سببية مجيئهم ولا يجب ان يكون السبب فاعلا حقيقيا فتامل **قوله** وضاق بهم ذرعا اي بمكانهم اي بوجودهم انما قال هذا البيان نفي ان يكون ضيق صدره منهم لصنع منهم وفي العنكبوت وضاق شأنهم وتدبير امرهم ذرعه اي طاقته انتهى قلت فالذرع يراد به القلب والطاقة فقد رجح في الموضعين والقصة واحدة **قوله** وهو كناية عن شدة الانقباض قلت او مجاز عنها بل هو اولى لان الاول لا يصح الا عند من لم يشترط في الكناية امكان الحقيقة وقوله والاختيال فيه اي في المدافعة بالجر عطف على المدافعة وتذكير الضمير بتأويلها بالدفع **قوله** تعالى يهرعون اليه قراءة العامة على بناء المفعول من باب الافعال وطائفة على بناء الفاعل من الثلاثي من هرع واهرع اذا ساقه بعنف فاصل المعنى على الاول يسوقون اي بعضهم بعضا وعلى الثاني يساقون اي يسوقهم غيرهم لا بعضهم بعضا كما توهم فقوله يسرعون تفسير باللازم على القراءتين وقوله كانهم يدفعون دفعا على بناء المجهول بدل على ان استعارة للاسراع وقوله لطلب الفاحشة اي لاجل ارادتها تعليل للمجيء في النظم لا للاسراع او الدفع في كلامه **قوله** ولم يستحيوا منها الخ مستفاد من الفحوى فيكون قوله ومن قبله كالتأكيد لقوله يهرعون وان كان معترضة لا محل لها من الاعراب وقيل معناه وقد عرف لوط عادتهم في عمل الفواحش قبل ذلك فيكون بيانا لوجه ضيق صدر لوط عم **قوله** فدى بهن اضافه اي على الوجوه الثلثة دون الرابع **قوله** فتزوجوهن بهذا اندفع الاعتراض بان ذلك تعريض على الزنا وهو لا يليق بمسلم فضلا عن النبي وبقوله وكانوا يطلبونهن الخ اندفع ان يقال لا طائل في عرضهن عليهم لعدم رغبتهم في النساء ولهذا اجابوه بنفي الحاجة واكدوا ذلك بعلم بذلك وبمرادهم وانما طلبوهن قبل لجري العادة حشة

بذلك في انتظام احوال البيوت لا القضاء الحاجة قوله لا الحرية المسلمات
على الكفار فلا حاجة الى القول بان ذلك بشرط الاسلام قوله فانه شرع
طار اي حادث مختص بشرعنا وفي لفظ طار اشارة الى ان ذلك ليس
في بداء الاسلام بل بعده كما يدل عليه تزويج النبي صلى الله عليه وسلم بنته
زينب من ابي العاص بن الربيع بن العزي وبنته رقية من عتبة بن
ابي لهب وانه لم يدخل بها فان ذلك وان كان قبل المبعث الا انه صلى الله
عليه وسلم لم يتصد لتفريق الاولى الى وقعة بدر وان فرقة الثانية
وقعت من زوجها عتبة روي انه لما نزلت تبت يدا ابي لهب قال
ابو لهب لعتبة فارق ابنة محمد ففارقتها قوله او مبالغة عطف
على قوله كرما وحمية حاصل الخيار اهون شرين احدهما غاية الخبث
وفيه ان هذا لا يناسب شان النبوة مع عدم نفعه في صرفهم عن هذا
الضيم مطلقا بل عن اضيافه فيرجع الى الكرم لكن يقال النظر الى
بحض الاحد الكرم والحمية دون الثلاثة فتامل قوله وقيل المراد بالبنات
نساؤهم رجح هذا الوجه بان اقدام الانسان على عرض بناته على
الفساق والكفرة مستبعد من اهل المروة فكيف من الانبياء
وايضا لم يكن له سوى بنتين واطلاق البنات عليهما لا يجوز
وايضا فيهما لا يكفي الجمع العظيم وذكر جار الله وجها آخر وهو ان كلا منهم
سيدان مطاعان فاراد ان يزوجهما ابنتيه وهو الوجه قوله على ان
هن خبر بناتي هنا يحتمل وجهين ان يكون هؤلاء مبتداء وبناتي ايضا
مبتداء وهن خبر للثاني والجملة خبر الاول وان يكون هؤلاء في محل
النصب بفعل مضمر هو خذوا وبناتي مبتدا وهن خبره وتمثيله
لهذا النحو يدل على انه اراد الاول وفيهما احتمال آخر وهو ان يكون
هؤلاء مبتداء وبناتي بدل او عطف بيان وهن خبر المبتداء
وقس عليه حال المثال هذا كله على تقدير نصب اطهر على الحال وليس في الكلام
معنى طائل وعلى قراءة رفع هؤلاء بناتي جملة من مبتداء وخبر وكذلك
هن اطهر قوله لا فصل عطف على خبر بناتي اي هن خبر بناتي لا ضمير
فصل لان الفصل لا يقع بين الحال وصاحبها وقال في مغني اللبيب

اجاز

اجاز الاخفش ذلك بجاء زيد هو ضاحكا وجعل منه هؤلاء بناتي في
الاية فيمن نصب اطهر ثم قال ولحن ابو عمرو من قراء بذلك ونقل
عنه انه قال وقد خرجت على ان هؤلاء بناتي جملة وهن اما توكيد لضمير
مستتر في الخبر او مبتداء ولكم الخبر وعليهما فاطهر حال قال وفيهما نظر
اما في الاول فلان بناتي جامد غير مؤول بالمشتق فلا يتحمل ضميرا عند
البصريين واما في الثاني فلان الحال لا يتقدم على عاملها الظرفي عند اكثرهم
واجيب بانهما مؤول بالمولودات لي وفي الظروف سعة قوله بترك الفواحش
او بايثارهن عليهم الاول عام للوجوه في هؤلاء بناتي والثاني خاص
بالاول وهو ان يكون الفداء كرما وحمية قوله تعالى ولا تخزون في حق
باب الافعال حذف نون الجمع علامة للجزم ونون الوقاية اصل ولا تخزوني
وقرئ بحذفها بان الاضافة اكتفاء بالكسر قوله يهتدي الى الحق و
يرعوي عن القبيح قاله تعجبا من حالهم او اراد اليس منهم من هو كذلك
ليرد هؤلاء الاول باشر عن اضيافي والاول هو الوجه لعلم عدم
بان اليس منهم من هو كذلك ولا معنى لحقيقة الاستفهام وقد يجزم بانه
المراد ولذلك قال منكم دون فيكم لعموم الاجنبي وكلامه لا يؤثر
تاثير كلام الذي منهم انتهى قلت كون هذا الفرق غرضا له غير
بعيد كيف وهو يعلم ان اكثر قومه ليس من ليس منهم كما هو الظاهر على ان
وجود من هو كذلك منهم لا يفيد اذا لم يكن حاضرا اذ ذاك ولفظ منكم
يتناوله ايضا بخلاف لفظ فيكم فان المتبادر هو الحضور حاجة اي
في قضاء الشهوة ولم يقل لا نكح ولا ترى منا لحمتنا كما قال جار الله
لمنافاته ما ذكره في الوجه الاول من المعنى قوله وهو اتيان الذكران وقيل
هو اتيان الاضياف قوله لعوبت ينبغي علو فتكم ذكر حاصل المعنى ليظهر
عطف او آوي عليه والا فالاصل ان قوله لي متعلق بمحذوف هو
ثبت اي لو ان قوة ثبتت لي وهو قرينة لتقدير فعل بعد لو لانه لا يدخل
الا على الفعل اي لو ثبت ويحتمل هذه القضية وقوله بكم حال من قوة
اي ملتبسة بكم والخطاب للقوم وقد يقال في لتنسوا او آوي تقديره
او اني آوي فيكون عطف المفرد على المفرد قوله وعن النبي صلى الله

عليه وسلم رحم الله اخي لوطا الحديث قيل كان صلى الله عليه وسلم
استغرب منه هذا القول وعده بادرة منه اذ لا ركن اشد
مما كان يأوي اليه قوله وجواب لو محذوف لم يجعل اللبي لان جواب
مقصود بالافادة وان دل القول عليه ايضا قوله وقرئ آوي بالنصب
ان فتكون معطوفا على قوة لانه بتاويل المصدر اي آويا بضم الهمزة
وقد يكسر في القاموس اوى بيته منزله واليه اويا بالضم ويكسر وقد يعطف
عليه على قراءة الرفع ايضا بتاويل ان اصله النصب بان ثم حذف وحمل
او على معنى الى ان لا يلائم كون الكلام من قبيل التمني لان المنع بقوة
نفسه فوق المنع بنصرة غيره قوله لمن يصلوا الى اضرارك باضرارنا
حملا عليه لان ذلك هو المحذور لا عدم انه تصدد دفعه لا على لن يصلوا
الى اضرارك لعدم حصول بغيتهم لانه المفروغ عنه بعد الاخبار بانهم
رسل الله جاؤا لاهلاكهم قوله بجناحه يعني عاد الى اصل صورته
وقيل مسح بيده وجوههم فاعماهم فلا عود قوله من السري بفتح
السين مصدر سرى فسرى واسرى بمعنى واحد هو السير بالليل
كما قال ابو عبيد وفي الحرجها بمعنى واحد لان الاول هو السير في آخر الليل
والثاني اول كما قال الليث لاستلزامه المنافاة بين القراءتين
قوله بطائفة منه وفي الحريطا بطائفة من الليل وقيل في آخره قوله
وفي المعنى للوط وذكر لانه خطابهم معه فالمعنى لا ينزع منهم احد الا يلتفت
الا امراتك فدعها يلتفت مقصوده اظهارا للتناسب بين
المتعاطفين ودفع ما قال ابو عبيد استثناء المرأة يقتضي
ان يكون ابيح لها الالتفات وليس المعنى كذلك قوله استثناء من
قوله فاسر باهلك اي سبيل الجواز لا قطعا لقوله فيما بعد والاولى
جعل الاستثناء في القراءتين عن قوله لا يلتفت وقوله ويدل
عليه اي على جواز ذلك فانه يتعين في هذه القراءة كون الاستثناء
من باهلك والمقصود تانيس كون الاستثناء في الاية منه مع بعد
المسافة وكون النظائر من احد دونه قوله ناقض ذكر قراءة ابن
كثير الخ لانه يلزم ان تكون امراة لوط مسراة وغير مسراة وفيه

اشارة

اشارة الى اعتراض ابن الحاجب في الايضاح على جعل جار الله الاستثناء
من قوله تعالى فاسر باهلك الا انه وارد اذا فسر الالتفات بالنظر لا اذا
فسر بالتخلف وخلاصته انها اما ان سري بها فالاستثناء من قوله
احد متعين اولا فيتعين من قوله فاسر باهلك والقصة واحدة والقراءة
بالرفع على البدل يعين الثاني لجعل المنصوب استثناء من فاسر
باهلك مع قراءة الرفع متنافيان والقراءتان ثابتتان قطعا واجيب
تارة بمنع التنافي لان مقتضى الاستثناء من الاهل ان لا يكون لوط عم
مامورا بالاسراء بها ولا يمنع ذلك انها سرت بنفسها ويكفي لصحة الاستثناء
بين هذا المقدار واخرى بان المعنى على تقدير الاستثناء من الاهل
فاسر باهلك اسراء غير واقع فيه الالتفات منكم الا امراتك فانه لا شرط
في الاسراء بها ذلك وهي على القراءتين سري بها وفيه ان حمل المعنى على التقييد
مع كون الواو للنسق ممنوع وكذا لجعلها للحال مع لا الناهية على ان
القراءة مع اسقاط ولا يلتفت تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد في
استثناء الامراة قوله ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين فيه رد لجار الله
قوله لان القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة اه اجاب عنه صاحب
الكشف بان معناه اختلاف القراءتين لاجل اختلاف الروايتين ولا
شك ان كل رواية يناسب قراءة وهي بانه يتقلب الرواية دراية لاتخاذها
من ظاهر القراءة وايضا فيه التزام استلزام اختلاف الروايتين امرا
محذورا هو الجمع بين المتنافيين قوله ولا يبعد ان يكون اكثر القراء الى
جواب سؤال هو انه يلزم من جعل الاستثناء على القراءتين عن قوله لا يلتفت
ان يكون اكثر القراء على غير الافصح وهو القراءة بالنصب لان البدل
مختار بعد الا في كلام تام غير موجب قوله ولا يلزم من ذلك اي من
استثنائها من لا يلتفت امرها بالالتفات كانه ذكر رد لجار الله
في قوله وامراته لا يلتفت منهم احد الا هي واجاب عنه صاحب الكشف
بان ذلك نقل للرواية لا تفسير للنقل لحفظ القراءة وانما الكائن منه
استثناؤها عن حكم النهي لا استصلاح قوله استصلاحا
تعليل للنهي لا للعرض قوله ولذلك علله اي لكون اللازم عدم نهيها

علله على طريقة الاستيناف بقوله انه مصيبها الحق فلا فائدة في النهي
غير خاف ان هذا لا يصلح تعليلا للامر الا بالتفات قوله ولا يحسن آه
اشارة الى الرد على من وقع المنافات بجعل الاستثناء منقطعا بتقدير
لكن امراتك يجري لها كيت وكيت اذ لا يبقى حينئذ ارتباط لقوله
انه مصيبها ما اصابهم واما على تقدير الاتصال يكون تعليلا على طريقة
الاستيناف قوله كانه علة الامر بالاسراء وروي انه عم سال عن وقت
هلاكهم فقالوا ان موعدهم الصبح فقال اريد اسرع من ذلك فقالوا أليس
الصبح بقريب وهذا معنى قوله جواب لاستعجال لوط عم قوله ويؤيده
الاصل بل هذا على ان لفظ الامر حقيقة في ضد النهي دون غيره ليس
بظ وقوله وجعل عطف على قوله الاصل وسوق بيانيا على حده وقوله
فانه جواب لما تعليل للسببية يعني ان العذاب هو نفس الجعل فلو حمل
الامر عليه لزم سببية الشيء لنفسه فيحتاج الى التاويل الجيء بارادة بخلاف
ما اذا اريد به ضد النهي وقوله وكان حقه الى كلام آخر متصل غير التأييد
قوله نعم فلما جاء امرنا قيل اي لما جاء وقت امرنا واما الامر نفسه فقد وجد
قبل هذا واما المامور به فنفس ما ذكر في قوله جعلنا عاليها سافلها قلت
يحتمل ان يتكرر الامر بافعلوا ذلك في الوقت الفلاني و بافعلوا الآن ثم
تقدير الوقت لا يقتضي كون الامر بمعنى ضد النهي البتة كما يفهم ذلك منه
قوله من حيث انه المسبب على صيغة الفاعل بيان لطريق المجاز
وفائدته ومعنى كونه مسببا انه فاعل السبب وهو الامر وخالقه ولم
يجعله كذلك من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر كما قالوا في بني العير
المدينة وان صح ذلك لرجحان ما ذكره وقوته وكذا ان تقول اسند الفعل
اي الجعل الى نفسه من جهة انه خلقه قوله اوشذاذها بضم الجيم وبذال
معجمتين اوليهما مشددة في القاموس هم الذين لم يكونوا في جهنم ومنازلهم
من الشذوذ وهو الخروج يريد الى ان الامطار اما على اهل المدن
كالقلب والقلب عليهم والامطار على ما كان خارجها يؤيده ما روي
ان رجلا تاجرا منهم وجد في الحرم فبقي حجر معلقا في الهواء فلما خرج
من الحرم قتل قوله لقوم تجارة من طين اي في غير هذه السورة والقرآن

لفسر بعضه بعضا قوله والمعنى من مثل المرسل او من من مثل العطية
لا حاجة الى تقدير المثل على الاول ولعله اراد من مثل الشيء الذي شانه
ان يرسل كالدلو بدليل ما في بعض التفاسير او من مثل السجل اي الدلو في
الارسال وقوله او من السجل بتشديد اللام ومنه سجل القاضي قوله
وقيل اصله من سجين اي من جهنم في القاموس هو واد في جهنم وقوله
فابدلت لامه نونا من باب القلب وفي بعضها على الاصل وقد يوجه الاول بان
اصله من فحذف الجار ونصب المجرور بنزعه قوله نضد معد العذابهم
اي وضع بعضه على البعض في موضع قبل الارسال والمقصود وصفه
بالكثرة وقوله يتتابع بعضه بعضا فكان وضع بعضه على البعض قوله
او نضد بعضه على البعض والصق به اي نضد بعض اجزائه كل حجر على البعض
الآخر حتى صار حجرا واحدا قوله معلمة للعذاب اي كان عليها امثال الخواتيم
كالطين المختوم قاله السدي قوله وقيل معلمة ببياض وحمرة قاله الحسن
قوله وفيه وعيد لكل ظالم اما العموم اللفظ او للاشتراك في العلة وقوله
وعنه عليه السلام وجه آخر وهو ان يراد العموم لا الخصوص بقوم لوط لان
محمد صلعم على معنيين احدهما ما ذكره بقوله وقيل الضمير للقرى وعلى
الاولين يكون للحجارة قوله ارادوا اولاد ابن مدين اي على طريقة تسمية
القوم باسم ابيهم الاكبر كهاشم ومضر وقوله اهل مدين اي على حذف
المضاف فمدين بلد بناه مدين ابن ابرهيم فسماه باسمه قوله امرهم بالتوحيد
اولا يشير الى ان معنى اعبدوا الله افردوه بالعبادة ووحدوه بالوهية
بمعونة المقام فان القوم كانوا مشركين يعبدون الله وغيره وقوله
ما لكم من اله غيره كالتعليل وقد مر مثله قوله عما اعتادوه من البخس
يعني ليس هذا نهيا عما لم يوجد فيهم فان النهي عن الشيء لا يقتضي وجوده
قبله بل هو من قبيل النهي عما فعلوه غير مرة وتمرنوا عليه قوله لا ان
تنقصوا حقوقهم لم يقل فضلا عن ان تنقصوا حقوقهم مع انه
المناسب اشارة الى انهم جعلوا ذلك في مقابلة الشكر للنعمة وفيه من
المبالغة وقوله وهو في الجملة اي كل معنى من المعاني المذكورة علة للنهي
ويتحد معنى الخير في الاول والثالث وانما يختلف معنى التعليل بالجملة

مع الخير انثاه ووجه التعليل ثلثة قوله لا شذ منه احد منكم اي لا يخرج
من العذاب احد بل يصيب كلا هذا بمعونة المقام والا فاحاطته
بقوم تجتمع مع عدم اصابته لواحد ثم انه جعل المعنى على الاحاطة
للعذاب مع ان المفاد من التركيب ان يكون لليوم بناء على ان الغرض
لا يحصل المعنى قوله وقيل عذاب مهلك عطف على الا شذ منه احد بحسب
المعنى كانه قيل عذاب دائم وقيل مهلك قوله وهي صفة العذاب
اي على المعنيين قوله لا شتماله عليه اي لا شتمال اليوم على العذاب يعني
انه مجاز عقلي من باب نهاره صائم ولم يحمل المعنى على عذاب يوم محيط
بالعذاب بمعنى مشتمل عليه اذ ليس له طائل وذكر جار الله ان وصف اليوم
بالاحاطة معنى حقيقيا حاصلا ان احاطة اليوم اياهم تدل على احاطة
كل ما فيه من انواع العذاب لا شتماله على جميع الحوادث ونظير قول
الشاعر ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج
فانه يفيد ثبوت هذه الثلثة في ابن الحشرج واشتمال اليوم على انواع
العذاب كاشتمال القبة على الممدوح بخلاف احاطة العذاب اياهم فانه
لا يفيد الا اصابة العذاب لكلهم لا اصابة كل العذاب لهم قلت فيه
ان افادة ما ذكر انما يكون اذا كان المحاط هؤلاء فقط كما ان المضروب
عليه القبة هو الممدوح فقط فاليوم وان اشتمل على انواع العذاب
لكنه جاز ان يوزع على من فيه فلا يلزم ان يجتمع في قوم باعيانهم وايضا
اضافة العذاب وهو اسم جنس يفيد العموم فوصفه ايضا بالاحاطة
يفيد انواع اجتماع انواعه فيهم قوله صرح بالامر بالايفاء بعد النهي
عن ضده يعني لما لم يتحقق الانتهاء عن التطفيف بدون الايفاء
واستغنى عن الامر به سواء جعل النهي عن الشيء امرا بضده او مستلزما
له تضمنا او التزاما على الاختلاف فيه فكان التصريح بالامر به تكرارا
اجاب عنه بان فيه فائدة هي من المبالغة في الترغيب والتنبيه على
ان قدر الواجب عليهم بعد الكف عن التطفيف لا يفاء من غير زيادة
ونقصان وهذا لا يفهم من مجرد النهي عن التطفيف لان هذا يحتمل
الايفاء بالزيادة وحاصله ان قدر الواجب التسوية مهما امكن واما

الزيادة فقد يكون مندوبا وقد يكون محذورا كما في الاموال الربوية
وهذه الفائدة هي المستفادة من تقييد الايفاء بالعدل فكانه
ذكر الامر بالايفاء توطئة لهذا التقييد وههنا بحث وهو ان
لا لازم من عبارة المص ان يجب عليهم الايفاء على هذا الوجه وليس
كذلك بل يمكن الخروج عن عهدة الواجب بالزيادة كما صرح به لان
الواجب هو هذا القدر وهو المط وبينهما فرق الا ان يراد بقوله
بل يلزمهم في الايفاء انه يلزمهم ذلك اذا ارادوا الايفاء بقدر
الواجب فقط وايضا لا يخفى ان النقص ههنا يتعدى الى واحد
هو المكيال والمراد به وبالميزان الالة وفي الموضع الثاني ما يكال وما يوزن
كما لا يخفى ولا شبهة في ان ترك تنقيص الالة لا يستلزم الايفاء فلذلك
امر به بعد النهي عن التنقيص فلا تكرار فان قلت كان يجب عليه ان
يقول ولو بزيادة او نقصان لا يتاتى بدونها فلم اقتصر على ذكر الاول
قلت تنبيها على انه ينبغي على الموفي ان يسعى بحيث لا يحتمل النقصان
ولو شيء يسير وان احتمل الزيادة كذلك وقوله من غير زيادة ونقصان
ظاهره فان ما ليس كذلك لا يمكن التحرز عنه قوله تعميم بعد تخصيص
اي تعميم للنهي عن النقص للنهي عن النقص في غير المقدار بعد تخصيص
بالنهي عنه في المقدار لقوله فانه اعم من ان يكون في المقدار او في غيره مثل
الجودة والرداءة وكذا ان تعم لغير المكيلات والموزونات
ايضا لقوله اشياءهم قوله وغيره بالنصب عطفا على تنقيص الحقوق
يعني ان العثي هو مطلق الفساد فيعم انواعه القاموس عثي كرمي
وسعى ورضي افسد قوله وقيل المراد الخ عطف على قوله تعميم بعد
تخصيص فانه ح لا يكون كذلك وقوله كاخذ العشور اي مثلا
قيل ولا ما ياخذه السمسار من غير رضاهما وهو المتوسط بين
المشتري والبائع وقوله والعثو بالرفع عطف على قوله والمراد و
ودل على تحسين القول وجعله واويا وجار الله يائيا وانما ياتي على
كتب اللغة قوله وفائدة الحال اي على الوجهين قوله كما فعل الخضر
اي في خرق السفينة وقتل الغلام قوله وقيل معناه عطف بحسب

على قوله وفائدة الحال فكانه قيل متغايران فلا حاجة الى التوجيه والمعنى لا تفسدوا في الارض حال كونكم مفسدين بذ كدام دينكم ومصالح اخرتكم ومآل الى تعليل النهي وتخصيصه لا تفسدوا فيها فان ذلك افساد لامركم قوله فان خيريتها باستتباع الثواب اي على الانتهاء مع النجاة عن دخول النار وفيه اشارة الى دفع ان يقال ان الكفرة يسلمون بانتهائهم عن تبعة ما نهوا عنه وهو خير لهم وان لم يؤمنوا يعني ان ما ذكر مع انتفاء الثواب وخلودهم في النار شيء لا يعبأ به قوله وان كنتم مصدقين لي لكم اي في قولي بقية الله خير لكم وجزاء الشرط اما ما تقدم او مثل المقدر بعده فيفيد انتفاء الثواب على فعل اذا اعتقد الفاعل ان لا ثواب فيه قوله او لست بحافظ نعم الى هذا يناسب المعنى الثالث في قوله اني اراكم بخير من جنس ما تواظب عليه اطلاق الوسوسة على اثرها لخفائها وظهوره مجاز شائع فلا حاجة الى جعل التقدير من جنس ما تواظب عليه قوله ولذلك جمعوا وخصوا بالذكر فان ذكره يدل على انه عم كان يكثرها في كل زمان من ازمنة عمره دون غيرها مثلها واما الكثرة الحاصلة بالمواظبة فيشترك فيها ساير العبادات كما اشار اليه بقوله من جنس ما تواظب عليه قوله بحذف المضاف فيه ان هذا في الحقيقة من قبيل حذف الجار مع مجروره ولا يخفى تكلفه وغاية التوجيه اعتبار ان المجرور حذف ثم انتقل الجار الى المحذوف لشيوع حذفه منه قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره اراد به الترك بمعنى الكف لا عدم الفعل فانه لا يدخل تحت التكليف وقد يجعل الكلام على ظاهره من غير تقدير المضاف لا لاشارة الى نكتة سرية فقدوها بسبب مبالغته عم في الامر بترك العبادة لغير الله بعنوان انه عم يصر على ذلك كانه المامور بتركها فتامل قوله اي وان نترك كانه جعل او بمعنى الواو كما قيل وقد يجعل للتنويع فكانه لا يجعل كلامه شاملا لهما فانه مال التنويع الى الواو قوله وقرئ فيهما اي في نفعل ونشاء وفي قوله على نترك جزاءه ولا يخفى ان تقدير التكليف ههنا تكلف فالوجه ان يعطف على ذكره المقدر قوله وهو جواب النهي اه

اي او نفعل جواب النهي على القراءتين قوله وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم اي عن الاخذ من اطرافها كما يفعل اليهود في زماننا وانما لم يرض به لانه لا يناسب السباق قوله او عقلوا انكارها سمعوا قيل هذا اولى لان المعنى كانهم جوا النتنفع بكونه يسترشد لك في التدابير فلما نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا نظيره قول قوم صالح يا صالح قد كنت فينا مرجوا ويؤيده اتحاد الجوابين اعني قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي قوله اشارة الى ما آتاه الله من العلم والنبوة حمل البينة على العلم والنبوة واراد بالعلم دلائل التوحيد والنبوة ويوافقه قول جار الله والمعنى ان كنت على حجة واضحة ويقين وقصر المراد بالرزق على المال الحلال وجوز جار الله كون المراد النبوة والحكمة ايضا فالمعنى على ما ذكره جار الله كما قال اخبروني ان كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة ايصح لي ان لا آمركم وكنت نبيا اما مستفاد من قوله ان كنت على بينة من ربي على غرض او من قوله ورزقني رزقا حسنا على الاستقامة على احد المعنيين وعلى ما قال المص يكون مستفادا من لفظ البينة على الاستقامة فهذه جملة الفرق بين كلاميهما ثم ان ما ل الجوابين على ما ذكر واحد وهو لزوم الخيانة على تقدير ترك الامر بما ذكر وترك النهي عما ذكر الا ان ذلك على ما ذكره جار الله مستفاد بطريق الكناية من قوله ان لا آمركم الخ لان الانبياء لا يبعثون الا لذلك فتامل قوله من المال الحلال قيده جار الله بكونه من غير بخس ولا تطفيف والتقييد يناسب المقام قوله ولخالفه في امره ونهيه وفي بعضها والخالف بالفاء فهي سببية مخلوطا لما تقدم والعكس كغيره قوله اي وما اريد ان اتي الا قوله لاستبد به يعني انحاصل المعنى وما له وذلك لان ارادة اتيان شيء مع اعراض شخص عنه بنهيه عنه ليس الا للاستبداد بذلك الشيء وقوله فضلا عن ان انهى عنه يشير الى الملازم لمن اراد ذلك لا يبادر ثم النهي عنه والنهي مع عدم الايثار ينافي تلك الارادة ثم انه يفهم من الاية انه عم

قال ايضا وما اريد ان اخالفكم عنه فيما امرتكم به و قد اشار اليه المص
بقوله بامري بالمعروف الاخص بالنهي في قوله لما نهيتكم على وفق ما تقدم
قوله اذا قصدته الى هذا الضمير وكذا ضمير عنه في الموضعين راجع
الى كذا وضميرهو الى زيد قوله اهمها واعلاها حق الله وهو المشار اليه
بجواب ارايتم ان كنت على بينة من ربي وقوله حق النفس اي حق
نفسه وهو ما ذكره بقوله ان اريد الا الاصلاح وهو مع كونه تاكيدا لما تقدم
يفهم منه الجواب قوله وكل ذلك لتقتضي ان آمركم به قوله لما كانت الاجوبة
والتنبيه بها على ما ذكر لشعيب عم لم يبال في الجري على ما اقتضاه من لفظ
الخطاب ولم يقل ان آمرهم بما امرهم به وناهم عما نهاهم عنه قوله وما
مصدرية والمصدر بمعنى الحين قبله مضافا اليه وعليهما يكون ما
استطعت ظرفا وقوله واقعة موقع الظرف يلائم الثاني قوله
بدل من الاصلاح اي بدل البعض وهو الظ قيل بعضا كان او كلا — قاله صاحب الكشف منه
ولعل وجهه ان الاصلاح وان عم غير المستطاع بحسب المفهوم
لكن المراد هو المستطاع لانه المتعلق للارادة لحذف المضاف اي
على الثاني لان ما على الاول يكون عبارة عن القدر المستطاع من
الاصلاح فهما متحدان ذاتا وكلام بعض الافاضل يشعر بتقدير — صاحب الكشف منه
الموصوف على الاول وذكر جار الله وجها آخر وترك المص لضعفه
وكونه مخلا بفصاحة القرآن قوله تعالى وما توفيقي الا بالله لا بغيره
فالمعنى وما توفيقي في شيء الا بالله ولا حاجة الى حمل المعنى على استغراق
التوفيق بسبب كونه مصدرا مضافا بمعنى ليس كل فرد فرد من توفيقاتي
الا بالله قوله الا بهداية الله ومعونته يعني ان التوفيق الذي هو
ان يكون فعل العبد موافقا لما يحب الله ويرضاه لا يكون الا بدلالته — كما قاله سعدي چلبي منه
عليه وانه لا يكفي في حصوله مجرد تلك الدلالة بل لا بد فيه من معونته
فلا وجه لقصر جار الله على الثاني قوله فانه القادر المتمكن من كل شيء
تعليل للقصر المستفاد من تقديم الصلة على الفعل وقوله وما عداه
عاجز في حد ذاته وان ذهب اوهام العامة الى ان الاسباب مدخلا
في وجود بعض الاشياء ثم ترقى او اضرب عنه بقوله بل معدوم ساقط

عن درجة الاعتبار سدا لاحتمال كونه العجز بمعنى عدم الاستقلال
فلا ينافي دخله في الجملة وهذا معنى كونه محض التوحيد وقد يجعل
مراده على ان الوجود الامكاني بالنسبة الى الوجود الواجبي
بمنزلة العدم كما قيل في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
على احد التفاسير قوله وهو ايضا يفيد الحصر اشعر كلمة ايضا
بدلالة قوله فانه القادر الخ على افادة عليه توكلت الحصر لكن
ان تحملها على اشعارها بنفس افادته الحصر فتامل قوله على اينيب
متعلق بتقديم وفي بعضها على الله فيتعلق بالحصر وفيه تعقيد
لفظي قوله وفي هذه الكلمات طلب التوفيق لاصابة الحق كانه
جعل قول شعيب عم وما توفيقي الا بالله انشاء التوفيق لا
الاخبار به كما في الحمد لله لكنه اذا جعل هذا اخبارا عن ثبوت
الحمد له يحصل انشاؤه ايضا لانه ذكر بالشيء التعظيم وقوله
فيما ياتي ويذر مستفاد من الاطلاق في وما توفيقي اي في كل شيء
كما اشرت اليه وقوله والاستعانة به بالرفع وكذا والاقبال عليه
معطوف على طلب مستفاد من عليه توكلت او الاول من وما توفيقي
الا بالله كما اشار اليه بقوله ومعونته والشراشر هو النفس
والاثقال وجميع الجسد كذا في القاموس يقال القى عليه شراشره
اي نفسه بالكلية حرصا ومحبة قوله وحسم اطماع الكفار بالرفع
وكذا ما بعده من الامور الثلاثة عطف على طلب ايضا ووجه الحسم
ان قوله عليه توكلت بمنزلة قول نوح عم فاجمعوا امركم وشركاءكم
وهذا ظاهر على الوجه الثاني في تفسير انك لانت الحليم الرشيد
فكانهم قالوا فانته عما قلت وصدق رجاءنا واما على الاول
فوجهه انهم انما تهكموا به وفزعوه بالجنون كي يرتدع لا عن
اعتقاد به واما اظهار الفراغ وعدم المبالات لمعاداتهم فلانه — [illegible]
توكلا عليه في كفاية شرهم ونعم الكافي ونعم المعين وقد يجعل
هذا وجه التهديد في كلام جار الله وجعله المصنف واليه
اناب ووجه بانه اذا اناب الى الله انابوا اليه وتخصيصه

بنفسه ليناسب ما تقدم وقيل معناه اليه انيب فيما ينزل بي
من النوائب قوله شقاقي معاداتي والمصدر مضاف الى المفعول
اى معاداتكم اياي قوله وهو منقول من المتعدي الى مفعول اي منقول
الى باب الافعال من يجرم المتعدي الى واحد فيتعدي الى اثنين
قوله فان اجرم اقل دورانا على السنة الفصحا اى من دوران
جرم وان كان دورانه كثيرا في نفسه فيكون جرم افصح فقوله
فان اجرم اقل الى بيان الافصحية وقال الجار الله والمراد
بالفصاحة اى الافصحية ولم يرد ان الافصح بمعنى الفصيح و
ان فيه استعمال الفصحاء ويلزم اشتمال القراءة على غير
الفصيح على هذه القراءة قوله وقرئ مثل بالفتح اي بالبناء
على الفتح لاضافته المبني وعلل بان مثل وغير مع ما وان مخففة
ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح ويجوز اعرابهما فعلى هذه
القراءة يكون مثل مبنيا على الفتح مرفوع المحل على انه فاعل يصيب
وقد يجعل الفتح حركة اعراب صفة لمصدر محذوف اي اصابة
مثل اصابة قوم نوح والفاعل مضمر يفسره السباق اي ان
يصيبكم هو اي العذاب ولا يخفى ضعفه قوله كقوله لم يمنع الشرب
منها البيت وهو لابي القيس بن رفاعة يصف ناقته وقوله
منها اى من الناقة يصفها بحدة الفواد وذلك محمود فيهن وفي
الكلام قلب اي لم يمنع الناقة عن الشرب غير ان صوت حمامة
فنفرت من صوتها او يصفها بالحنين الى الوطن اي يشوقها
صوت الحمامة لما الفته من اصوات الطيور والوقل بالتسكين
شجر المقل وقيل ثمره فذات اوقال على الاول مقلوب والاضافة
لمجرد الملابسة وبالتحريك الحجارة اي في غصون ذات حجارات
اي غصون نابتة بارض ذات حجارات قوله زمانا اومكانا غير اسلوب
جار الله حيث جعلهما تميزا ولم يقل وما هم بزمان اومكان
بعيد حذرا عن جعلها خبرا عن الجثة كما اعترض بذلك عليه
ولعله جعل الباء هنا بمعنى في فلا اشكال والمعنى ليسا ببعيد

حتى

حتى ينسى او لا يسمع فان لم تعتبروا آه قوله اوليس ببعيد
منكم في الكفر والمساوي فيشعر بعظم جرم قوم لوط في الجملة
ويحتمل المساواة فتامل قوله وافراد البعيد جواب عن اشكال
يرد على تقدير الحمل على المعنى كما ان قوله ولا يبعد جواب عنه على
تقدير الحمل على اللفظ وذكر لان لفظ مونث بدليل تصغيره
بقويم صرح به في الشعراء ومعناه الجمع فالقياس ببعيدة او
ببعداء فاجاب عنه على اعتبار كل منهما ثم ان مبنى السوال والجواب
على الشائع ان يكون لفظ مونثا قطعا ويخالفه قول الجوهري
القوم يذكر ويونث فعليه لا اشكال قوله تعالى واستغفروا
ربكم ثم توبوا اليه اي اطلبوا مغفرة الله بالايمان به وحده
ثم توبوا اليه على البخس والنقص وهو المناسب بقوله اولا
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان
قوله عظيم الرحمة للتائبين اعتبر معنى المبالغة المستفادة
من الصيغة في نفس الفعل فقال عظيم الرحمة ولم يقل كثير
الرحمة باعتبار ما يتاب عنه وان جعل المبالغة بحسبه لان
التوبة تتحقق باعتبار كل ما يتاب عنه فيجب اعتبار المبالغة
بحسب كل توبة ولا كثرة في الرحمة باعتبار كل منهما فيجب حمل المبالغة
فيها على العظيم قوله فاعل بهم آه لما كان حقيقة الود التي هي ميل
القلب الى المودود محالا في حقه تعالى حمله على غايته وقد يحمل
المراد على الاستعارة او على الكناية ان لم تعتبر فيها امكان المعنى
الاصلي وحمل الفعول على معنى المفعول لا يناسب المقام و
قوله البليغ المودة اشارة الى معنى معنى الصيغة قوله ما نفهم
في القاموس الفقه بالكسر العلم بالشيء والفهم وغلب على علم
الدين لشرفه وفي التقييد بقوله كثيرا اظهار التنزه عن
المكابرة كذا قيل وقيل لا يبعد ان يريدوا بالكثير الكل وفيه
انه يمنعه كلمة التبعيض في مما تقول قوله وما ذكرت دليلا
عليهما يعني قوله ما لكم من اله غيره وقوله انى اراكم بخير واني

واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط اي لا نفقه الدعوى ولا
دليلها وقوله لقصور عقلهم الخ اي نفهم للفهم انما هو لعبا وتم
وعدم اعتدادهم للتفكر والتامل بسببها وقوله وقيل قالوا
ذلك استهانة بكلامه اي قالوا لذلك لا لقصور في عقلهم الخ
وقوله اولانهم لم يلقوا اليه الخ عطف على استهانة ومبناها
على كمال عقلهم لكن قالوه لكذا اولكذا وبهذا يقابل الوجه
الاول المبني على قصور عقلهم ولم يذكر جار الله الوجه الاول وذكر
وجوها تركها المص وهي ان يفقهوه لكن كنوا بنفيه عن عدم
قبولهم ولم يلتفت اليه لمنافاته التقييد بالكثير وقيل لان ذلك
انما يناسب ان لو كان في الحكاية دون المحكي فتامل وان يجعلوا
كلامه هذيانا وتخليطا لا ينفهم كثير منه ولم يلتفت اليه ايضا
لان مرجعه في الحقيقة الى الاستهانة وان يقولوه لكونه
النغ وتركه لعدم ثبوته ومنافاته لكونه خطيب الانبياء
قوله فيمنع بالنصب جوابا للنفي ومفعوله ما يفهم من قوله
ان اردنا بكم سوءا وفي بعضها فيمتنع فلا حاجة الى المفعول
قوله يرده التقييد بالظرف لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم
ذكره جار الله واعترض عليه بانه يحتمل ان يريدوا انما يلزم العمى
من الضعف وذلك قد يختص بكونه بين من ينصره ويعاديه
قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء الاعمى لما ثبت في الروايات
ان شعيبا عم كان اعمى وسيصرح به جار الله في سورة القصص
لم يتعرض لنفيه بل اجاب عن استدلالهم على عدم جواز استنباء
الاعمى بقوله والفرق بين قيل لانه يكون مؤيدا بالمعجزات القاهرة و
يلبغ من بما يحتاج الامة وقيل انه يفوت الحكومة وفصل الخصومة
بالذات وبالانابة وهذا من مهمات الامة وقيل لانهما يحتاجان الى
التمييز بين المدعي والمدعى عليه بخلاف النبي وقد يستدلون بان الاعمى
لا يمكنه التحرز عن النجاسات وذلك يفضي الى التنفر والحق ان
الاول انما يمنع استنباءه بعد العمى فيجوز انابته غيره قبله

قال ابن كمال باشا
منه

240 لفصل الخصومة وشعيب عليه السلام عمي بعد الاستنباء ثم لعل
الله يحفظه عن لصوق النجاسات قوله وعزتهم عندنا يحتمل الحمل على
حذف المضاف او على وجه التحليق وقوله لكونهم على ملتنا اقبل
للمنفي اعني العزة وقوله لا لخوف من شوكتهم عطف على لكونهم فيحقق
العزة مع عدم المحبة والميل وقوله فان الرهط تعليل للنفي كونه للخوف
وفيه ان قلة الاتباع لا ينافي كون الخوف من قوتهم وكم من واحد يقاوم
الجماعة قوله يرمي الاحجار قيل وكانوا اذا قتلوا انسانا رجموه
بالحجارة قوله او باصعب وجه اي رجما كان او غيره فيكون كناية
قوله يمنعنا عز تكن عن الرجم يتبادر منه ان مرادهم نفي اصل
العزة عنه ولا يلائم الجواب بقوله ارهطي اعز بصيغة التفضيل
المفيدة لثبوت له في الجملة فيجب ان يكون المعنى ما انت علينا بعزيز
كامل في العزة حتى يصح الجواب بارهطي اعز عليكم وحمل اعز على معنى
عزيز مع انه خلاف الظ يمنعه كلمة من في من الله قوله وفي الايلاء
ضميره حرف النفي اي مع ان شانه ان يليه فعل او شبهه لانه لنفي
الحال تنبيه على ان الكلام فيه لا في ثبوت العزة يعني ان ثبوت العزة
مفروغ عنه لكلام فيه والكلام في ثبوتها لمن قصد نفيها عن شعيب
واثباتها لرهطه فيكون تخصيصا للعزة بهم ويلزمه تخصيصه عدمها
به والقصد الى الاول هو المتبادر فيكون قصر قلب او قصر افراد
والدليل على انه قصد به التخصيص غير تغيير الاسلوب انه لولاه لم يكن
كلامه عليه السلام في جوابهم مطابقا لمقالهم كما اشار اليه بقوله
وكذلك قال يا قوم ارهطي اعز آه واعترض عليه بان هذا من باب
انا عارف فلا يفيد الاختصاص اتفاقا لاشتراط افادته بكون
الخبر فعلا كما نقل هذا عن الشيخ عبد القاهر وصرح به صاحب
المفتاح والتمسك بما ذكر ضعيف لجواز ان يكون جوابا لقولهم
ولولا رهطك لرجمناك اذ يفهم منه بمعونة المقام ان امتناعهم
من رجمه كان لعزة رهطه عليهم لا لخوفهم منه والجواب انا لانسلم
الاشتراط بما ذكر كيف وقد صرح جار الله بالتخصيص في قوله تعالى

كلمة هو قائلها فلا يكون باب انا عارف غير مفيد للاختصاص اتفاقا
وان جعله جوابا لقوله ما انت علينا بعزيز هو الظاهر بان يجعل
التنوين للتعظيم فيدل على ثبوت اصل العزة له عليه السلام
وليس في قولهم ولولا رهطك لرجمناك على اشتراك العزة
فلا يلايمه ارهطي اعز عليكم واعترض ايضا بان شرط التخصيص
عند صاحب المفتاح ان يكون المقدم بحيث اذا اخر كان فاعلا
معنويا نحو هو عرف وليس الاية كذلك واجيب بانها كذلك فانه
يجوز ان يقال ما عزيز انت على ان يكون انت تاكيدا للمستتر
ثم يقدم ويدخل البا على عزيز بعد تقديم انت ويجعله مبتدا
ونظيره وما انا بطارد الذين امنوا وما انت عليهم بوكيل مما
يلي الضمير حرف النفي وكان الخبر صفة واما صورة الاثبات
نحو انا عارف فلا يجري فيها ذلك لعدم شرط العمل فلا يفيد تخصيصا
وقد يناقش بان الظاهر ان انت على تقدير تاخيره في ما عزيز انت
فاعل الصفة ولا ضرورة الى ارتكاب الوجه البعيد اعني ان يعتبر
ان انت تاكيد للمستتر وقد اشترط في افادة التخصيص اعتبار
ان المقدم كان في الاصل فاعلا معنويا ولهذا لم يقل بالحصر
في زيد عرف صرح به صاحب المفتاح **قوله** تعالى ارهطي
اعز عليكم من الله فيه توجيهان الاول اعز من نبي الله بتقدير
المضاف لان كلامهم انما وقع في شعيب ورهطه وانهم الاعزة
دونه فلا يطابقه اعز من الله والثاني ان يكون على ظاهره فان
تهاونهم بنبي الله تهاون بالله فحين عز عليهم رهطه من الله
تعالى **قوله** وجعلتموه كالمنسي كانه جعله من باب التشبيه
او الاستعارة التمثيلية دون التصريحية لذكر المشبه **قوله**
سبق مثله في سورة الانعام جعل المكانة هناك هو وجار الله
مصدر مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان كما
استعير للحال استعارة محسوس لمعقول كما استعير هنا
وحيث من المكان للزمان صرحا بذلك في سورة الزمر والمعنى

اعملوا

اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم او على جهتكم وحالكم التي انتم
عليها وحاصله اثبتوا على كفركم وعداوتكم اني عامل على مكانتي
التي كنت عليه من المصابرة والثبات على الاسلام هذا حاصل
كلامهما في الانعام الا في شيء يسير ستقف عليه ثم ان مفعول
اعملوا على الوجهين ما دل عليه قوله على مكانتكم او هو منزل منزلة
اللازم كما قيل في فلان يعطي وكذا حال اني عامل والعجب المرقاك
في سورة الانعام اني عامل ما كنت عليه ولم يقدر على مكانتي وقال
في الزمر اني عامل على مكانتي فحذف للاختصار وقوله على مكانتكم
في موضع الحال كما اشار اليه جار الله ههنا بقوله قارين و
متمكنين ثم انهما خصا المكانة في الزمر بكونها اسم المكان وهو
الوجه **قوله** وحذفها ههنا لانه جواب سوال يعني ان
السببية مرادة تصريحا هناك وتقديرا ههنا **قوله** فهو ابلغ في
في التهويل فلا بد ان يكون الحاجة اليه اشد فلا وجه لقول
جار الله فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستيناف للتفنن مع
انه صرح بان الثاني ابلغ وقوله والتمكن يعني منه عليه
السلام وقوله فيما عليه ناظر اليهما تنازعا فيه فعلى الاول
معناه فيما هم فيه وعلى الثاني فيما هو فيه **قوله** لا لانه قسيم
آه كانه جواب سوال هو ان يقال كان ينبغي ان يقال ستعلمون
من هو صادق ومن هو كاذب ليكون كل منهما قسيما للآخر
وحاصل الجواب انه لما صدر منهم الايعاد بقولهم انا لنراك
فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك والتكذيب حيث قالوا
اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا ردهما بان قال
سوف تعلمون من المعذب انتم او نحن ومن الكاذب في دعوى
الرسالة دعوى نفيها وقوله مني ومنكم ناظر اليهما وقوله وقيل
كان قياسه آه اشارة الى سوال وجوابه بوجه آخر ذكرهما
جار الله حاصل السوال كان ينبغي ان يقال ومن هو صادق بدل
ومن هو كاذب مع بقاء ستعلمون من ياتيه عذاب يخزيه

واما على تقدير كونها بمعنى المكان
...
الثبات عليه

لما ذكره وعلى ما اختاره المص كان ينبغي ان يقال من هو صادق
بدل من يأتيه آه مع بقاء ومن هو كاذب ليتقابلا وتقريب
الجواب انه لما كانوا يدعونه كاذبا ترك التقابل وعبر بالكاذب
بناء على زعمهم يعني ستعرفون حاله فتعرفوا كذبه وصدقه و
زاد جار الله يعني في زعمكم فاعتبر ذلك في معنى الاية ولا حاجة اليه
والاغرب ما في بعض الحواشي في تقرير كلامه يعني ان المراد بمن هو
كاذب من هو صادق لكن اجري الكاذب على الصادق على زعم
السنتهم قوله وانتظروا ما اقول لكم اي من نزول العذاب عليهم و
ظهور صدقه وفيه اشارة الى ان المنتظر من الطرفين شيء واحد وفي
تفسير القرطبي وانتظروا العذاب والسخط اني منتظر النصر والرحمة
قوله او المرتقب هذا انسب لقوله فارتقبوا الا ان مجيء فعيل بمعنى
الفاعل من غير الثلاثي نادر قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا شعيبا
والذين امنوا معه الاية بادر بالخبر بتنجية المؤمنين دون هلاك
العصاة تنبيها على ان ذكر هلاكهم بعد مجيء العذاب متفرع عنه لتعينه
وانما المهم ذكر تنجية المؤمنين اذ ليس هلاكهم مع العصاة ببدع
منه تعالى الا يرى الى قوله في الاعراف واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة والى قوله برحمة منا فان انجائهم فضل من الله اذ لو
اهلكتهم معهم لم يكن ذلك ظلما او اراد بان وفقهم للايمان ثم الظ
ان كلمة لما لمجرد الوقت وان جعلناها للشرط فوجه الترتيب ان الانجاء
من العذاب يعتمد نزوله والمراد بالامر العذاب او الامر به كما
صرح بذلك في قصة هود قوله اذ لم يسبق ذكر وعد آه فيه انه سبق
في قصة مدين قوله سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه مع الامر بالا
نتظار له وفي قصة عاد قوله ويستخلف قوما غيركم ولا يخفى ان كلا
منهما وعد بالاهلاك غايته انه ليس بلفظ الوعد والفاء يعتمد
نفس الوعد لا لفظه قوله تعالى فاخذت الذين ظلموا الصيحة وفي
الاعراف فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة قال هناك ولعلها كانت
من مباديها قوله تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين او دخلوا في

في الصباح حال كونهم كذلك وقوله كان لم يغنوا فيها خبر بعد
خبر او حال اخرى وقوله الا بعدا لمدين دعاء عليهم بالهلاك
بعد هلاكهم للدلالة على ان استحقاقهم للهلاك بسبب ما حكى
عنهم وسبق مثله في قصة عاد ومدين اسم مدينة شعيب اطلق
هنا على اهلها او على حذف المضاف واللام في لمدين مثلها في سقيا لك
قوله غير ان صيحتهم كانت من تحتهم هذا هو المروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ذكره القرطبي وغيره واما ما ذكره في الاعراف من انه
اتتهم صيحة من السماء فرواية اخرى اختارها هناك قوله ميتين
تفسير لجاثمين فان الجثوم في اللغة هو اللزوم في المكان وعدم البراح
منه كما قال واصل الجثوم اللزوم في المكان وانما قولهم جثم الطير
واليربوع والارنب بمعنى وقع على صدره فلغة اخرى وقد يفسر به
ولعله انما لم يرض به المص لعدم ثبوت هلاكهم على تلك الهيئة قوله
وقرئ بعدت بالضم على الاصل اي بمعنى نقيض قرب لكن المراد بعدت
من جهة الهلاك انتهى فيما كان اخرجار الله وقد فسر بعدا بهلاكا لم
في قصة نوح ثم قال يقال بعد بعدا اذا بعد بعدا لا يرجى عوده
ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء قوله بالتوراة وفي النهر
هذا ليس بسديد لانه قال الى فرعون وملائه والتوراة انما نزلت
بعد هلاك فرعون وملائه بل المراد بالايات التسع هي العصا واليد
والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الاموال
والانفس والثمرات قوله هو المعجزات القاهرة ناظر الى الاول
وقوله او العصا ناظر الى الثاني يعني افرادها تخصيصها بالذكر
بعد تعميمها او ناظر اليهما فمعناه على الاول تخصيصها من بين سائر
المعجزات قوله ويجوز ان يراد بهما واحد يريد انه على ما سبق يكون
الموصوف بكونه ايات غير الموصوف بكونه سلطانا ويجوز
ان يراد بهما موصوف واحد هو التورية او المعجزات والمعنى
ولقد ارسلناه بالجامع بين هذين الوصفين فلا حاجة الى تكلف
جار الله من ان المعنى ان هذه الايات فيها سلطان مبين قوله

فيقال بها ... الاصفين بالارض ... وزجرهم ... العذاب ... سعد

وقد قال ... ايضا في سورة المؤمنين وبعدا مصدر بعد اذا ... سعد

والعصا ... في سورة المؤمنين ... سعد

والفرق بينهما اي بين هذين الوصفين وفي بعضها بينها فيدخل في وصف
المبين وهو الاولى كيلا يكون ذكر المبين بطريق الاستطراد وحاصله
ان الثاني تخصيص بعد التعميم والثالث تعميم بعد التخصيص
وقوله يحصى في الموضعين على بناء الفاعل بمعنى يختص اللازم قوله
فاتبعوا امره بالكفر فالامر بمعنى الطلب بصيغة مخصوصة وعلى الثاني
هو واحد الامور اريد به طريقته ثم انه لو قال فما اتبعوا امر موسى بالايمان
بموسى واتبعوا امر فرعون بالكفر كما قال مثله في الثاني كان اولى
قوله مرشد او بذي رشد الظاهر انه على اللف والنشر المرتب على
معنيي الامر ويحتمل عدم الاختصاص وعلى الكل فالرشد حقيقة و
اسناده الى الامر مجازي وصفا للشيء بوصف صاحبه قوله
نزل النار لهم منزلة الماء اي تشبيهها به تهكما فسمى اتيانها موردا اي
اطلق الورود على الاتيان بالنار بطريق الاستعارة المصرحة فرت
نقيل فاوردهم فهنا استعارة تصريحية تبعية واستعارة تهكمية
والاولى قرينة للثانية والمفهوم من كلام جار الله كون الاستعارة
المكنية ههنا بتشبيه فرعون بالفارط واتباعه بالواردة فيكون
اثبات الورود لهم تخييلية قوله اي بئس المورد الذي وروده يشير
الى ان المراد بالورود محل الورود والمورود هو المخصوص محذوف
وهو النار فالورد بمعنى نصيب الماء ذكره في القاموس وقد يقال
الظاهر من كلام المصنف انه نعت المخصوص والا لقال مورو دهم
قلت لعله انما لم يقله بل قصد به تفسير المورود احترازا عما قيل
المورود مخصوص بالذم بمعنى المورود بهم والورود بمعنى الواردين
كما في قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فالمعنى بئس الواردين
المورود بهم ويحتمل انه تركه تشويشا بين ان يكون نعتا ومخصوصا
والا لو كان جعله نعتا لقال والمخصوص محذوف كما قاله في
بئس الرفد المرفود ولو جعله مخصوصا لقال مورودهم قوله
على ان المراد بالرشد وفي بعضها بالرشيد وهو الاظهر وعلى
الاول يكون مصدرية قوله بئس العون المعان قال جار الله وذلك

وذلك لان اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد
رفدت باللعنة في الآخرة فالكلام على حقيقته وقد يقال
المعنى ان النار رفدهم فيكون استعارة تهكمية وقد يجعل الرفد
المرفود من باب منحوم لكنه على المعنى الاول للرفد لا الثاني
فان العطاء ليس بمصدر بل بمعنى ما يعطى وكذا ان يجعل الورد
المورود ايضا من هذا القبيل فيناسبا قوله تعالى ذلك من
انباء القرى على حقيقتها ونسبة الانباء اليها مع انها لاهلها اسنا
مجازي وضمير منها للقرى وضمير وما ظلمناهم لاهلها المفهوم من
المقام وفيه وجهان آخران تقدير المضاف اي ذلك النبأ من انباء
اهل القرى فضمير منها للمضاف اليه وضميرهم في وما ظلمناهم للمضاف
فلا مجاز ولا استخدام وكون القرى مجازا عن اهلها بعلاقة الحلول
فالضمير في منها للقرى مرادا بها حقيقتها على الاستخدام وفي وما
ظلمناهم على معناها المجازي وهذا اولى من كون القرى على حقيقتها
وكون ضمير وما ظلمناهم لها مرادا بها اهلها مجازا على الاستخدام
لان ما تقدم الاخبار بهلاك ... الاقوام بسبب كفرهم لا اهلاك
القرى الا في قصة لوط والغرض ذكرهم لا ذكرها لا كلها قوله
مقصوص عليك اوله باسم المفعول اذ لا معنى للقول بان نقصها الآن
او في الاستقبال بعد وقوع القصة واشار الى انه خبر ذلك بعد خبر
واما جعله خبرا ابتداء فبياله واما من انباء القرى حالا من مفعول
نقصه ففيه تقديم الحال على ذيها من غير موجب مع عدم الفائدة في
التقييد بها قوله ومنها عاقل الاثر اشارة الى ان منها قائم و
حصيد جملتان اسميتان كل منهما مركب من مبتدأ وخبر لا جملة
واحدة هي منها قائم وحصيد عطف على قائم لعدم صحة المعنى ثم ان
المبتدأ هو مضمون منها اي بعضها لا ان قائم مبتدأ ومنها خبر لان
المقصود الاخبار بان بعضها قائم وبعضها حصيد لان القائم
منها والحصيد منها فتامل قوله والجملة مستأنفة اي قوله
منها قائم وحصيد مستأنفة فلا يكون لها محل من الاعراب فيكون وجه

وجه الاستيناف ان قوله ذلك فذلكة لجميع ما قص تع في هذه السورة
واللام في القرى للعهد السابق تقديرا بذكر اربابها فلما قيل ذلك
بعض انباء القرى حرك السائل للسوال عن حالها هل استوصلت
عن شافتها ام اختص الهلاك بسكانها فقيل منها قايم وحصيد انتهى
ولك ان تحمله على الاستيناف النحوي فالمقصود التحريض على السير
اليها ليعاينوها واعتبروا بها كقوله سيروا فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين **قوله** اذ لا واو ولا ضمير قد يقال المقصود من الضمير الربط
وهو حاصل لارتباطه بمتعلق ذي الحال وهي القرى اذ المعنى نقص
عليك بعض انباء القرى وهي على هذه الحال تشاهدون فعل الله
وقد يجعل الجملة حالا من القرى وقال صاحب الكشف جعلها
حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ومن القرى كذلك قلت
الظ انه اراد بالفساد اللفظي في الاول ما ذكره المص وفي الثاني
ضعف وقوع الجملة الاسمية حالا من الضمير وحده ولعله
اراد بالمعنوي تخصيص كونها مقصوصة بتلك الحالة فان
المقصوصية ثابتة لها وللبناء وقت عدم قيام بعضها ايضا
قوله فما نفعتهم ولا قدرت ان تدفع عنهم يشير الى ان ما في فيه
لا استفهامية كما جوز ذلك ومفعول اغنت محذوف وان عن
في مثله متعلق في المعنى بمحذوف هو الدفع لمن شي مفعول مطلق بزيادة
من اي اغناء شيئا ومفعول الدفع ما يفهم من قوله امر ربك
وهو العذاب **قوله** هلاك او تخسير اي ايقاع في الخسران وانت
خبير بانه لو قال اهلاك بدل هلاك كان اولى لان تب بمعنى هلك
وتبب فلانا بمعنى اهلك كذا في القاموس **قوله** اي ومثل ذلك
الاخذ يشير الى ان الكاف اسم بمعنى المثل في محل الرفع على الخبر
واخذ ربك مبتداء والمثل كناية عن نفس الاخذ المشار اليه
كما في مثلك لا يبخل والمعنى اخذ ربك ذلك الاخذ اذا اخذ القرى
والافادة باعتبار معنى الشدة المنفهمة من لفظ المثل بحسب
معناه الاصلي **قوله** اي اهلها يحتمل وجوها تقدير المضاف
وكونه الا

وكون

وكون الاسناد مجازيا وكونها مجازا عن اهلها **قوله** حال من القرى
اي على الوجهين الاخيرين **قوله** وهي في الحقيقة لاهلها لان نفسها لا
تتصف بالظلم **قوله** لكنها لما اقيمت مقامها اي باحد الوجهين
اجريت عليها اي بتوصيفها بالظلم والتانيث **قوله** وانذار
كما قال عطف على الاشعار ومن وخامة العاقبة متعلق بالانذار
ب **قوله** فان من انكر العاقبة آه تعليل لكونه مذكرا لمن خاف عذاب
الاخرة على المعنيين ويرد عليه ان هذا لا يدل على التقييد بالتصديق
بعذاب الاخرة لان الخوف عند الاتصديق به لا ينفك عن الخوف
عنه ولهذا قيده به وقوله وجعل تلك الوقايع عطف على لم يقل
وللقران يفوت لو كان وقوعها على سبيل الاتفاق لما تكررت و
تكررت مرتبة على ادعية الانبياء عليهم السلام ولاخبارهم عنها
بحيث لم يتاخر عنه قط **قوله** اي يجمع له الناس يعني انه بمعنى الا
ستقبال ولهذا عمل عمله وانما قلنا انه للاستقبال اذ الحال
الا ذكر اليوم لم يجئ بعد وكذا ما فيه **قوله** والتغيير اي عن يجمع الى
مجموع مع انه بمعناه وضعا للدلالة على معنى الثبات اي الاستمرار
في جميع ازمان الاستقبال حيث لم يعتبر في وضعه معنى الحدوث
كما اعتبر في المستقبل وحاصل ما ذكره ان ههنا امرين اسناد الجمع اليوم
الى الناس ووصف اليوم بجمع الناس له ولفظ المفعول دال
على ثباتهما ولزومها فاشار الى الاول بقوله وان الناس لا ينفكون
عنه والى الثاني بقوله على ثبات معنى الجمع لليوم ولليوم متعلق
بالجمع لا بالثبات فهذه هي اللام في قوله تعالى له الناس وقوله
وانه من شانه لا محالة كالتفسير لذلك فان قلت دلالته على الاول
الثاني ظاهرة لا على الاول قلت هو خفي بقصده لتلك الفائدة
وقيل متغايران فلا حاجة الى التوجيه والمعنى لا تفسدوا في الارض
حال كونكم مفسدين بذلك امر دينكم ومصالح آخرتكم وما له
الا تعليل النهي وتخصيصه لا تفسدوا فيها فان ذلك افساد لها
فان خيريتها باستتباع الثواب اي على الانتهاء مع النجاة

عن دخول النار وفيه اشارة الى دفع ان يقال ان الكفرة يسلمون بانهم
عن تبعة ما نهوا عنه وهو خير لهم وان لم يؤمنوا يعني ان ما ذكر
مع انتفاء الثواب وخلودهم في النار شيء لا يعبأ به قوله او ان
كنتم مصدقين لي في قولي لكم اي في قولي بقية الله خير لكم وجزاء
الشرط اما ما تقدم او مثله المقدر بعده فيفيد انتفاء الثواب
على فعل اذا اعتقد الفاعل ان لا ثواب فيه قوله او لست بحافظ نعم
آه هنا يناسب المعنى الثالث في قوله اني اراكم بخير قوله والاشعار
عطف على التهكم والمعنى على التعليل وابيك قوله من جنس ما
تواظب عليه اخلاق الوسوسة على اثرها لخفائها وظهوره
مجاز شايع فلا حاجة الى جعل التقدير من جنسها اي ما تواظب
عليه قوله ولذلك جمعوا وخصوا بالذكر فان ذلك يدل على انه
عليه السلام كان يكثرها في كل زمان من ازمنة عمره دون غيرها
مثلها واما الكثرة الحاصلة بالمواظبة فيشترك فيها ساير
العبادات كما اشار اليه بقوله من جنس ما تواظب عليه قوله
فحذف المضاف فان هذا في الحقيقة من قبيل حذف الجار مع مجروره
ولا يخفى تكلف وغاية التوجيه اعتبار ان المجرور حذف ثم انتقل
الجار الى ان حذف فالشيوع حذف منه قوله ان الرجل لا يؤمر
بفعل غيره اراد به الترك بمعنى الكف لا عدم الفعل فانه لا يدخل
تحت التكليف وقد يحمل الكلام على ظاهره من غير تقدير المضاف
للاشارة الى نكتة سرية قصدوها بسبب مبالغتهم في
الامر بترك العبادة لغير الله يعنون انه عم بصرح على ذلك
كانه المامور بتركنا فتامل قوله ابعد ان نترك كانه جعل او
بمعنى الواو كما قيل وقد يجعل للتنويع فلك ان تجعل كلام
شاملا لها فان مآل التنويع الى الواو قوله وقرئ فيهما اي في نفعل
ونشاء وقوله على ان نترك خبر ان ولا يخفى ان تقدير
التكليف ههنا تكلف فالوجه ان يعطف على ذلك المقدر
قوله وهو جواب النهي آه اي او ان نفعل جواب النهي على القراءتين

قوله

قوله وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم اي عن الاخذ من
اطرافها كما يفعل اليهود في زماننا وانما لم يرض به لانه لا يناسب
الشبان قوله وعللوا انكار ما سمعوا قيل هذا اولى لان
المعنى كنا نرجو ان ننتفع بك ونسترشد كما في التدابير
فلما نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا نظير قول قوم صالح
قد كنت فينا مرجوا ويؤيده اتحاد الجوابين اعني قال
يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي قوله اشارة الى
ما اتاه الله من العلم والنبوة حمل البينة على العلم والنبوة
واراد بالعلم دلائل التوحيد والنبوة ويوافقه قول جار الله
والمعنى ان كنت على حجة واضحة ويقين وقصر المراد بالرزق
على المال الحلال وجوز جار الله كما قال اخبروني ان كنت على
حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة
ايصح لي آه فقوله وكنت نبيا اما مستفاد من قوله ان كنت
على بينة من ربي على عرض او من قوله ورزقني رزقا حسنا
على الاستقامة على احد المعنيين وعلى ما قاله المص يكون مستفادا
من لفظ البينة على الاستقامة فهذه جملة الفرق بين كلاميهما
ثم ان مآل الجوابين على ما ذكرا واحد وهو لزوم الخيانة على تقدير
ترك الامر بما اظهرنا قوله او بالانتهاء المحذوف اي من غير حاجة
الى تقدير فعل وقول جار الله اي ينتهي الاجل يوم ياتي
تصوير المعنى لا التقدير في النظم قوله وقوله هذا يوم
لا ينطقون الاية واما قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل
عن نفسها فلا ينافيه الاية الكريمة لان المنهي هو التكلم
بما ينفع وينجي كما سبق فلا يشتمل المجادلة وايضا يحتمل ان
يكون المجادلة بالاذن قوله والممنوع هو الاعذار الباطلة قيل
فيه نظر فانهم يقولون يوم القيمة والله ربنا ما كنا مشركين
فلا بد من اعتبار تعدد الموقف قلت ليس هذا من قبيل الاعذار
وانما هي مثل اسناد الذنب الى كبرائهم وانهم اضلوهم

كما دل عليه بعض الايات فالنقض بمثل هذا دون ذاك قوله
الزفير اخراج النفس والشهيق رده اي اخراج النفس بعد
مدة لا مطلقا والا فكل احد لا يخلو عن اخراجه في القاموس
زفر يزفر زفرا وزفيرا اخرج نفسه بعد مدة انتهى وقيل
هو من ازدفر فلان اذا حمل حملا بمشقة فردد فيه نفسه
قوله واستعمالهما في اول النهيق واخره ظاهره انهما وان
كانا موضوعين لاخراج النفس ورده الا انهما لا يستعملان الا
الا في هذين فان ثبت ذلك والا فيحمل على كثرة الاستعمال في هذين
ولكن كلاهما مذكوران في كتب اللغة ثم الظاهر ان اول النهيق
انما يحصل باخراج النفس واخره بادخاله فقول الجوهري
ان الزفير ادخال النفس والشهيق اخراجه بعد قوله
الزفير اول صوت الحمار والشهيق آخره مع كونه معكوسا
لا يطابق المحلل قوله وتشبيه حالهم بالرفع عطف على قوله
الدلالة وبيان لوجهها فهو استعارة تمثيلية هذا على
المعنى الاول واما على المعنى الثاني الذي اشار اليه بقوله
او تشبيه صراخهم آه فالاستعارة تصريحية في الزفير
والشهيق قوله وقرئ شقوا بالضم فانه يلزم ويتعدى
وفي القاموس شقي كرضي شقاوة وشقاه الله واشقاه
قوله بل التعبير عن التابيد اي بل هذا القول تعبير عنه
بطريق الكناية جريا على عرفهم وقوله والمبالغة عطف على
التعبير وقوله على التمثيل اي ضرب لمثل متعلق بيعبرون
قوله لان دوامهما كالملزوم لدوامه تعليل لنفي لزوم زوال
العذاب من زوالهما ولنفي لزوم دوامهما من دوامه الا بطريق
المفهوم وذلك لان انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم
ولا وجود اللازم وجود الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم
قوله وقيل المراد آه عطف على قوله ليس لارتباطه وقوله
وان اهل الاخرة عطف على لفظ قوله تعالى وهو دليل عقلي

قوله ولانه تشبيه بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده اراد به التشبيه
الضمني لدوامهم بدوامهما والغرض تعريف دوامهم بدوامهما
معروفا قبله وليس كذلك لان من عرف انما بدله بالدلايل
النقلية الدالة على دوام الثواب والعقاب فلا يفيد هذا التشبيه
المقصود بل لا يكاد يصح لما فيه من شائبة تعريف الشيء بما لا
يعرف الا به واجاب صاحب الكشف عن هذا النظر بانه اذا
اريد به ما يظلهم ويقلهم فاذكره ظاهر السقوط لان هذا القدر
معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل
دوام الثواب والعقاب بل بما يدل على دوام الجنة والنار
سواء عرف انهما دار الثواب والعقاب وان اهلها السعداء
او الاشقياء من الناس اولا ثم قال على انه ليس من باب تشبيه
ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى ورد هذا الجواب بان قوله
هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعرف به
الا المتدينون بالاخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام
الجنة والنار لا يدفع ما ذكره المص فانه يريد ان المشبه به ليس
اعرف من المشبه قلت مراده ان كل عاقل من المعترفين بالاخرة يعرف
وجود هذا القدر لا منهم ومن غيرهم وان الفساد ما ذكرته
من تعريف الشيء بما لا يعرف الا به لا ما ذكره المجيب ولزوم الاعر نية
انما في التشبيه القصدي دون الضمني ولو سلم فهو
فساد آخر غير ما اراده قوله وذلك كان في الاستثناء فيه رد
لمن تشبث بهذا الاستثناء في انقطاع عذاب الكفار يعني
لما دل الدليل القاطع على خلود جميع الكفار في النار وعلى خروج
عصاة الموحدين منها وجب تخصيص الاستثناء بالعصاة قوله
فان التابيد من مبدا معين آه اورد عليه ان اعتبار الخلود
انما هو بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بما سبق على الدخول
كيف وقد تقدم قوله في الجنة فالصواب الاستثناء الاول
على ما تقدم من ان عصاة المؤمنين لا يخلدون في النار

ويحمل الثاني على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر منها
واجل كما سيذكره لا على ان بعضا منهم يخرج منها ولدفع توهم ارادة
هذا المعنى عقب بقوله عطاء غير مجذوذ ولا يخفى ما ذكره يوجب
اختلالا في نظم الكلام بسبب اختلاف الاستثنائين مع انهما سيقا
مساقا واحدا الا انا نقول الاول محمول على الظاهر وقد عدل عنه
في الثاني لقرينة واضحة نصبت على اجراء الثاني على خلاف الظاهر
وهؤلاء وان شفوا جواب عما يقال الاستثناء الثاني في
حق السعداء والعصاة ليسوا منهم فكيف يكون هو المراد
بالاستثناء والثاني ايضا وانت خبير بان جعل العصاة
داخلين في الاشقياء والسعداء باعتبارين خلاف ظاهر الاية
اذ قد فرق فيها بين اهل الموقف بالشقاوة والسعادة قوله لان
ذلك الشرط حيث التقسيم لانفصال حقيقي اعترض عليه بان تقابل
الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقا اى سواء كان مع
منع الخلو او لا قلت لا تقابل بين الحكمين ههنا لعدم اتحاد الزمان
فان زمان دخولهم الجنة غير زمان دخولهم النار وقد يقال
ان اراد بتقابل الحكمين منع الجمع فلا تقابل بينهما لاجتماعهما في العصاة
وان اراد مطلقا فلا دلالة على تقابل القسمين بهذا المعنى والتحقيق
ان معنى تقابل الحكمين ههنا عدم اجتماعهما في شخص واحد في
زمان واحد ومعنى تقابل القسمين عدم اجتماعهما فيه
من جهة واحدة ولا يلزم من ذلك ان لا يحصل الحكمان لذات
واحدة في زمانين ولا عدم اجتماع القسمين فيه من جهتين
وقوله المراد ان اهل الموقف لا يخرجون عن القسمين يعني ان
الانفصال مانع من الخلو قوله او لان اهل النار عطف على قوله
لان بعضهم وهم فساق الموحدين او رد عليه ان النار عبارة
عن دار العقاب فلا يصح الاستثناء بهذا الاعتبار عن الخلود
في النار ورد بان استعمال النار تغليبا مسلم واما دعوى
الغلبة حتى يصح الاصل فكلا الا ترى الى قوله تعالى نارا تلظى

الايراد للطيبي منه

الرد لصاحب الكشف منه

ونارا

ونارا وقودها الناس والحجارة وكم وكم واما رضوان من اهل
الجنة وهم فيها فينافي الاستثناء كيف وقوله خالدين فيها لا
يدل الا بظاهره انهم متنعمون بها فضلا عن انفرادهم وتنعمهم بها
واجيب عن الاول بان المراد بالاصل في الايتين علم من وصفيهما
بما وصف وفي هذه الاية ذكرت في مقابلة الجنة وهو يعضد ان المراد
دار العقاب مطلقا او من اصل الحكم عطف على قوله من الخلود اي
استثناء من اصل الحكم الذي هو كون الاشقياء في النار فان
الخلود فيها فرع دخولها وفيه ان تاخر عن الحال ولا مدخل لها في
الاستثناء غير متضح ثم هذا الوجه وكذا ما ذكره او مدة لبثهم وكذا
قوله وعلى هذا التاويل آه وان سيق للاستثناء الاول
لكنه يجري في الثاني ايضا قوله والمستثنى زمان توقفهم في الحساب
فاحينئذ عبارة عن الزمان والاستثناء مفرغ هذا في الا
ستثناء الاول فان السوق الى الثاني ايضا فاذا اجري هذا
في الثاني يكون المستثنى هو ذلك الزمان مع زمان العقاب
فلا يرد عليه ما قيل ان العصاة المؤمنين الداخلين في النار اما
سعداء فيلزم ان يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى
وليس كذلك او اشقياء فيلزم ان يخلدوا في النار وهو خلاف
مذهب اهل السنة قوله او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ عطف
على قوله زمان توقفهم اراد او المراد هي مع زمان توقفهم في الموقف
ولا بد من ضم ذلك فلعله عده من البرزخ لاتصاله به او اراد
والبرزخ الى دخولهم النار قوله يحتمل ان يكون الاستثناء من
الخلود وفيه ما مر من ان اعتبار الخلود انما هو بعد الدخول
وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق عطف على قوله من
الخلود ورد هذا بان التقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال
وجوابه يجوز حمل التقابل على غيره من المحامل اذ المقصود بيان وجه
صحة الاستثناء في الاية غير ما مر من الوجوه والاطراد ليس بمراد
لان الغرض الرد على من يستدل بالاية على عدم خلود الكفار كما سبق

الرد لصاحب الكشف منه

وقيل الا بمعنى سوى قيل وفيه انه ضعيف ويلزم حمل السموات
والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الى معنى تأبيد
وهو فاسد وقد يجعل الاستثناء من باب حتى يلج الجمل في سم
الخياط ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فيكون المراد
بالاشقياء الكفار وبالسعداء اهل التوحيد والمعنى انهم خالدون
فيها الا وقت مشية الله اخبار الله عدم خلودهم وقد ثبت بالنصوص
القاطعة ان لا وجود لذلك فيتقرر الخلود ولا يتوهم جواز التعارض
بين هذه الاية وبين النصوص الدالة على عدم الخلود لان المحتمل لا
يعارض القطعي **قوله** تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
فيها والعصاة داخلون في السعداء والاية يقتضي خلودهم في الجنة
وذلك بعد دخولهم فيها ولا ينفي كينونتهم في النار قبل دخول
الجنة فان اللفظ لا يقتضي ان يدخل السعداء كلهم في الجنة معا
كيف والقاطع يدل على دخولهم اولا فاولا على حسب مراتبهم **قوله**
وهو تصريح بان الثواب لا ينقطع ان جعل نفس الدخول ثوابا
فالامر ظاهر وان فسر بتنعيمهم فيها كالامر البين للدخول فهو بمنزلة
التصريح بعدم انقطاع الثواب **قوله** ولاجله فرق اي لاجل ان
هذا القيد يدل على عدم الثواب من دخل الجنة اعني السعداء
فرق اهل السنة بين ثوابهم وعقابهم التابيد في الاول دون
الثاني اما لزوم الاول من ذلك فظ واما لزوم الثاني فلدلالته
على ان العقاب الثابت بالقاطع يكون قبل دخول الجنة فلا يتابد
قوله من سعده بمعنى اسعده يعني ان سعد كما يجيء لازما يجيء
متعديا بدليل انه مسعود وقيل هو شاذ قليل ومسعود محمول
على مسعود فيه **قوله** نصب على المصدر فهو اسم المصدر اي اعطاء
او مصدر على حذف الزائد كما في انبته نباتا على احد وجهيه
وقوله او الحال بالجر عطف على المصدر اي عطاء **قوله** من حال
الناس بيان لما انزل والاسناد مجازي والجار في مما الواقع
في النظم بمعنى في صلة المرية وما مصدرية اشار اليه بقوله من

من عبادة هؤلاء ومن هذه اعادة لما في النظم او موصولة كما
اشار اليه بقوله او من حال ما يعبدونه عطفا على من عبادة
هؤلاء عبارة عن الاصنام مع حذف المضاف لان المرية لا تكون
في النفس ما يعبدونه **قوله** في انه يضر ولا ينفع اي في الدنيا وفي
بعضها لا يضر ولا ينفع ولا يلايم السياق **قوله** معناه تعليل
النهي لان السوال عن العلة كانه قيل لم نهيتني عنها **قوله** اي ما يعبدون
عبادة آه اشارة الى ان هيهنا محذوفا هو المصدر فالاستثناء
مفرغ وما مصدرية وقوله او ما يعبدونه شيئا عطف على
يعبدون عبادة اشارة الى ان هيهنا محذوفا هو المفعول وما
موصولة عبارة عن الاوثان والاستثناء مثله **قوله** من ذلك
متعلق بحوج ومن للاجل **قوله** فيكون عذرا اي على الثاني **قوله**
لتقييد التوفية نبه لكون الحال مؤكدة **قوله** ولو مجازا اي اطلاقا
للحق على بعضه اعترض عليه بانه اذا لم يكن قرينة المجاز قائمة كما في هذا المقام
لا يكون الحال الا للتاكيد قلت لعله اراد ان التقييد لدفع
توهم المجاز اول الوهلة نظرا فوقه الى ان التاكيد في مثل جاءني زيد
نفسه لدفع توهم ان يراد رسوله او خبره ثم في هذا التقييد دفع
توهم مجاز آخر هو كون التوفية مجازا عن مجرد الاعطاء وحقيقتها
الاعطاء وافيا وذلك ان لم يرده لا ايضا فتامل **قوله** تعالى فاختلف
فيه الظاهر عود الضمير المجرور الى الكتاب ويجوز عوده الى موسى والاول
مختاره بدليل قوله كما اختلف هؤلاء في القرآن فقوله فامن به
قوم آه اي بالكتاب لا بموسى ثم المراد بالمختلفين في كتاب موسى بنوا
اسرائيل وفي القرآن هم قريش لوقوع الاختلاف فيه من القبيلتين
ولهذا قال كما اختلف هؤلاء الموجودون في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم مطلقا ولم يقل كما اختلفوا ثم فائدة ضم قوله كما اختلف
هؤلاء دفع ان يكون مساق الاية للمختلفين في كتاب موسى ويكون ذكر
ترك القضاء وتاخير توفية الجزاء في شانهم فقط **قوله** تعالى
لقضي بينهم قال جار الله بين قوم محمد او قومك ولعل المعنى عم الكل

وفي التلخيص وتوفية حقه اعطاؤه وافيا

ثم الكل مع

وعلى الجميع قوله تعالى وان كلا ليوفينهم كل قوله بانزال ما يستحقه المبطل اي من
عذاب الاستيصال كما للامم السالفة فلا ينافيه ما نزل في
قريش يوم بدر وباليهود من ضرب الذلة والمسكنة عليهم
قوله ليتميز به عن المحق يشير الى اعتبار ما في معنى القضاء
من الفصل والتمييز ههنا وان كفار قومك اي بعضهم لان
اخبار اليهود وبعض قريش كابي جهل واحزابه مستيقنون
بحقيقة القرآن قوله موقع في الريبة فيكون من اراب
او بمعنى ذي ريبة فيكون من اراب في الامر فالهمزة للصيرورة
وقد سبق مثله في هذه السورة وسياتي في سورة سبا
ايضا قوله وان كل المختلفين يشير الى ان كلا ليس بمعنى كل واحد
واحد لمنافاة جمع الضمير في ليوفينهم بل بمعنى الكل المجموعي
فتامل قوله اعتبارا للاصل وفي شرح اللب الغاء المكفوفة
المخففة هو الاغلب لفوات الشبه اللفظي بالتخفيف من
كونها على احرف ثلثة ومفتوحة الاخر كقوله تعالى وان كل
لما جميع ويجوز ابقاؤها لبقاء الشبه المعنوي كقوله وان
كلا لما ليوفينهم في من قرأ قلت فهذه القراءة حجة على الكوفية
في ايجابهم الغاءها قوله واللام الاولى موطئة للقسم ذهب
الى عدم اشتراط دخول هذه اللام على حرف الشرط وان ذلك
هو الاغلب وعليه كلام جار الله ايضا في سورة آل عمران
فلا يتجه اعتراض صاحب التقريب بان الموطئة
لا تدخل الا على حروف الشرط وفي الكشف نقلا عن ابن
الحاجب في الامالي ان هذه اللام هي الفارقة في قراءة
من خفف ولام الابتداء في قراءة من شدد وما زائدة
لتفصل بين اللامين هذه ولام جواب القسم وقد سبق
اليه غيره نقله ابن هشام في مغني اللبيب ثم رده بان
لام الفارقة انما تكون عند تخفيف ان واهمالها اذ لا احتمال
لكونها نافية عند اعمالها ونقل عن ابن الحاجب في حله الا كلا

حينئذ

حينئذ منصوب باضمار فعل تقديره وان ارى او اعلم كلا
وفيه بعد لا يخفى ثم الاوجه ما في النهر ان اللام الاولى هي
الداخلة في خبر ان المخففة والمشددة وما زائدة واللام
في ليوفينهم جواب قسم محذوف وذلك القسم في موضع خبر
ان والتقدير وان كلا لا قسم ليوفينهم ربك قوله والثانية
للتاكيد اي لام جواب القسم فانها تفيد التاكيد وانما عبر بذلك
ليصح قوله او بالعكس فان اللام الاولى لا يكون للقسم بل للتاكيد
قوله او بالعكس يعني ان الاولى لام الابتداء قيل عليه لا يكون
اللام الثانية موطئة على الا يخفى على من لا يعرف اللام الموطئة
للقسم بل للتاكيد قلت الاصل ان يكون هذه اللام داخلة
على اداة الشرط للايذان بان الجواب بعدها مبني على قسم
قبلها لا على الشرط وسميت موطئة لانها وطئت اي
مهدت الجواب للقسم فعلى هذا لا يكون الجواب اللام الثانية
موطئة وعلى تقدير تجويزها في غير الشرط كان معنى التوطئة
دلالتها على ان ههنا قسما مقدرا مدخولها جوابها قوله
على ان اصله لمن ما فيه تخريجان فتح الميم على انها موصولة
وما زائدة قاله مكي والمهدوي وكسرها على انها جارة دخلت
على ما الموصولة او الموصوفة اي لمن الذين والله ليوفينهم
قاله الفراء وجماعة من النحاة وعلى الوجهين انقلبت النون
ميما فادغمت وحذفت الاولى وهذان التخريجان يجريان
في هذه القراءة وكلام المص ظاهر في الثاني فقوله على ان
اصله لمن وقوله لمن الذين بكسر الميم فيهما وان شئت
فاحمله على الاول ايضا فالميم مفتوحة في الموضعين
فلفظ الذين ح بدل من لفظ من وفائدته الدلالة على ان
من هذه موصولة بفتح الميم لا جارة بكسرها ولعله جعل
كلامه محتملا للوجهين لكن بقي الكلام في الغائه اللام الثانية
حيث قال في تصوير المعنى لمن الذين يوفينهم دون ليوفينهم

على تقدير القسم قوله فحذفت اولاهن ضعفه ابن هشام معللا بان
حذفه مثلا استثقالا لم يثبت وفي بعض الحواشي كيف يشتغل
هذا وقد اشتغلت اجتمعت ثمانية ميمات في قوله تعالى وعلى
امم ممن معك يعني خمس ميمات اصلية وثلث مقلوبة
من ثلث نونات اولاهن تنوين امم ثم ابدى وجهًا آخر
كون لما جازمة حذف فعلها والتقدير لما لم يوفوا اعمالهم
اي انهم الى الآن لم يوفوها وسيوفونها قوله وان كلا عطف
على قوله لما اي وقرئ به اي بلفظ الا بدل لما قوله تعالى
واستقم كما امرت في النهر امره بالاستقامة وهو عليها
فهو امر بالدوام والثبات والخطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه الذين تابوا من الكفر ولساير الامة
بالمعنى انتهى فالمعنى على الاستقامة كما امرت بها في بداء
النبوة بوحي غير متلو قوله والاعمال عطف على العقايد
والقيام عطف على تبليغ وكذا ونحوها قوله مفوت للحقوق
اي سواء كان حقوق نفسه او غيره وهذا في التفريط
واما في الافراط فبان لا يتحمل لصعوبته فيؤدي الى تركه
او اشتغاله به الى ترك ما يجب عليه من حق غيره قوله شيبتني
هود عن ابن عباس قال ابو بكر رضي عنهم يا رسول الله قد
شبت قال صلى الله عليه وسلم شيبتني هود وهو اسم
للسورة لما فيها من ذكر هود النبي عم وقد يقال لها سورة
هود بانصرافه في الثاني وامتناعه في الاول لاجتماع ثلثة
اسباب المنع وبقاء النصاب بعد مقاومة الخفة احدها
وقد يروى الحديث شيبتني هود والواقعة واخواتها والمشهور
ان المشيب ههنا هو هذه الآية وقد تايد ذلك بما ذكره
جار الله من رؤيا بعض الصالحين وقال صاحب الكشف
التخصيص بهذه الآية غير ظاهر اذ ليس في الاخوات ذكر الاستقا مة
ولعل الاظهر ذكر اهل القيمة يعني لشموله الكل ثم قال فكانه

عليه السلام شاهده في نومه يجعل الولدان شيبا ورد
بان رؤيا بعض الصالحين بعينه ذلك لانها حق ولا يتمثل
الشيطان به عم الحديث ومعنى شيبتني ليس الا ان يكون
لها دخل في الشيب لا ان يكون مستقلا فيه فلا ممانعة قوله ومن
وهو عطف على المستكن في استقم فيه وجهان الاول وهو
المتبادر عطفه عليه عطف المفرد بادراج الغايب في
حكم الحاضر تغليبا كما في اسكن انت وزوجك الجنة
والثاني عطفه بتقدير وليستقم من تاب معك عطف الجملة
والاول ارجح لقلة الحذف واصالة عطف المفرد وهذا ا
اختاره جار الله في سورة البقرة وحققه في سورة التحريم
حيث قال وقرئ واهلوكم عطفا على واو قوا وحسن العطف
للفاصل ثم قال فان قلت اليس التقدير قوا انفسكم وليق اهلوكم
انفسهم قلت لا ولكن المعطوف مقارن في التقدير للواو و
انفسكم واقع بعده فكانه قيل قوا واهلوكم انفسكم لما جمعت
مع المخاطب الغايب غلبته عليه فجعلت ضميرهما معا على لفظ
المخاطب انتهى والعجب منه ان اول كلامه ههنا يوافقه في
اختيار الوجه الاول ولكنه صرح في الوجه الثاني فتنافيا
وعن الواحدي انه في محل الرفع على الابتداء اي ومن تاب معك
فليستقم قوله وآمن معك فكانه لوحظ لازم التوبة من
الكفر اعني الايمان ليتعلق به كلمة المصاحبة ليستقيم
المعنى اذ لا شركة لهم معه في هذه التوبة وقد يعتذر عنه
بان الاشتراك في التوبة يكفي في الاستصحاب ولا يلزم الاشتراك
في المتوب عنه وقد كان عليه السلام يستغفر الله كل يوم اكثر
من سبعين مرة على ما ورد في الحديث قوله وفي الآية دليل على وجوب
اتباع النصوص وقيام الادلة على وجوب القياس ومشرو عية
الاستحسان فيما ليس فيه صراحة النص كما قرر ذلك في الاصول
لا يلتفت الى مثل هذا قوله بركونكم اليه ليشير الى ان الباء السببية

الى معنى الفاء التي في جواب النهي وقوله ما يسمى ظلما اي ادنى ما يطلق عليه اسم الظلم وقوله اربكه خبر كان اي سببا لمماسة النار وفي كلامه اشارة الى وجه اختيار الركون والذين ظلموا على لفظ الميل والظالم وقوله فما ظنك بالركون الى الظالمين ترك قسما هو الميل كل الميل الى من وجد منهم ما يسمى ظلما فتامل قوله بها اي بالاية وهي ولا تركنوا الاية وقوله فانه ظلم على نفسه خبر ان والضمير للزوال ادخل الفاء عليه كما يدخل على لام التاكيد قوله بل ظلم في نفسه اي من غير ان يكون عليه او على غيره فان الظلم لغة وضع الشيء في غير موضعه فيخلو عنها بان لا يكون ذلك الشيء محلا للظلم شرعا قوله وخطاب لرسوله ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت ظاهره ان الاية الاولى اعني قوله فاستقم للامر بنفس الاستقامة والثانية اعني قوله ولا تركنوا آه تقييد للامر بالتثبيت عليها كما بينه وقد عرفت مما نقلناه عن الهزاز الاولى امر بالتثبيت فيكون الثانية تاكيدا للاولى قوله وتركنوا على البناء للمفعول اي لا يملكهم اليهم اغراضكم الفاسدة مثلا قوله لا يمنعون الذراع عنكم جري على الظ وحمله جار الله على نفي القدرة على المنع وهو ابلغ في الانذار لا يقال يرد على ما اختاره ان مفهوم نفي المنع من غير الله اثباته له وليس كذلك بخلاف اثبات القدرة لان قوله ثم لا ينصرون يدفعه قوله اي ثم لا ينصركم الله خص نفي النصرة بالله ولم يبق على عمومه لان نفي نصر غير الله دل عليه قوله وما لكم آه وقوله ولا يبقى عليكم يقال ابقى عليه اي رحمه وثم لاستبعاد نصره عليهم قيل فيه استبعاد فانه مدخول ثم ليس نصره اياهم بل انتفاء النصر وقد سبق اليه العلامة واجيب بانه لا يبعد ان يقال المضاف مقدر والمعنى لاستبعاد ترك نصره اياهم مع الابعاد بالعذاب والايجاب وظاهر ان لتلك المحاكمة مدخلا في بعد ترك النصر عما قبله قلت لا يخفى ما في هذا الجواب والله اعلم بالصواب

ثم لاستبعاد نصره مع الابعاد بالعذاب ولا ينافيه دخوله على انتفاء النصر اذ ماله الى نفي النصر المستبعد فتامل قوله بمعنى الاستبعاد يريد ان معنى قوله لا ينصرون نفي النصرة عنهم مطلقا وهو نتيجة هاتين المقدمتين فيكون موضع الفاء السببية لكن جيء بدلها ثم الاستبعادية ليفيد معنى الاستبعاد مع الرمز الى معنى السببية ايضا من حيث قيامها مقام الفاء فتامل قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل الاية آه اعلم ان النهار اسم لزمان طلوع الشمس الى غروبها وان طرف الشيء لا بد ان يكون منه لا خارجا عنه فالمراد بما وقع في طرفه الثاني صلوة العصر لا محالة ولما لم يقع صلوة في طرفه الاول حملت على صلوة الصبح لانها اقرب الصلوات من هذا الطرف فمعنى كونها فيه انها في زمان يليه مجازا وان لم يكن كونها في طرفي النهار على وتيرة واحدة هذا قول قتادة والضحاك ومال اليه المص وقال ابن عباس رضي الله عنهما هما صلوة الصبح والمغرب فيكون على وتيرة ولا حاجة اليه مع امكان العمل بالحقيقة في احد طرفيه واشتمال قوله وزلفا على صلوة المغرب وقال ابو حيان في النهر طرف الشيء لا بد ان يكون من الشيء ثم قال والذي يظهر انهما الصبح والعصر لانهما طرفا النهار ولعله جعل اول النهار من وقت الفجر وقال مجاهد المراد بما في طرفه الثاني صلوة الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشي بناء على تفسيرهم طرفي النهار بالغدو والعشي واورد المص بصيغة التمريض لانه لا يلزم من اطلاق العشي على ما بعد الزوال ان يكون الظهر في طرف النهار فان الامر انما جاء بالاقامة في طرفي النهار لا في الغداة والعشي هكذا قيل ولقائل ان يقول لما فسر جماعة من المفسرين طرفي النهار حينئذ فتامله وبالجملة اللوم انما هو في التفسير لا في

او في دخول الظهر في الطرف الثاني بعده فان قلت من فسرها
بذينك لا يلغي معنى الطرف فلا يتناول الظهر وفائدة
التفسير ان يتناول الغداة لصلوة الصبح فانها اسم لزمان
طلوع الفجر الى الزوال قلت فلا معنى ح لاضافتها الى
النهار وايضا العشي يتناول زمان صلوة العشاء
فهي الواقعة في الطرف الثاني دون العصر قوله لانه مضاف
اليه اي الى الطرف قوله وانتصابه على الظرف اي لاقم وهو الظ
او للصلوة على ضعف كانه قيل اقم الصلوة الواقعة في
هذين الوقتين قوله وساعات منه قريبة من النهار نصب
قريبة فزلفا منصوب على الظرف نسقا على طرفي وقيل على
المفعول به نسقا على الصلوة بمعنى قربا ومن للتبعيض اي
اقم قربا اي صلوات يتقرب بها الى الله في بعض الليل
ذكره جار الله قوله فانه من ازلفه اذا قربه كانه لم يجد
بهذا المعنى الا من باب الافعال قوله وصلوة الزلف
المغرب والعشاء وقد يضم اليها الوتر فيظهر وجه للجمع على
الوجه الثاني في نصب زلفا وقد يؤول بان كل ركعة
او ركعتين من الصلوتين صلوة وقربة الى الله قوله
كبسر وبسر في بسرة يعني كانهما بضم السين وسكونها
اسم جنس واحده بسرة والضمة للاتباع فكذلك زلفا
بضم اللام وسكونها وفي ضمها وجه آخر هو كونها اصلية
فيكون اسما مفردا كعنق ذكره ابن العادل قوله
وزلفى عطف على زلفا اي وقرئ زلفى بمعنى زلفة اي ساعة
قريبة من اول النهار فتناوله الصلوة العشاء محل تأمل
الا ان يطلق الساعة على قطعة من الزمان شاملة لوقت العشا
قوله يكفرنها اي يذهب وخامتها وما يترتب عليها من
العقاب لا نفسها لانها اعراض وجدت وانعدمت قوله
وفي الحديث ان الصلوة الى الصلوة آه كانه مال الى ان المراد

بالحسنات

بالحسنات الصلوة المفروضة بان يحمل اللام على العهد ويؤيده
سبب نزوله وقد يقال المراد مطلق الفرايض صلوة او
غيرها ويؤيده ما روى ابو هريرة من ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقول الصلوة الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
الى رمضان مكفرات ما بينهن ولعل اشتراط تكفير الصغاير
بالحسنات باجتناب الكبائر لزجر من ارتكبها قوله ان
رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم هو ابو اليسر بفتح
الياء المثناة من تحت والمهملة عمرو بن غزية بفتح المعجمة و
كسر الزاء وتشديد الياء الانصاري قال الطيبي نقلا
عن جامع الاصول ابو اليسر كعب بن عمرو الانصاري وعن
الاستيعاب كعب بن عمرو من عباد ويقال كعب بن مالك
قوله اشارة الى قوله فاستقم فما بعده وفي النهر هو الظاهر
لانه اقرب مذكور اي اقامتها في هذه الاوقات سبب عظة
وتذكرة للذاكرين وخصها بهم لانهم المنتفعون بها قوله عدول
عن المضمر حيث لم يقل اجرهم مع كونه الاصل ليكون كالبرهان
اللمي على المقصود اي ليكون اشارة الى سبب عدم اضاعة اجرهم
وهو الاحسان وانما قال كالبرهان لعدم ابرازه في صورة
البرهان وقيل لانه لا علية ولا سببية لشيء في شيء عندنا
وفيه ان السببية العادية كافية في البرهان اللمي والا فلا يوجد
برهان لمي عندنا اصلا ثم المراد بالاحسان ان تعبد الله
كانك تراه كما دل عليه الحديث قوله فلولا كان يعني لولا هذه
حرف توبيخ وتنديم على ترك الفعل لدخولها على الماضي لا
حرف شرط ركبت مع لا قوله اولو بقية من الراي والعقل
فالبقية فعيلة بمعنى الفاعلة اي ما يبقى من الشيء والتانيث
بتاويله بالقطعة ففيه اشارة الى ان ادنى مسكة كافية
في النهي فضلا عن كمالها قوله ما يجرحه بتقديم الجيم على المهملة
اي يكسبه كقوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم فيه

ويجوز ان يكون مصدرا كالتقية يحتمل ان يكون هذا
ما قاله جار الله لكن البقوى بالباء الموحدة وكذا التقوى
بالفوقانية المثناة اسم لا مصدر في الاصل ثم استعمل
اسما ويحتمل ان يريد ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى بقيا
وينصره قوله ويؤيده انه قرئ بقية بفتح الباء وسكون
القاف وخفة الياء الا ان جعله بمعنى مصدر الافعال
ولا بأس قوله اذا راقبه اي انتظره والمعنى فهلا كان منهم
اولو مراقبة خشية من انتقام الله قوله تعالى فلولا كان من
القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الاية
الظاهر ان كان تامة واسمها اولوا بقية وينهون صفة له ومن
القرون حال منه قدم عليه ومن للتبعيض ومن قبلكم حال
من القرون فالمعنى فهلا وجد اولو البقية الناهين عن
الفساد حال كونهم من القرون الكائنة قبلكم لا ناقصة
وخبرها ينهون كما يشعر بذلك كلام جار الله لان من لوازم
التنديم على شيء نفي ذلك الشيء فيكون المعنى على نفي النهي
عن ذوي بقية وهو فاسد لان ذا البقية لا يكون الا ناهيا
الا ان يجعل من قبيل ولا ترى الضب بها ينجحر قوله لكن قليلا
منهم انجيناهم جعل خبر لكن انجيناهم المقدر دون نهوا
كما فعله جار الله وعلل انجائهم بكونهم ناهين لان الغرض
الاخبار بان منهم ناج بهذا السبب قوله ولا يصح اتصاله
على جار الله بفساد المعنى ح من عز التاويل لان ما له
الى تحضيض اولي البقية على النهي دون الناجين منهم وفيه
انهم كانوا ناهين عن الفساد فلا معنى للتحضيض فتامل
قوله الا اذا جعل استثناء من النفي آه فالمعنى ما وجد
منهم اولو بقية ينهون الا قليلا ممن انجيناهم وهم اتباع
الانبياء او ما كانوا ينهون عنه الا قليلا منهم وقد عرفت
فساد الثاني وقد يقول ولـ بان المقصود من ذكر الاسم

الخبر

الخبر وذكر الاسم كالتمهيد للخبر كانه قيل فلولا كان من القرون
من قبلكم ناهون الا قليل ونبه جار الله عليه في تاويل
النفي بقوله كانه قيل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا
ولا دلالة على انه لا يختلف المعنى بنفي الناهي ولو البقية فافهم
وانت خبير بان حمل كان على التامة مغن عن هذه التكلفات
ومصحح للمعنى المراد قوله ما انعموا فيه من الشهوات اي من
المشتهيات من الاطعمة وغيرها قيل ولا يبعد ان يقال
ما اطغوا فيه يقال اترفته النعمة اطغته في اما سببية
او ظرفية مجازية والمراد هو الاموال والاملاك قال الله
تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى يعني اهتموا
وبذلوا جهدهم في تحصيلها وجمعها واعرضوا عما وراءه
قلت تعميم اثر انهم لجميع المشتهيات وحاله هذا اولى
من تخصيصه بالاموال والاملاك قوله وهو فشو الظلم
اي لشموله الكل المستفاد من اسناد الظلم الى الجميع يريد
ان هذا وقع سببا للهلاك ههنا لا انه لولا الفشو لم
يستاصل الاثري الى قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة لمجرد ظلم البعض كان فيه فسادا اذا
فشى وانضم اليه اتباع الهوى وغيره قوله عطف على مضمر
اي مقدر وهو فلم ينهوا كما ذكره في تصوير المعنى فكانه قيل
شرح حال من ترك النهي بعد ذكره وذكر المستثنين وعدل
عن تقدير نهوا اي القليل كما قدره جار الله لانه يحتاج في
وجه الربط بين واتبع الذين الخ وبين الا قليلا ممن انجينا
الى تمحل هو ما ذكره بقوله وعقدوا همهم بالشهوات الا آخر لانه
يرد عليه انه يكون اتبع الذين ظلموا خبرا للكن مع عدم الربط
كما توهم لان ذلك انما يرد على الزمخشري حيث جعل هذا المقدر
خبر لكن على تقدير الانفصال بخلاف المص فانه جعل خبره
انجيناهم المقدر كما سبق ولو قدر ذلك يكون مستانفا

ولا عليه بما ذكرو قد يجاب عنه اذا اورد على الزمخشري تارة
بانه في تاويل سابرهم كما اشار اليه آو مقابلوهم واعداوهم
واخرى بجعل قولهم نهوا عن الفساد جملة مستانفة استونف
بعد اعتبار الخبر فلا يكون اتبع الذين ظلموا معطوفا على
خبر لكن حتى يلزم المحذور وفيه انه تكرير تقدير نهوا و
ولا يخفى ما فيه من السماجة قوله اذ المعنى فلم ينهوا واتبع الذين
ظلموا اي ما اترفوا وعول عن واتبعوا الى المجهول للمزله
لبيان سبب الاستيصال كما ذكره قوله عطف على اتبع ولا
حاجة له الى تاويل جار الله باتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين
بذلك لانه فسر مجرمين بكافرين وتبين ان المقصود بيان
السبب للاستيصال وجعله معطوفا على اترفوا كما جوزه
جار الله تكلف مستغنى عنه قوله او اعتراض هذا على اصطلاح
البيانيين فانهم لا يوجبون ان يكون المعترضة بين شيئين
ذكره ابن هشام في مغنى اللبيب فانه يدفع اعتراض
ابي حيان بان هنا آخر الايات فليس بين شيئين يحتاج
احدهما الى الآخر قوله وقرئ واتبع اي على البناء للمفعول
من باب الافعال فيكون الواو في واتبع للحال اي من مفعول
اغنياهم المقدر فانجاء القليل في حال اهلاك الكثير ولا
يخفى جواز كون الواو عاطفة ايضا على فلم ينهوا المقدر قوله
ويجوز ان يفسر به المشهورة فيعطفا على اتبع ما اترفوا او
الكلام على القلب ثم الواو ح للعطف وللحال ايضا قوله
بذلك اختيار للوجه الثاني لجار الله فالباء للسببية
وقوله وقيل عطف على قدم اي من ذلك قبل قوله تعالى
ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة قالوا المعنى
لكنه لم يشاء فلم يكونوا امة واحدة جريا على مقتضى
كلمة لو فان وضعها لانتفاء الثاني لانتفاء الاول بمعنى
ان انتفاءه في الخارج كان سببا لانتفاء الثاني دون

الجواب الاول للعصام والثاني
ذكره صاحب الكشف والثالث
للعلامة سعد

الاستدلال بانتفائه على انتفائه لان الاول ملزوم والثاني
لازم ولا يستدل بانتفاء الملزوم على انتفاء اللازم لجواز
ان يكون اللازم اعم قلت يمكن ارجاع الآية الكريمة الى
قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي لينتج
نقيض المقدم فهو مركب من مقدمتين ثانيتهما مطوية
فقوله وان ما اراده يجب وقوعه مفهوم من مضمون المقدمة
المذكورة وقوله وان الله لم يرد الايمان من كل احد
نتيجة القياس وقوله على ان الامر غير الارادة لازم النتيجة
بعد ضم مقدمة اخرى هي ان الكل مامور بالايمان فلو قلب
ترتيب ذكر هذه المقدمات كان احسن ثم كل منها ناهية
على المعتزلة القائلين باضدادها ولما اضطروا الى ابطالها
جعلوا الارادة قسمين الجائية وغير الجائية وحملوا المنفية
على الاولى قوله مسلمين كلهم نص لوحدة لهذا وان احتمل
اللفظ غيره للاجماع ولكونه المناسب لقوله تعالى ولو شئنا
لآتينا كل نفس هداها وقوله مسلمين كلهم تفسير للامة الواحدة
او بدل منها او مسلمين حال منها وكلهم على الكل بالرفع تاكيد
للمستتر فيه ثم المسلمين عام لمسلمي امة كل نبي لا خاص بمسلمي
امة نبينا صلى الله عليه وسلم قوله بعضهم على الحق وبعضهم
على الباطل اي عليهما في كل شيء من العقايد المتعلقة باصول
الدين او فروعه او بغيرها من الامور الدنيوية والكل حمله
على ذلك عموم الناس وشمول الاختلاف لما في كل شيء
وكون الحال كذلك فيكون الاستثناء منقطعا لا محالة
وكان الاولى ان يقول لكن ناسا هداهم الله من فضله
اتفقوا بدل فاتفقوا حتى يكون بيانا للخبر لكن ودليلا
على جعل الاستثناء منقطعا ولولا قوله مطلقا بعد قوله
لا تكاد تجد آه لحملناه على انه مختص بما في اصول الدين وجعل
الاستثناء متصلا كما هو الظاهر قوله واللام للعاقبة لان الظ

ان الحكمة في خلقهم ليس الاختلاف ولئلا يخالف قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولئلا يلزم ان
لا يعذبهم بسبب الاختلاف اذ خلقوا لاجله قوله او اليه
والى الرحمة او اليهما معا اي خلقهم وكان عاقبة خلقهم اختلاف
الكل ورحمة البعض والاشارة بلفظ المفرد جائز كما في قوله تعالى
عوان بين ذلك قوله وعيده يعني هي مجاز عن الوعيد
اذ الكلمة للجنة والناس وحقيقة اذا اريد كلمة للملائكة
قوله اي من عصاتهما اجمعين لما احتمل ظاهر الاية ادخال
غير العصاة منهما في جهنم قدر المضاف ولا يستلزم هذا
دخول جميع العصاة ولفظ اجمعين ح يؤكد العموم لكل فرد
منها لكن يجب التقييد بما قدرها الله ان يدخلها فتامل
قوله او منهما اجمعين لا من احدهما فيكون لتاكيد النوعين
قوله وكل نبأ يشير الى ان تنوين كلا عوض عن المضاف اليه
وقوله نخبرك به الى ان انتصابه على المفعول به لنقص
ثم الظاهر ان من ابناء الرسل في موضع الصفة للمضاف
اليه المحذوف لكلا لا له لان الفصيح وصف المضاف اليه
للفظ كل لا وصفه نص عليه ابن الحاجب في شرح المفصل
ومن للتبعيض لا بيان لكلا ومن للتبيين كما قاله جار الله
لما في القول كل نبأ بمعنى كل فرد فرد هو جميع ابناء
الرسل من التنافر قوله بيان لكلا والتقدير هو ما
نثبت به فؤادك منها قوله او بدل منه يعني بدل الكل
وعلى ما ذكره جار الله يكون بدل البعض قوله يعني كل نوع من
انواع الاقتصاص اي اقتصاصا متنوعا قوله ما هو حق
جعل اللام اسم موصول لا حرف تعريف لفصل الانتظام
بينه وبين معطوفيه قوله هذه السورة وانما خصت
بهذا تشريفا وان كان قد جاء الحق في جميع السور قوله
خاصة بتقديم الجار والمجرور سيما وقد تايد ذلك

في مثل كل رجل يأتيني فله درهم منه

بلام الاختصاص وان لم يكن من اداة القصر قوله لا يخفى عليه
خافية اختصاص علم الغيب به تعالى وانه لم يستلزم
شموله له لكل غيب الا انه اذا علم غيبا علم غيره من الغيوب
لعدم الفرق وقد يقال الغيب مصدر في الاصل و
المصدر المضاف من صيغ العموم فافاد ان كل غيب مما فيهما
مختص به لا يعلمه الا هو قوله انت وهم يشير الى اختيار
القراءة بالفوقانية وانها من باب تغليب الخطاب على
الغيبة فلا صحة لما في بعض النسخ من قوله وقراءة نافع و
حفص آه تم وكمل تعليقنا على تفسير سورة هود
عليه السلام والحمد لله على جزيل نعمه والصلوة
والسلام على نبيه محمد وآله وصحبه يوم
الاربعاء التاسع والعشرين من شهر
ربيع الاول من شهور سنة ثلث
وسبعين وتسعمائة
هجرية هلالية

تمت

[illegible]

وقوله [illegible]

ثم الظاهر ان مرادا [illegible] الصفة [illegible]

ان [illegible]

[illegible]

ومن [illegible]

[illegible]

الوصف من الشارح [illegible] ببيان تلك والتقدير وهو ما

تحقق به [illegible] او بدل [illegible]

وعليه ذكره جماعة [illegible] يكون بدل البعض [illegible] يعني كل نوع من

انواع الاختصاص اي اختصاصا [illegible]

يحصل الحكم [illegible]

بينه [illegible] هذه السورة وانما [illegible]

بهذا التعريف [illegible] في جميع السور [illegible]

خاصية [illegible] سيما وقد تأكد ذلك

سورة يوسف عليه السلام

قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين. في النهر
وجه مناسبتها لما قبلها وارتباطها ان في السورة التي
قبلها. وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به
فؤادك. وكان تلك الانباء المقصوصة ما لاقى الانبيا
عليهم السلام من قومهم فاتبع ذلك بقصة يوسف
عليه السلام ما لاقاه من اخوته وما آلت اليه حاله
حاله من حسن العاقبة ليحصل لرسول الله عم التسلية
الجامعة لما يلاقيه من اذى البعيد والقريب قوله تلك
اشارة الى آيات السورة اختار كون المتهجى بها ههنا
مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي وجعل تلك
اشارة الى آيات السورة قبل ان تتلى لكونها في حكم المتلو
نظير قول السكاك هذا اذ كربا اشتري فلان الى آخره
وقد يجعل اشارة الى ما في ذهن المخاطب يعني النبي صلعم
حين نزل جبرائيل عم للوحي ويجوز ان يكون الاشارة
اليها باعتبار وجودها في ذهن جبرائيل عم او في اللوح
ولهذا اشير اليها بما يشار به الى البعيد او للتعظيم قوله وهي
المرادة بالكتاب خص المراد به بالسورة ههنا لانه الملايم
لسبب النزول وجوز في يونس والرعد والشعراء وفي
النمل ان يكون المراد به القرآن وجوزه الزمخشري في الشعراء
والنمل ولم يتعرض له في غيرها واعتذر عن ذلك في يونس
بان الظاهر من قولنا بهذه الآيات آيات القرآن انها
جميع آياته وليس كذلك وهذا مع عدم العبرة بالتبادر
عند وضوح المراد ينافي تجويزه في الشعراء والنمل ونفيه
صريح قوله تعالى تلك آيات القرآن في النمل قوله
آيات السورة الظاهر امرها في الاعجاز يشير الى ان افادة
الكلام بالتقييد بالصفة وقد ذكرنا مثله في اول سورة يونس

وذكر

اعتذر به التفتازاني في اول سورة يونس منه

360

وذكر المص نظيره كذلك في الاعراف في تلك القرى نقص عليك قوله
الظاهر امرها في الاعجاز او الواضحة معانيها فالمبين على الاول
بمعنى المتبين وابان بمعنى بان اي ظهر والمراد ظهور اعجاز
او معانيها فالاسناد مجازي لان فيه حذف الفاعل
وقيل حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو الضمير
المستتر في المبين وعلى الاخيرين بمعنى المبين بالياء المكسورة
المشددة فالمفعول محذوف والاسناد مجازي ايضا ثم انه
ذكر فيه وجوها اربعة اثنان من جهة لزومه واثنان من جهة
تعديته وقدم الاول من قسمي كونه لازما لاعتبار الاعجاز فيه
الدال على انه من عند الله وقدم الاول ايضا من قسمي كونه متعديا
لدلالته على ذلك ايضا باخباره عن المغيب وكونه من عند
هو المدار لكون السورة جوابا عن سؤالهم والداعي الى اسلام
ولهذا ذكر جار الله احدهما عقيب الآخر مع اختلافهما لزوما
وتعدية وقيل لكونهما راجعين الى اعتبار النظم والباقيين الى
اعتبار معناه ومؤداه قوله اي الكتاب فسر الضمير به
لانه المناسب لسبب النزول والاشبه ما قاله جار الله لرعاية
الامرين فيه قوله يسمى البعض قرآنا اي اطلق الله لفظ القرآن
على هذه السورة مع انه مجموعها لانه اسم جنس بمعنى المجموع
او المقرو في اللغة ثم صار علما للكل بالغلبة بعد النزول
مدة فليس هذه التسمية الا بحسب معناه اللغوي الشامل
للكل والبعض فهو في البعض حقيقة لغوية والمقصود نفي كونه
من قبيل اطلاق اسم الكل على البعض مجازا عرفيا وبه ثبت
ايضا عدم كونه حقيقة باصطلاح آخر وهو ان يكون موضوعا
للقدر المشترك بين الكل والبعض فان هذا ايضا بعد
النزول وهو مغاير للمعنى اللغوي لكنهما يتحدان في المآل
قوله ونصبه على الحال اي هو حال في علم الاعراب واما
في نفسه اما حال ايضا اذا جعل مصدرا بمعنى المفعول واما

ها

الى تابعي القطب العلامة منه

لانه المذكور وقيل الى خبر يوسف عم

الى المجموع او المقرو منه

وأما توطئة للحال في نفسه بعده وإن كان ذلك صفة بحسب الإعراب
وهو عربيا ثم إنه على الأول صفة لقرآنا أيضا أو حال
من الضمير فيه فيكون حالا متداخلة أو حالا أخرى بعد
حال فيكون حالا مترادفة والحال الموطئة اسم جامد
موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فكأن الاسم الجامد
وطأ الطريق لما هو الحال في الحقيقة لمجيئه قبلها موصوفا
بها نحو إنا أنزلناه قرآنا عربيا كذا في شرح الرضي
وتدقيقات معنى التوطئة أنباء أن ما بعده حال
حقيقة ومقصود بالذكر لا أنه في نفسه حال لأن الجامد
لا يدل على الهيئة وفي النهر وانتصب قرآنا على البدل من
الضمير وعربيا صفته **قوله** علة لإنزاله بهذه الصفة
أي لعلكم فيه ذلك وقد يبقى لعل على أصله ويجعل الرجاء
من جانبهم **قوله** مجموعا أو مقروا بلغتكم إشارة إلى
اختيار أن قرآنا حال في نفسه لا موطئة لها وقوله كي تفهموه
وتحيطوا بمعانيه يلائم تفسير المبين بالمعنى الثاني والرابع
ولا يختص بهما وقوله أو تستعملوا فيه عقولكم يلائم تفسيره
بالمعنى الثالث ولا يختص به أيضا فيكون للمبين وبيانا
لما أجمله وقوله أن اقتصاصه كذلك أي ظهور اقتصاص الكتاب
خبر يوسف عليه السلام على ما فيه من التفصيل ممن لم يتعلم القصص معجز
قوله أو أحسن ما يقص لما كان القصص مصدر قص أو
حمله عليه أولا وجعل أحسن نصبا على المصدر لإضافته إليه
ومثله كثير أو فكان الأصل قصصا أحسن القصص ولما صح
كون المعنى أحسن المقصوص على أنه مفعول نقص حمله عليه
ثانيا وصح بكونه فعلا بمعنى مفعول لا مصدرا وصح جار الله
بكونه مصدرا بمعنى المفعول أيضا ولم يجعله وجها آخر
حتى يكون الوجوه ثلثة لاتحاد مرجعهما والأولى أن يصرح بالأخير
لتيقن كونه مصدرا وشيوع مجيئه بمعنى المفعول كالخلق كونه

فعلا

فعلا فإن مجرد احتمال الحاجة إليه ثم إن قوله أحسن ما يقص ثانيا رد
إلى أن اللام في القصص موصولة ليصح وقوعه مضافا إليه
لأحسن فتأمل **قوله** لاشتمالها على العجائب والحكم
فالمراد أنه أحسن ما يقص في بابه من معرفة سير الملوك
والمماليك ومكر النساء والصبر على أذى الأعداء و
التجاوز عنهم بعد الاقتدار وليس فليس أحسن من سائر
الأقاصيص حتى من قصة سيد المرسلين صلعم **قوله** ويجوز
أن يجعل هذا مفعول نقص لما كان سياق كلامه على جعل
هذا مفعولا الإيحاء على الوجهين وكون مفعول نقص
أحسن القصص على الثاني ومحذوفا على الأول على مذهب
البصرية أشار إلى جواز كونه مفعول نقص على مذهب
الكوفية وإن كان الأول هو الراجح لما ذكر في النحو عموما ولأن
كون المعنى بإيحائنا هذا القرآن خصوصا احتياجه
إلى تأويله باقتصاص ما فيه من الأخبار وقد يقال ويجوز
تنزيل أحد الفعلين في الوجهين منزلة اللازم **قوله**
ولم يخطر ببالك أنه حسن التغيير ورأى الأدب تحسين
التعبير وفي الكشاف سمي الجاهلين غافلا بهذه كبوة منه
ولم يكن عدم ممن يطلق عليه اسم الجاهل ويخاطبه وليس
عدم شعوره بمثل هذا سيما في البدء مما يوجب فيه لفظا
فيه صلعم لاحتياجه إلى السماع وعدم كونه من مهمات التبليغ
ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص وقوله
وهو تعليل لكونه موحى أي لإيحائه إليه هذه القصة **قوله**
بدل من أحسن القصص فيكون إذ اسما لا ظرفا فكأنه
تبع الزمخشري ههنا وإلا فقد قال في البقرة أن محل إذ
وإذا النصب على الظرفية أبدا وقوله إن جعل مفعولا
إنما قيده به إذ لو جعل مصدرا لا يكون له صلاحية البدل
لعدم كونه مصدرا لا يكون له صلاحية البدل لعدم كونه

مصدرًا ولا مؤولا به وقيل لانه القصص بمعنى المصدر
مع للنبي م فكيف يبدل عنه زمان قول يوسف لابيه
عليهما السلام على سبيل الاشتمال فتامل قوله بدل
الاشتمال زاد جار الله فاذا قص وقته فقد قص وقيل
دفع به ان يقال اذا كان الوقت بدلا يكون مقصوصا
ولا معنى وحاصله ان المراد لازمه وهو اقتصاص قوله
فان اقتصاصه لازم لاقتصاص وقته ايضا ورد بانه
لا يكون ح بدل الاشتمال بل بدل الكل او البعض
الا ان يكتفى بظاهر اللفظ وبعد اللتيا والتي ان بدل
الاشتمال كما ذكروا ان لا يكون البدل عين المبدل
ولا بعضه بل يكون المبدل منه مشتملا على البدل من حيث
كونه والا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى
النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة
له فيجيء به مبينا له وملخصا لما اجمل اولا ولا يخفى ان
ما نحن بصدده نابع عن هذا قوله او منصوب
باضمار اذكر اي بتاويل اذكر الحادث في ذلك الوقت
سواء جعل احسن مفعولا او مصدرا وقيل منصوب
بقال يا بني اي قاله يعقوب وقت قول يوسف له كيت وكيت
قوله لان المشهورة شهدت بعجميته اي شهدت
بها لعدم انصرافه فلا يكون عربية يعني انه كانت وانه
ثبت فيها لغات فاذا كانت على بعضها عجمية كانت
على باقيها كذلك للتضاد بينها وبين وبين العربية
قوله وعنه م كانه ثبت بالحديث ما ذكره من النسب
ويوسف وكذا ابن بالرفع ويعقوب واسحاق
وابراهيم بالفتح والجر وابن في الموضعين
على الجر قوله اصله يا ابي اي بدليل اتحاد معناهما
فعوض عن ياء الاضافة تاء التانيث قالت البصرية

وابنه

واستدل عليه بانهم لا يجمعون بينهما فلا يقال يا ابتي اذ لا يجمع
منه غيره وقال الكوفية التاء للتانيث وياء الاضافة مقدرة
بعدها ورده الرضي بمثل ما ذكر فقال لو كان الامر كما قالوا
يسمع يا ابتي ايضا قوله لتناسبهما في الزيادة اي في
ان كلا منهما يزاد في اخر الكلمة وفي شرح الرضي لانها
تدل في بعض المواضع على التفخيم كما في علامة ونسابة
والاب والام مظنتا التفخيم قوله ولذلك قلبها هاء الحج
الاشارة الى الحكم العثمني بان هذه التاء للتانيث يعني
ان الدليل على كونها للتانيث لا ينقلب هاء عند الوقف
قوله ابن كثير وابو عمرو ويعقوب هكذا في النسخ
قيل هو سهو لانه وقف على الهاء من السبعة ابن كثير وابن عامر
والباقون ومنهم ابو عمرو وقفوا على التاء وفيه تامل قوله
وكسروا اي القراء وفي بعض النسخ الا ابن عامر وفي بعضها
وكسرها لانها علم الابتداء والجزء على لفظ الفعل عطفا على
قلبها لاستلزامه كون ذلك ايضا دليل التانيث قوله لانها
عوض عن حرف يناسبها اي التاء عوض عن حرف هي الياء
يناسبها الكسر لانها من جنسه يعني لما وجب تحريكها
كسرت لتلك المناسبة لا لتدل عليها حتى يلزم شبه
الجمع بين العوض اعني التاء والمعوض وان لم يمتنع
اعني الياء المدلول عليها بالكسرة ولا ليكون عوضا عنها
حتى يلزم الجمع بين العوضين وان لم يمتنع ذلك وقال
جار الله هي كسرة الياء في ابي خلفت الى التاء بعد ان فتحت
لوجوب فتح ما قبل تاء التانيث فلا اعتبار قوله لانها حركة
اصلها اي الفتحة حركة اصل التاء اعني الياء اذا حركت وقيل
يا ابي بفتح الياء قوله او لانه كان يا ابتا ضعف بهذا بان
الالف خفيفة لا تستثقل حتى تحذف وبان جواز الوقف عليه
بالباء يمنع تقدير التوسط قوله لانه جمع بين العوض والمعوض
العوض

ح قلبها هاء في الوقف لان عبرنا التانيث صح

صفة الرضي

ويا ابتا جمع بين العوضين لان الالف والتاء عوضان عن اليا
والثاني جائز دون الاول قوله منزلة منزلة الاسم لكونه
عوضا عن الاسم وليس باسم لان تاء التانيث حرف ولهذا
لم يقل اسم كما قال الجار الله وان اول بان مراده ان مجموع ابت
اسم او انه اسم مجازا قوله من الرؤيا بالالف الرؤية يعني
كلاهما مصدر يشتق منهما فعل واحد كرأيت وههنا اشتق
من الاول لما ذكره وترك الوجه الاول للجار الله لان اطلاع
الناس عليه لو كان في اليقظة مما لا يلزم لجواز كونه في خلوة
لا يراه من الناس واما القدح في قوله لما انه اية عظيمة
ليعقوب عليه لجواز كونه ارهاصا ليوسف م فغير ضار
لانه انما ذكره توطئة لقوله ولما خفيت عليه وعلى الناس
لالتوقف الدليل عليه مع ان الظاهر انه بنى ذلك على
المتبادر لتعين نبوته وايضا يجوز ان يكون المراد بقوله
اية ليعقوب اعم من كونه معجزة له عليه لا تضار نبوته فتامل
قوله لبيان حالهم التي راهم عليها
وانه النظم حيث جعل المسؤل عنه حالهم وقت الرؤية لا حال
الرؤية وكيفيتها كما قال الجار الله ثم ان هذا الشعر يكون
الرؤية بمعنى الابصار ولو في النوم فيكون ساجدين في الجملة
حالا والجار متعلقا به ليحصل التطابق وقوله فلا تكرير يعني
ليس المراد افادة انه راهم لاستفادة هذا مما تقدم
بل ان السؤال اقتضى ذكره يعني انه لم يقل ابتداء بعد ذكر
الشمس والقمر ساجدين مع كونه اخصر حتى لا يحتاج الى سؤال
وجواب فوجهه انه لما كانت هذه الرؤيا امرا مستغربا
تدرج في اقتصاصها لابيه فتامل لو صفها بصفات هو جمع
الصفة مع وحدتها تعظيما لشانها قوله فيحتالوا
لاهلاكك حيلة ضمن معنى الاحتيال ليجعل اصلا قدر
الثاني وجعل كيدا مصدرا وعبر عنه بحيلة ليناسب الفعل

فان الظاهر المتبادر كون الخوارق الواقعة معجزة للنبي زمانها منه

مع

مع تقاربهما في المعنى ولكن ان تجعله مصدرا بمعنى الاول لا يعتبر
تاكيدا لكن الاولى تركه وقد يجعل كاد متعديا بنفسه
وباللام مثل شكرته وشكرت له وقد يجعل اللام للاجل وقيل
وقيل فيه تقديم وتاخير فيكون صلة لكيدا اي كيدا لك قوله
عبر انها مختصة بما يكون في النوم يشعر هذا بانهما تكونان في
بالعين وانما الفرق بينهما بكون احديهما في اليقظة والاخرى
في النوم ففرق بينهما في اللفظ وليس بذاك بل الرؤية
كما يكون بالعين تكون بالقلب والرؤيا يكون بهما وبالسمع
بل وبغيره من الحواس الظاهرة ايضا فهذه وجه فرق اخر
قوله ان الله يصطفيه لرسالته اراد بالرسالة معناها
اللغوي دون الاصطلاحي لعدم ثبوت كون يوسف م
صاحب شريعة مجددة فكونه فوقهم وان كان الكل انبياء
كما سيصرح به لتفاوت مراتب النبوة قوله يخاف عليه
حسدهم سواء عرفوا بعلم الرؤيا ايضا وعرف يعقوب م
بذلك اولى لان مجرد احتمال معرفتهم كاف في خوفه
عليه قوله المنحدرة من افق المتخيلة الى الحس
المشترك اعلم ان الحس المشترك ينتهي اليه الصور
المحسوسة بالحواس الظاهرة والخيال يحفظ تلك
المدركة للحس المشترك بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها
الحس المشترك كلما التفت اليها فهو خزانته ثم ان ما يراه النائم
من الرؤيا قد يكون عين ما راه في اليقظة فتكون صادقة
وقد يكون غيره بان تغفل النفس عن ضبط المتخيلة
فتركب صورا خيالية ترسمها في الحس المشترك على نحو ارتسام
الصور فيه من الخارج بالاحساس حال اليقظة فتدركها
النفس وتشاهدها معتقدة انها واردة عليها
من الخارج لاعتيادها بذلك فهذه هي الكاذبة منها
ومن الصادقة ان يكون باتصال النفس بالملكوت

وبهذا اضمحل ما قيل ومن تحذير يوسف ... علمه بعض ... التعبير منه

اي بعالم المجردات من المبادي العالية الثابت فيها صور الاشيا
واحوالها على ما هي عليه فتصوّرها الى آخر ما ذكره وقوله
محاكيه اي يحكي ما فيها مما يليق من المعاني الحاصلة بصورة
تناسب ما يليق بها فتصير اى تلك الصورة مشاهدة على صيغة
المفعول ثم ان كانت اى تلك الصورة وقوله الا بالكلية اى في
المبادئ والجزئية اى في الحس المشترك وقوله تأكيدا لافادة
معنى التأكيد مع المضمن قوله اى وكما اجتبيناك بمثل هذه
الرؤيا الى قوله للنبوة والملك اى اجتبيناك لاراءة هذه
الرؤيا الدالة على النبوة والملك يجتبيك لهذين المدلولين فيما
بعد وما له الى جعلها صادقة ايجاز الوعد وفي الكشاف
يجتبيك لامور عظام والظاهر ان المراد بها النبوة والملك وفرعها
لا امور أخر فالاولى حذفه في كلام المص حيث اوهم كونها غيرها
ثم انه جعل الكاف في موضع نصب النعت بمصدر محذوف وقد
يجعل في موضع رفع على انه خبر مبتدإ محذوف اى الامر كذلك
قوله كلام مبتدأ ويحتمل الحال من ربك وانما قال وهو
يعلمك لان المناسب لابتداء الكلام كون الجملة اسمية وكذا على
تقدير الحال لعدم جواز وقوع الفعلية وفعلها مثبت حالا
قوله خارج عن التشبيه لان الظاهر ان يشبه الاجتباء
بالاجتباء و التعليم غير الاجتباء فلا يشبه به قيل فيه
نظر لان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع
واجيب بان يعلمك اذا دخل في حكم التشبيه يكون المعنى
ويعلمك تعليما مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى
سماجته فان الاشتباه وجه الشبه ولم يلاحظ في التعليم ذلك
وقد يقال بان المعنى كما انعم عليك بالاجتباء ينعم عليك
بالتعليم قلت فيحتاج ح الى التقدير وكذلك في المعطوف
ايضا ولا يكون ما في المعطوف عليه فيؤول الى التشبيهين مستقلين
ولا يخفى انه تكلف فتأمل قوله لانها احاديث الملك تعليل

للتعبير عن الرؤيا بالاحاديث وما ذكره فيما تقدم من بيان
الرؤيا على اصل فلسفي وههنا على لسان اهل الشرع وقوله
او من تأويل غوامض كتب الله اولى من قول جار الله معاني
كتب الله قوله وهو اسم جمع للحديث قال جار الله وليس بجمع
للاحدوثة اى هنا لا مطلقا حتى يناقض ذلك قوله في سورة
المؤمنين ويكون جمعا للاحدوثة بعد قوله اسم جمع للحديث
لكن قيل انه يناقض ما ذكره في المفصل من انه جمع على غير قياس
وفي البحر ليس الاحاديث باسم جمع بل هو جمع تكسير لحديث على
غير كما قالوا باطل واباطيل ولم يأت اسم جمع على هذا الوزن
وان كانوا يقولون عباديد وعبابيد انهما جمعا تكسير فكيف
لا يكون احاديث واباطيل جمع تكسير وفي النهر الاحاديث اسم
جمع للحديث وليس بجمع احدوثة فكانه رجع عما قاله في البحر قوله
بالنبوة مبناه على قوله فيما سبق او لامور عظام فقد حوّ
ما اوهمه هناك قوله ولعله استدل بضوء الكوكب الى آخره
يعني يعلم الرؤيا لا بترتيب مقدمات بعلم الاستدلال
فلا يتوجه عليه ان غاية مدلول ذلك كونهم هادين للناس مطلقا
لا بالنبوة وقوله او نسله بالنصب عطف على سائر بنيه
وقوله وقيل ابراهيم بالخلة الى آخره ناظر الى قوله او بان
يصل الى آخره اى على رواية والمشهورة ان هذا لاسحق
قوله ممن يستحق الاجتبار ميل منه الى مذهب الفلاسفة
في اشتراطهم النبوة باستعداد ذاتي من صفاء الجوهر
وزكاء الفطرة يؤيده ما ذكره في قوله تعالى الله اعلم
حيث يجعل رسالته ان النبوة ليست بالنسب والمال
وانما هي بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء
من عباده فيجتبي لرسالته من علم انه يصلح لها
او علامات نبيه اى بالاخبار عن المغيب واعترض
عليه بان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف

ايات وعلى هذا الوجه كانت الأيات فيها بل في اخبا
رهم بها من غير تعلم ولا مطالعة كتاب وتاويلها
ان فيها باعتبار نزولها عليه واخباره عنها
ايات فتامل وجمعها باعتبار مقاطع القصة
فكان كل فصل منها اية ثم الظاهر ان كلمة او لمنع
الجمع بحسب الارادة وجمعها ابو حيان حيث
قال في النهر الذى يظهر لى ان الايات هى الدلا
لات على صدق رسول الله صلعم وعلى ما اظهر الله
فى قصة يوسف من عواقب البغى عليه وصدق
رؤياه وصحة تاويله وضبط نفسه وقهرها حتى
قام بحق الامانة وحدوث السرور بعد اليأس
وقوله لمن سال عن قصتهم يتناول الوجهين
فعلى الاول يكون السائلون على عمومه كائنا
من كان وعلى الثانى هم القائلون من علماء اليهود
الكبراء المشركين سلوا محمدا عن قصة يوسف
عليهما الصلوة والسلام قوله والمراد
باخوته علاته العشرة لا يقال هم على ما عدة
احد عشر لا عشرة لانا نقول كانت دينة اخت
يوسف وقوله وهم عبارة عن مطلق علاته
لا مقيدة بكونهم عشرة والعلات يتناول الاناث
ايضا قوله من بنت خالته اى خالة يعقوب
تزوج اختها اى اخت ليا وبنيامين صحح فى بعض
النسخ بضمة الباء وفى اكثرها بكسرها وهو
المشهور قوله زلفة وبلهة وقيل ليا وتليا
كانت احديهما لراحل والاخرى لاختها ليا كانتا
وهبتاهما ليعقوب عليه السلام قوله وتخصيصه
بالاضافة لاختصاصه بالاخوة من الطرفين

كانة

كانه قيل الاضافة فى اخوة يدل على اختصاص
المضاف بالمضاف اليه بالاخوة وليس كذلك لانهم
اخوته ايضا فقال وتخصيصه بالاضافة الخ
يعنى ان تخصيص بنيامين وتمييزه بالاضافة اليه
لامتيازه عنهم بالاخوة من الطرفين وانما اختار
هذه الاضافة ولم يذكره باسمه الاشارة الى سبب محبة
ابيهم لكونه اخا ليوسف من ابيهم لكونه ولهذا لم
يتعرضوا له قوله لان كان كثرة الاسم وجمعه وانما
ثنيته قبل تمامه قوله جاز فى المضاف الخ اذا اريد
تفضيله على من اضيف اليه واما اذا اريد تفضيله
واما اذا اريد تفضيله مطلقا فالفرق واجب ايضا
قوله احق بالمحبة لم يقل بزيادة المحبة كما قاله جار الله
مع ان مقتضى الظاهر ذلك لينا ول احتمال لا اخوة
ان يكون مرادهم الاعتراض على ابيهم فى ترك التسوية
فى المحبة ولهذا قال فيما بعد لتفضيله المفضول او لترك
التعديل الى التسوية فى المحبة قوله العشرة فصاعدا
فى القاموس الى الاربعين قوله لما يرى فيه المخايل
هو جمع مخيلة وهى المظنة بمعنى العلم والمراد بها
معالم الرشد وهى المحبة للمحبة لا ما ذكره اعلم انما
ذكروه لا يوجب الا كون محبة المجموع مثل محبة يوسف
ع م لا كون محبة كل منهم مثلها قوله من جملة الحكى
وقيل قاله اخنبتى شاوره اسعه فلا يكون من جملته
وقوله الامن قال لا تقتلوا يعنى انه فى حكم المستثنى منهم
قوله وقيل انما قاله شمعون قاله وهب او وان
قاله كعب قوله ورضى به الاخرون يعنى ان اسناد
القول الى الكل مع ان القائل بعضهم مجازى فى
البعض ان اعتبر التفصيل فى اسناد الفعل الى التعدد

حيث تعرض الجوهرى سهوا

افعل من لا يفرق فيه بين الواحد
وما فوقه لان تامه بمن فلا فرق بين المجمع والمثنى صح

فالاستثناء منقطع لعدم دخوله
فالمراد اتحاد الامر والاتفاق فيه فتامل صح

بعلاقة وجود الرضى فى بعضهم
او حقيقة فى البعض صح

قوله اواطرحوه ارضا كان القائل تنزل عن القتل
الى التغريب فانه اسهل من الافناء لاحتمال ان لا
يموت فكانه قال ان لا نتم منه فغربوه وتحصل به
مرادكم ايضا وقد يقال فيه اشارة الى التغريب يساوى
القتل قوله وهو معنى تنكيرها وابهامها اى لان
معناه اى ارض كان بريد الى قيد كونها بعيدة عن العمران
هو المراد بالتنوين ههنا كيلا يصل اليه ابيهم
ويخلص محبته لهم والا فيوسف لم يخل عن الكون في الارض
قوله ولذلك نصبت كالظروف المبهمة يعني ولاعتبار
هذا القيد فيها اشبهت الظروف المبهمة وهي الجهات
الست من حيث كونها كنوع الامثلة مثلها لا في تجرده
ابهامها فنصبت بتقدير في كما انتصبت هي اى الظروف به
ومعنى ابهامها ان لا يكون لها حدود تحصرها ولا اقطار
تحويها وارضا ههنا كذلك ولا ينافيه تقييدها بالقيد
المذكور كما زعمه ابن عطية فجعل انتصابها بنزع الخافض
لا بتقدير في وقد يجعل انتصابها على المفعولية بتضمين
اطرحوه معنى انزلوه وهو يتعدى الى اثنين كما في قوله تعالى
رب انزلني منزلا مباركا والمعنى يصف لكم وجه ابيكم
اى اصل المعنى ذكره الكلام كناية عن سلامة محبته لهم
كما قال ولا ينازعكم في محبته احد فالوجه هو الجارحة
والكناية بمرتبتين او كنايتان مرتبتان اشار الى الاولى
بقوله فيقبل بكليته الى اى اقبالا معنويا والى الثانية
بقوله ولا ينازعكم في محبته احد وجوز جار الله كون الوجه
عبارة عن الذات فالكلام اما كناية عما ذكر لكن بمرتبة
او من قبيل سنفرغ لكم من الشغل بيوسف قوله او نصب
باضمار ان قال او بعض بنى دون العطف والمعنى افعلوا
احد هذين الامرين لتجتمع لكم اقبال ابيكم مع صلاح

امركم

امركم قوله والفراغ من امره هكذا بالواو في النسخ
عطفا بطريق التفسير فيوافق كلام جار الله وفي اكثرها
بكلمة او بيانا لمرجع ضمير من بعده فيكون ثلثة لا اثنين
لكن لا يدل على ارجاعه الى يوسف من تاويله بكون المعنى
بعد الفراغ من امره اذ لا معنى يعتد به لكونه بعد نفس
يوسف عليه السلام وقوله او قتله او طرحه عطف
على بعد يوسف وكلمة او الثانية تعتبر في جانب المعطوف
باو الاولى فمعنى بعده من بعد احد هذين الامرين
والحاصل ان ضمير من بعده لاحد الامرين على الاخير وليوسف
على الاول الا ان اضافته بعد اليه بطريق المجاز لانه ماول
بعد الفراغ من امره فتامل قوله او صالحين مع ابيكم
اى مصلحين معه وقوله يصلح ما بينكم الخ بيان للصلاح
الحاصل من جهتهم او ذوي صلاح ما بينه وبينهم وقوله
او صالحين اى متصفين بالصلاح في امر الدنيا ويشعر هذا بان
بان الصلاح على الاول ليس في امر الدين كما صرح به البعض لكن
لا يخفى ان تسلية الاب بعد ركوب ليس من الصلاح في الدين في شيء
قوله تعالى قال قائل منهم الاية لم يصرح الله تعالى باسمه
الخاص ولا باسم احد غيره من بني يعقوب سوى يوسف
عليه السلام ولم يذكر غيره الا بعنوان الاخوة ليوسف
او بغيره وانما عرف التعيين من خارج فههنا قيل القائل هو
يهوذا وقيل روبيل والاول اصح ولهذا اورد الثاني
بكلمة التمريض ولا عبرة بقول من قال ابهامه ههنا ستر على
القائلين بقتله حذرا عن سوء الظن من السامعين
بخصوصهم وهم انبياء حتى شنع على المتن قوله يعني يهوذا
قوله وكان اى يهوذا اذ كان هو القائل والقائل مطلقا سواء
كان يهوذا او روبيل احسنهم في هذا الباب رايا حيث
ان فيه تخليصا ليوسف عن القتل لا تخليصا عن الكبيرة

وموت الطرح فنهاهم عن قتله ولم ينههم عن طرحه صريحا
بل امرهم بالقائه فى الجب بدل الطرح فى ارض بعيدة من
العمران لعدم امكان ذلك فى يوم واحد مع حصول
الغرض السيارة تحمله اليها من غير حاجة الى الحركة
بانفسهم قوله كانه لتلك الجب غيابات اذ روى
انها كانت ضيقة الرأس واسع الاسفل ولا يكاد الناظر
يرى ما فى جوانبه ولعل فى وسطه نقرا يكون خزانة
للماء لتحتم لا يصل الماء الى طاقه ونواحيه قوله
وقرئ غيبة يعنى بفتح اليا قراءة الحسن وفى تفسير
اللباب فيها احتمالان ان يكون مصدرا فى الاصل
كالغلبة وان يكون جمع غايب نحو صانع وصنعة
قال ابو حيان فى حرف ابى غيبة بسكون اليا وهى
ظلمة الركية قال شهاب الدين والضبط امر حادث
فكيف يعرف ذلك من المصحف قوله وغيابات
بالتشديد فى اللباب عن صاحب اللوامح يجوز
ان يكون على فعالات كحمامات وان يكون على فيعالات
كشيطانات فى جمع شيطانة وكل للمبالغة انتهى
قوله وان كنتم على ان تفعلوا لحاله ان كان بمعنى الماضى
وهو ان تفعلوا فى الاستقبال لما يفرق بينه
لحاله فكان على مضيه ولم يعتبر هذا المعنى فى الوجه الاول
لعدم سبق الرأى على المشورة معه منهم فكان
على معنى الاستقبال ثم ان الثانى هو الوجه دون
الاول لان حذف قيد هو مدار الكلام لا يلائم البلاغة
القرآنية قوله لم تخافا عليه فيه دليل على انهم
سألوه قبل ذلك ان يخرج معهم فابى وقوله
لما تنتم متعلق بحفظه وعلة له اى لما تنتم
يعقوب من التشميم وهو الريح فالمعنى لتأمنه

قوله بعاده عن ابيه فان بعضهم

من رايحة الجسد قوله والمشهور تأمنا بالادغام
باتمام اى المشهور عند الشيعة ذلك واراد بالاتمام
الاشارة الى ضمة النون بتضعيف الصوت بالحركة
فيكون هذا اخفاء لا ادغاما صحيحا فقوله بترك
الاتمام اى بالادغام الصريح وهو ايضا اما بالبيان
اى بالادغام الصريح وهو ايضا اما بالاشمام او بغير
الاشمام لكن بمعنى اخر وهو ضم الشفة بعد الادغام
او قبل كماله اى بعد سكون النون المدغمة كل ذلك للدلالة
على حال الطرف قبل ادغامه وعلى ما ذكرنا كلام جار الله
غير انه قدم فيه القراءة الشاذة وقد يحمل الوجه الاول
فيه على الاخفاء دون الاظهار الصريح والاشمام
على ما هو بمعنى اخر فيفوت عنه القراءة الشاذة
وان فات على الاول ذكر الاشمام بمعنى اخر وقوله
وتيمنا بكسر التاء اى على لغة من يكسر حرف المضارعة
ثم قلبت الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها عطف
على ترك الادغام وقوله بالاستباق والانتضال
اى لنتعلم المحاربة مع الكفار فلا يرد ما قيل كيف قالوا
تلعب وهم انبياء وكيف اقرهم عليه يعقوب
م وقد يقال لم يكونوا انبياء يومئذ قوله وقراء ابن
كثير نرتع بكسر العين او بالنون فيه وفى تلعب فهو
افتعال من الرعى اى نرتع دوابنا ونلعب نحن او يرعى
بعضنا بعضا ويحفظه وقوله ونافع بالكسر فوافق
هو ابن كثير الا انه قراء بالياء فيهما لا بالنون وقوله
وقراء الكوفيون و يعقوب عطف على وقراء ابن
كثير اى قراء وابرتع ويلعب بالجزم من الرتع قوله
وقرئ نرتع من ارتع ماشيته اى قراء بضم النون
وسكون العين من باب الافعال من الرتع ويلعب

بالياء وسكون الباء اى نرتع نحن د وابنا ويلعب يوسف
و هذه قراءة مجاهد وقتاده وابن محيصن وقراءة ابو رجاء
كذلك الا انه قرأه بالياء فيهما وقوله يرتع بكسر العين
على الجزم ويلعب بالرفع و بالياء فيهما من الربعي فانه
الفعلان الى يوسف وفى اسناد الاول منهما توزيع بعد
قوله تعالى انى ليحزننى ان تذهبوا به قيل اللام يخلص
المضارع للحال والذهاب هنا مستقبل فيلزم تقدم
الفعل على فاعله فى الوجود مع انه اثر واجيب بان
فيه حذف مضاف اى قصد ان تذهبوا به والقصد
حالى والاقرب ان يجعل الفاعل الذهاب بحسب
تصوره نظيرها قالوا فى العلة الغائية وقد يقال
فائدة اللام شيئان التخليص للحال والتاكيد فههنا
تمحض للثانى كما فى امثال ولسوف يرضى قوله لان
الارض كانت مذيبة يعنى قال يعقوب ام واخاف
ان يأكله الذئب لذلك وقيل لانه راى فى المنام
الخ وانما ضعف الثانى لان تأويل رؤياه ان صحت
هو ان يحتالوا به فى تغييب يوسف ويعقوب يعرف
التاويل فكيف خفى عليه ذلك حتى كان يحذر عن
اكل الذئب قوله وقد همزها على الاصل ابن كثير
و نافع اى وقفا ودرجا وابو عمرو وقفا فقط وعاصم
وحمزة درجا فقط قوله وكان يحذره يعنى
فلهذا قال له وانما لم يقل فكان يحذره كما قاله
جار الله كراهة اجتماع الغائبين وان لم يكن
الثانى ملفوظا فى كلامه قوله اولقلة اهتمام
بحفظه لعل هذا ما عنده ام والاول
ما يريه اياهم قوله واشتقاقه من تذأبت
الريح هو من باب التفعل وعن الاصمعى

ان تذأبت

ان تذأبت مشتق من الذئب لانه يفعله فى عداده
وهو الاقرب كيف لا والتفاعل يقتضى سبق لفظ دال
على هذا المعنى ولم يوجد قوله اللام موطئة للقسم
سميت بها وبالمؤذنة ايضا لانها تمهد الجواب للقسم
وتؤذن بان الجواب بعدها مبنى على قسم قبلها لا على
الشرط ومغن عن جوابه قوله ضعفاء مغبونون
الى اخره اختار الوجهين من الاوجه الاربعة جار الله الاول
الاول منها والثالث مبناها على ان الخسران بمعنى الهلاك
وهو مجاز عن الضعف فى الاول وعن استحقاق الدعاء
عليهم به فى الثانى وضم الى الاول كونهم مغبونين
اى بترك حرمة الوالد والاخ لبيانه وخاصة الضعف
ولم يجيبوا عن الاعتذار الاول لان غيظهم محبة
ابيهم له فتغافلوا ولقصرتة الحزن قا وهموا انهم
يرجعون اليه بذلك اليوم قوله او على ثلاثة فراسخ
من مقام يعقوب قيل وهو الاقرب لقوله وجاؤا
اباهم عشاء وفيه انه لا دلالة فيه على انه
عشاء ذلك اليوم ثم الظاهر ان هذه الثلاث اباد
معلومة فى مواضعها وان الاختلاف معلوم
فلا وجه لما قيل ولا يخالفه القول بانها فى ارض
الاردن لان كنعان ناحية من نواحى الاردن
ومنزله كان فيها وكذا القول بانها كانت بين
مصر ومدين ايضا كان من ارض الاردن فى جواز كنعان
قوله مثل فعلوا من الاذى او جعلوه فيها
وهو الاقرب وقيل عظمت فتنتهم قوله فدلوا
فيها اى ارسلوه فيها لا يخفى ان حسن الانتظام
فى تقديم قوله ونزعوا قميصه الى قوله فلما بلغ
وتاخير قوله فدلوا فيها مع سابقه وايضا له الخ

له

فلما بلغ نصفها الخ **قوله** كما قال واوحينا اليه
جعل الوحي للرسالة وعليه للاكثرون ولا ينافيه
انه لا يكون هنا احد يبلغه الرسالة اذ لا يمتنع
ان يشرفه الله بها ويامره بالتبليغ بعد او تكون
تانيسا له وازاحة له لما في قلبه من الوحشة
وقيل الوحي بمعنى الالهام كما في واوحينا الى ام
موسى فيكون بيانه ايقاعه على تنبئتهم الخ وعن ابن
عباس رضي الله عنه وحي منام وبعد عن اوهامهم
هذا ما عطف هو عليه سبب واحد وقوله وطول
العهد سبب اخر فالاولى اعادة الجار فيه
كما فعل جار الله **قوله** وذلك اشارة الى ما قال
لهم بمصر وهو قوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف
واخيه وقوله فعرفهم وهم له منكرون متعلق
بقوله دخلوا عليه حال من الضمير او مفعول لقال
كما توهم ممتارين اي طالبين الميرة وهي بكسر الميم
الطعام المجلوب من بلد الى بلد وقوله بشره
اي بواسطة جبريل بما يؤول اليه امره من ايتائه
الملك والحكمة ورجوع اخوته اليه وما سيقع
بينهم من المقاولة واعترافهم بذنوبهم واستغفا
رهم **قوله** متصل باوحينا قال جار الله وقرئ
لننبئنهم بالنون على انه وعيد لهم ثم قال
وقوله وهم لا يشعرون متعلق باوحينا لا غير
اي على هذه القراءة متعلق به حتما قيل ان تهديد
الله اياهم لا يجتمع عدم شعورهم بالله او بانبا
ئهم او بما انبائه واعترض عليه بجواز ان يراد
بانباء الله ايصال جزاء فعلهم اليهم وهم لا
يشعرون بانه جزاء فعلهم وفيه ان هذا الجزاء

توهم ابن كمال باشا منهم

بخلاف القراءة بالتاء فانه ح يتعلق بتنبئهم ايضا

ماذا اوس وصل اليهم وقد يجعل التقدير لتعلمنهم بعظم ما
ارتكبوا فيك وهم لا يشعرون ما فيه **قوله** آخر النهار
تسامح فيه والمراد اول الظلام في القاموس العشاء
اول الظلام او من المغرب الى العتمة فكان المصنف اختار
الاول او اراد انه بحيثهم وقع فيه **قوله** وعشا بالضم
والقصر اه رواه ابن جني فقيل تأويله كانه جمع عاش على
عشاة بحذف التاء تخفيفا وقيل انه جمع اعشى ورد
بعدم جواز الحذف وعدم جمع افعل فعلاء على فعل بل فعل
كما في جمع احمر قلت فالاظهر ان المراد انه اصل عشا عشوا
فنقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرفا صحيحا ساكنا ثم
حذفت بعد قلبها الفا لاجتماع الساكنين واشار بقوله
اي عشوا من البكاء الى ان المراد هو العشاء الحادث حال
البكاء ولو على شرف الزوال اما كان قبله او يحصل به واستمر
كما ليعقوب عم فاندفع ما قيل فيه ضعف لان قدر ما بكوا
في ذلك لا يعشوا منه الانسان **قوله** متباكين اي مظهري
البكاء وليس بهم ففيه رد لمن فسر باكين بعجي قوله اي
عشوا من البكاء كونهم على هيئة من يعشو منه وبه اندفع
الاعتراض المذكور ايضا **قوله** تعالى ولو كنا صادقين
اي ولو كنا عندك من اهل الصدق والثقة ولا بد
من هذا التاويل اذ لو كان المعنى ولو كنا صادقين في
نفس الامر لكان تاما فكيف اذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترا
فهم بكذبهم فيه فتامل **قوله** اي ذي كذب بمعنى مكذوب
فيه يعني هنا حذف مضاف وذو والشيء يعم وقوعه فيه
وقيامه به واللام ان الشائع هو الاكثر ويرد عليه ان المصدر
كما يجيء بمعنى المفعول به يجيء بمعنى المفعول فيه فلا يحتاج
في حصول هذا المعنى الى التقدير ذي وقوله ويجوز
عطف بحسب المعنى على قوله ذي كذب وقوله اوطري

وقيل او يابس فهو الاضداد قوله فشبه به الدم اللاصق
على القميص اي في اختلاف اللونين فهو تشبيه بليغ لا استعارة
كما توهمه ابن العادل قوله في موضع النصب على
الظرف فيه نظر لانه يحتاج ان لا يكون على القميص ولهذا قيل
الاولى ان يكون حالا من ضمير جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء
اي جاؤا مستولين على قميصه وبدم حال من القميص
والباء للملابسة اي ملتبسا بدم كذب وقيل اي
استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين وهذا اولى
وهذا اولى من جاؤا مستولين لما مر في التضمين وهذا
وجه لكنه مرجوح فضلا عن الاولوية انتهى قلت
بل الاول اولى ههنا لاشتمال الثاني على التعقيد
من جهة لزوم تأخير حال استولوا عن حال القميص ثم
المراد اولوية كونه حالا بالتضمين على خلافه لا اولوية التقدير
عن الاخر فلا يرد عليه انه مرجوح فضلا عن الاولوية
واجيب عن النظر المذكور بان البادئ للتعدية دون
المصاحبة فالمعنى اتوا بدم على قميصه اي عليه فلا محذور
قوله ان جوز تقديمها على المجرور فيه ان جواز تقديم
الحال على صاحبها المجرور مطلقا كما ذهب اليه البعض خلاف
الاصح فلا يحمل عليه نعم اذا كانت ظرفا كما في هذه الاية يجوز
تقديمها عليه كما صرح به صاحب لباب الاعراب فهو
الوجه فيه دون ما ذكره قوله ما رأيت كاليوم ذئبا
احلم من هذا واصله ما رأيت ذئبا كذئب اليوم
اي كالذئب الذي رأيته اليوم فحذف المضاف وهو
الذئب فتقدم المضاف اليه مع الكاف على ذئبا فصار
حالا واحلم صفة ذئبا ومن هذا اشارة الى الذئب
المعهود في اكله الذئب وقوله اكل ابني بيان لقوله
ما رأيت هكذا قالوا واعترض عليه بعض الاصحاب

بانه

بانه يلزم منه اثبات صفتين متنافيين لموصوف واحد
هو ذئبا بعينه يعني كونه مماثلا للذئب المعهود وزايدا
عليه في الحلم فالوجه حذف لفظ من هذا ويحصل المعنى
المقصود بدونه ويمكن ان يقال المراد بنفي الاحلية منه
نفي المماثلة في العرف فانه يقال ليس في البلد افقه من زيد
ويراد انه افقه اهل بلدة وانه ليس في البلد مثله فال
نفي الاحلية منه الا نفي المماثلة له فلا منافاة فتامل قالوا
لما اراد اخوة يوسف ان يجعلوا الدم علامة على صدقهم
قرن الله بها علامة اخرى تعارضها وهي سلامة القميص
عن الخرق فاستدل بها يعقوب على كذبهم وكذلك قال
بل سولت اه الاية ردا عليهم اي ليس الامر كما تزعمون و
قيل عرف كذبهم بقوله وكذلك يجتبيك ربك الاية ولعل
حزنه لظن لحوق عامة المكاره غير الموت قوله اي الخلق
قيده به لقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله بعد قوله
فصبر جميل وكذا عاتبه الله لما سئل عن سقوط حاجبيه
على عينيه فقال لطول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى تعالى
اليه اتشكوني اي الى غيري فقال خطيئة فاغفر لي
قوله على احتمال لما تصفونه من هلاك يوسف اي
على تحمل ذلك وعدم البحث والتفحص عنه والطلب حتى
يظهر خيانتهم ويتخلص يوسف عن تلك البلية مع شدة
رغبته في حضوره وغاية محبته له ولا يخفى ان هذا مما يستعان
فيه من الله قوله بعد ثلث اي ثلث ليال ادلاها الى نزع
بها الماء فتدلى بها اي تعلق بالدلو وقيل بحبلها
قوله نادى البشرى بشارة لنفسه اه اعلم ان هذا
كلمة تذكر عند البشارة وفيه وجهان الاول ان يعتبر
فيها معنى النداء فكانه قيل ما بشرى بهذا اداتك ولو كنت
ممن يخاطب لخوطبت وامرت بالحضور الثاني ان لا يعتبر

بالبشارة لانفعاله

فيها ذلك. بل كان قبل ان يشروا. والاول يختار المص وقد يحمل
على حذف المنادي اى يا قوم بشرى والبشارة ايضا اما النفس
او لهم قوله وقيل اسم لصاحب له قال القرطبي لو كان
كذلك لما جاز اضافته الى ياء المتكلم فان قلت قد يخاطب
الانسان آخر بان يضيفه الى نفسه باسم العلم وينادي
فكان يدعي اختصاصه به لكون هذا اعون في تلقي مطلوبه
بالقبول قلت هذا غير مسلم في كلام العرب قوله وهو
لغة اى لغة هذيل ومثله قراءة ابى اسحق هى عصى في
طه وقال جار الله هناك ارادوا كسر ما قبل ياء المتكلم
فلم يقتدروا عليه فقلبوا الالف الى اخت الكسرة قوله على
قصد الوقف حتى لا يلزم اجتماع الساكنين على غير حده
ومثله قراءة نافع محياي في الانعام على قصد الوقف
او لان الالف اكثر مدا من اخويه فهو يقوم مقام الحركة
من جهة صحة الاعتماد عليه وقيل ومع هذا فهو عند
النحاة ضعيف قوله وقيل اخفوا امره . اى وجدانهم في
الجب كيلا يمتد اليه اطماعهم وعلى الاول يكون المراد اخفوا
نفس يوسف عنهم ولا يلائم القصة ولا كون المنادات
بالبشارة لهم سيما على رواية انها كانت بقربهم قوله
وقيل الضمير لاخوة يوسف . روي هذا عن ابن
عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لافراد قال وجمع اسروا
وللوعيد بو الله عليم بما يعملون وليس فيه الاختلال
لحسن النظم كما ظن قوله بضاعة نصب على الحال لم يجعله مفعولا
لاجله مع انه يناسب المقام لانتفاء شرط نصبه وعن ابن
حاجب انه جوز ذلك بتاويل كتموه لاجل تحصيل المال
فيه وقوله لم يخف عليه اسرارهم ناظر الى كون الضمير للوارد
واصحابه وقوله او صنيع اخوة يوسف ناظر الى كونه لهم و
على الوجهين هو للوعيد اما على الثاني فظ واما على الاول

فلا

قاله ابن كمال باشا منه

ويجوز ان يكون مفعولا له فالفاعل الفعل المعلل منه

فلا يستيقنوا عهم ملا يصلح له شرعا قوله وباعوه شراه ملكه
بالبيع وباع ضد كذا في القاموس قوله الوجهان اي
المذكوران في اللام للعهد وهما كون الضمير للوارد و
اصحابه اى باعوه بمصر او للاخوة اى باعوه للرفقة
ومبناهما على ان الضمير في اسروه اما لهؤلاء او لهؤلاء في
وقوله او اسروه عطف على باعوه والضمير للرفقة قوله
لزيفه او نقصانه البخس النقص وبخس الثمن اما نقصانه
في وصفه بالزيافة او في قدره او من قيمته وقوله دراهم
معدودة يعين الثاني فقوله لزيفه او نقصانه بيان بخس
الثمن مطلقا لا ههنا قوله الراغبين عنه وقيل من الزهد
في حسنه يعني ان الله تعالى صرف عنه دواعي نفوس القوم اليه
اكراما له وقيل رغبوا عنه ولم يعلموا منزلته عند الله ذكره القرطبي
قوله وان كان للرفقة وكانوا باعين وهم الوارد واصحابه
فقوله لانهم التقطوه هذا هو الظ والا فيحتمل ان يكون الضمير
لغيرهم من الرفقة باعوه بمصر بعد ان اشتروه من الرفقة قوله
وان كانوا مبتاعين آه يحتمل ان يكونوا الوارد واصحابه
وان يكونوا غيرهم وتخصيصهم العلاقة بالثاني معللا بان
للاول لا يعني لاشترائهم وقد التقطوه وفيه انه يجوز
ان يكونوا مشترين من الاخوة ومنهم من خصصهم به وبناه
على القصة يعني ان المشترين من الاخوة غير الوارد واصحابه
وعليه منع ظ كيف وفي بعض التفاسير ان الضمير في وشروه
للاخوة اى باعوه من مالك ابن ذعر وهو الوارد وفي تفسير
القرطبي قال مالك بن ذعر لاخوة يوسف ان بعتموه مني
اشتريه منكم فباعوه منه قوله وفيه متعلق بالزاهدين ان
جعل اللام للتعريف جعل المانع منه ان اللام فيه بمعنى الذي
وان ما في صلة الموصول لا يتقدم عليه وفيه مانع آخر وهو
ان ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله وما ذكره من ان اللام اذا جعل

قوله تفسير القاضي عضد الملة والدين صاحب المواقف منه

بمعنى الذي يكون متعلقا بالمحذوف يبينه الزاهدين فان اراد
انه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ففيه انه ليس منه لعدم
اشتغال العامل عنه بضميره وان اراد انه جواب سؤال كانه قيل في اي
شيء زهدوا كما قال جار الله ففيه ان هذا تقدير سؤال
في غير اوانه وما نقل عن ابن الحاجب من ان هذه اللام لما اشبهت
لام التعريف لفظا ومعنى اجريت مجراها فلم يمتنع التقدم
فلا ينبغي التعليل لبقاء المانع الآخر فالاجود انه متعلق به
سواء كان اللام للتعريف او بمعنى الذي لان الظروف وما
يجري مجراها يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها قوله وهو العزيز
اشتراه بمصر من مالك بن ذعر وقيل من الزرقة كذا في تفسير
القرطبي وقوله واسمه قطفير قاله الضحاك او اطفير قاله
الضحاك او اطفر قاله ابن اسحق قوله وقيل كان فرعون
موسى ضعيف لاستلزامه ان لا يكون ملكا بمصر بل وزيرا
فقط وهو خلاف المشهور والمشهور انه اي فرعون موسى
من اولاد فرعون يوسف لا هو قوله ولبث في منزله ثلث
عشر سنة هذا من قبيل التغليب والا فقد لبث بضع سنين
منها في السجن وقيل المراد كونه في عبوديته قوله من جعل
شرائه غير الاول اي جعل شراء العزيز غير الشراء الذي
سبق ذكره بقوله وشروه بثمن بخس وفيه اشارة
الى القول باتحادهما والاول اصح والا لضاع
التقييد بمن مصر في قوله وقوله مثواه اي منزله وفي
بعضها مثله قوله راعيل او زليخا كان في اسمها اختلافا
وقد يوفق بان الاول علم والثاني لقب ثم المشهور
في زليخا فتح الزاء وكسر اللام وصحح في بعضها بضمها وفتح
اللام على صيغة المصغر قوله والمعنى احسن تعهده
يريد ان اكرام منزله اي باختيار المكان الانزه وتهيئة
اثاثه كناية عن اكرام نفسه بجميع ما يكرمه في المأكل والملابس

وغير

وغير ذلك وذلك ان تبنى على اصله وانما اكتفى باكرام المنزل
لان ذلك اول ما يلزم للضيف وان الامر بهذا يستلزم
الامر بذلك قوله وكان عقيما بيان لحاله لا ان التبني يدل
عليه وفي بعض التفاسير تبناه لانه كان عقيما لا يولد
له ولد قوله ولذلك قيل افرس الناس ثلثة الخ نقل هذا
عن ابن مسعود رضي الله عنه قال القرطبي نقلا عن ابن
العربي ان الفراسة هي علم غيب على ما يأتي في الحجر وليس
كذلك فيما نقلوا عنه فان الصديق انما ولى عمر بالتجربة
في الاعمال والمواظبة بالصحبة والاطلاع على ما يشاهده
من العلم وليس ذلك من طريق الفراسة وبنت شعيب
كانت العلامة البينة معها كما سيأتي في القصص واما
امر العزيز فيمكن ان يجعل فراسة لانه لم يكن معه علامة ظاهرة
انتهى قال جار الله وروي انه سأله عن نفسه فاخبره
بنسبه فعرفه فعلى هذه الرواية يكون معه ايضا دلالة ظاهرة
قوله وكما مكنا محبته في قلب العزيز الخ اي كما جعلنا لمحبته
مكانا في قلب العزيز او ثبتناها فيه او لنفس يوسف في
منزل العزيز مكنا له فيها وقوله او كما انجيناه الخ
وجه ثالث ذكره جار الله اي كما انعمنا عليه بالانجاء انعمنا
عليه بالتمكين وبهذا التأويل اندفع عنه الاعتراض بانه
جعل فيما سبق قوله ويعلمك من تاويل الاحاديث
كلاما مبتدأ خارجا عن التشبيه لعدم كونه معنونا بعنوان
الاجتباء فهذا التفسير منه ينافي ما اسلفه انتهى
وقد اسلفنا هناك ان التاويل المذكور في غاية التكلف
هناك وقوله وعطفنا بالتشديد من باب التفعيل قوله
اي كان القصد في انجائه وتمكينه هكذا قاله جار الله واحتاج
اذ ليس له غير الوجه الثالث واقتفى المص اثره فالزم تخصيص
الكلام بالوجه الثالث فكانه مختار دونهما وكان تقول

انما ذكر الانجاء لانه مقدمة التمكين لا لانه المشبه به فتامل قوله
كما فعله اى التدبير لسنين جمع سنة بمعنى القحط واضافته الى
يوسف لادنى ملابسة قوله اوعلى امر يوسف اى يدبره
ولا يكله اليه حتى لا يصله كيد كائد وقوله اراد به اخوة
يوسف ذكره بطريق المثال ونحو التعبير اراد اخوته
بالاضمار قال القرطبى وقالت الحكماء انه اى الله
غالب على امره حيث امره يعقوب ان لا يقص رؤياه
على اخوته فغلب امر الله حتى صار ملكا وسجدوا بين يديه
ثم ارادوا ان يخلو لهم وجه ابيهم فغلب امر الله حتى
ضاق عليهم قلب ابيهم فافتكره بعد سبعين او ثمانين
سنة فقال يا اسفى على يوسف ثم ارادوا ان يخدعوا
اباهم بالبكاء والقميص فغلب امر الله فلم يخدع فقال بل سولت
لكم انفسكم امرا فصبر جميل ثم دبرت امراة العزيز انها
ان ابتدأت بالكلام غلبت فغلب امر الله حتى قال
العزيز لها استغفرى لذنبك انك كنت من الخاطئين
ثم يوسف ان يتخلص من السجن بذكر الساقى فغلب امر الله
فنسى الساقى ولبث يوسف فى السجن بضع سنين قوله
ولطايف صنعه ناظر الى التفسير الثانى ولم يذكره
جار الله بل اقتصر على قوله ان الامر كله لله فلم يظهر تعلق
الاستدراك بهذا المعنى بقوله والله غالب على امره بالتفسير
الثانى قوله منتهى اشتداد جسمه فى القاموس حتى
يبلغ اشده ويضم اوله اى قوته واحد جاء على بناء الجمع
كانك ولا نظير لهما او جمع لا واحد له من لفظه او واحده
شدة بالكسر مع ان فعلة لا يجمع على افعل او شد ككلب
واكلب او شد كذيب واذوب وما هما بمسموعين
بل قياس انتهى قوله وهو سن الوقوف اى زمان الاشد
هذا ففيه تنبيه على ان المراد ببلوغه الاشد بلوغه زمانه

ای بفتح الهمزة وضمها ابتهما

هذا اذ اكل الاشد نهاية نفس القوة كما هو الظ ويحتمل ان يراد
زمانها لمنتهى اشتداد جسمه وقوته زمان ينتهى اليه الجسامة
والقوة وقوله ما بين الثلثين والاربعين عطف بيان
او بدل من سن الوقوف وقوله ومبداه بلوغ الحلم
ومنتهاه الثلثون والحلم الاحتلام قوله وهو العلم
المؤيد بالعمل اى الحكم المفسر بالحكمة او الحكم بتاويل الحكم
هذا واشار بالتقييد بالتاييد الى ان الحكمة وان كانت
هى العلم مطلقا فى اللغة لكنها فى عرف القران هى العلم
المقرون بالعمل لعدم الاعتداد بالعلم الخالى عن العمل
يعنى علم تاويل الاحاديث فكان هذا العلم لا يسمى حكمة او
المراد التنصيص بان هذا العلم لا تسمى حكمة اذ لا عموم فى
الحكم المذكور ثم فى سياق كلامه اشارة الى ان المراد بالعلم
علم التاويل سواء اريد بالحكم الحكمة او الحكم بين الناس
وفى كلام جار الله اشارة الى ان المراد به على الثانى علم الدين
قوله انما اتاه ذلك جزاء على احسانه فى عمله فان قلت احسان
العمل لا يكون الا بعد العلم به فلو كان العلم المرتب بالعمل
للاحسان فى العمل يلزم الدور قلت احسان العمل يمكن
بالتقليد او بالتوفيق من الله فهو السبب للعلم به عن دليل
عقلى او سمعى او المراد تحسين الاعمال الغير المتوقفة
على السمع فهو السبب للعلم بما شرع له من الاعمال قوله
طلبت منه وتمحلت ان يواقعها تنازع الفعلان
فى ان يواقعها وانما قال من راد يرود لح مع ان الرود
يجى فى اللغة بمعنى الطلب ليظهر فيه معنى التكلف
الذى افاده بقوله وتمحلت اى طلبت بحيلة وتكلف ليعلم
به نزاهة يوسف وطهارة ذيله وقد يفسر المراودة بان تنازع
غيرك فتريد غير ما يريد وليس المراد بهذا انه ماخوذ
من الارادة لان الامر بالعكس قال الراغب الاردة منقولة

سن الوقوف فقوله [illegible]

[illegible]

من راد يرود اذا سعى في طلبتي. قوله قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير يريد ان الجمع على ظاهره والتشديد للتكثير في الفعل حيث افاد انها فوق الثلث وقوله او للمبالغة في الايثاق عطف على قوله للتكثير والمعنى والتشديد للتكثير في الفعل اوله في الفعل دون المفعول بل هو واحد لا متعدد فضلا عن الكثرة وفي تفسير الكواشي وكان واحد اشد مبالغة في الاحتياط والتستر فكانها علقته مرة بعد اخرى او بمغلاق بعد مغلاق وجمع نظرا اليه فكان كل جزء منه باب انتهى وقيل التشديد للتعدية لان غلقت الباب بالتخفيف غلقا لغة ردية ذكره الجوهري فمن وهم انه للتكثير او للمبالغة في الايثاق فقد وهم انتهى ورد بان افادة التعدية لا ينافي افادة التكثير معها ولهذا قال الجوهري ايضا انه للتكثير. قوله والكلمة على الوجهين اسم فعل كونه بمعنى تهيأت لا يخرج عن كونه اسم فعل كما توهم. قوله واللام للتبيين اي في جواب سؤال كانه قال لمن تقول ابن ذلك فقالت لك اقول او قال لمن تهيأت فقالت لك والاول عام للوجهين والثاني خاص بالثاني ثم في جعل اللام للتبيين على الثاني بحث بل هي صلة هيئت لانه بمعنى تهيأت الا ان يفرق بين صريح الفعل وبين اسم الفعل وغيظ كقيل صوت الفتيان اذا تصايحوا في اللعب وهي لغة فيه بمعنى هيت على قراءة نافع وابن عامر لغة في هيت بفتح الهاء والتاء وهي مختاره في النظم. قوله وقرئ هيت بكسر اي بفتح الهاء وكسر التاء وهي قراءة ابن عباس وابي الاسود وابن محيصن وجبيرة ايجاب بمعنى قوله وهئت كجئت من هاء يهيء اي قرئ بكسر الهاء وسكون الهمزة وضم التاء او فتحها وهي قراءة هشام كذا في تفسير اللباب

وطعنوا

وطعنوا في صحة فتحها لان الخطاب يكون ليوسف ولم يهتأ لها بل تهيأت هي له وايضا يحتاج ان تقول في لاذلك فقيل يشبه ان يكون ذلك وهما من الراوي وقيل لعل ذلك لغة في التي هي اسم فعل لا فعل قوله وعلى هذا اي على القراءتين الاخيرتين فاللام صلة ويجوز الاشارة بالمفرد الى اثنين كما في عوان بين ذلك وليس في بعضها قوله وقرئ هيئت فالامر بين. قوله او الضمير لله عطف بحسب المعنى على قوله ان الشان فيكون قوله ربي واحسن مثواي خبر ا بعد خبر وجزم جار الله بكون الضمير للشان وان المراد بالرب اما قطفير او الله ثم انه فاعل احسن وان كان زليخا الا انه اسند الى قطفير لانه السبب لامرها الى الله لانه المسبب بتعطيف قلبه اليه. قوله والمراد باهله عطف على الزاني واللام بمعنى الذي وضمير باهله عايد اليه هذا اذا كانت المرنيه ذات بعل قوله تعالى ولقد همت به وهم بها الاية ان جعل الهمان بمعنى واحد وهو قصد المخالطة مطلقا يكون المعنى وهم بها اي بمخالطتها لولا رؤية البرهان والمراد نفي الهم عنه او وهم بها لولا هم بمخالطتها فيكون جواب لولا على الاول مثل ما قبلها لكنهم على الثاني مما يتعلق به الهم ويكون لولا متعلقا بهم فقط ضربا على الاول ولكن يصبح التفصيل بين الهمين على الثاني والفرق بين الهمين على الثاني بالاستمرار وعدمه ان جوز مثله على الانبياء قبل النبوة او بعدها وان لم يجعل اي الهمان بمعنى واحد بل كان الاول بمعنى قصد المخالطة والثاني بمعنى ميل الطبع ومنازعة الشهوة بمقتضى الخلقة من غير قصد للمخالطة سواء كان لفظ الهم حقيقة فيه ايضا ان جعلنا موضوعا للميل

المطلق عن قصد كان اولا او مجازا ان اعتبرنا القصد
في مفهومه اوكان الاول بمعنى قصد المخالطة مع العزم
وكان العزم امرا وراء القصد وفوقه والثاني بمعنى قصد ها
لا معه يكون المعنى محتملا للوجهين ايضا ولولا متعلقا
لهم فقط جزمنا على الاول وكلاهما وليلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز على الثاني وكلام المصنف في الاول حيث
اعتبر القصد في جانبها ايضا وقوله والعزم عليه في
تفسير الهم بالشيء يدل على ان العزم يعتبر في مفهوم
الهم فيكون استعمال الهم في مطلق القصد في الوضعين
بطريق المجاز هذا اذا قلنا بوجود القصد في ميل الطبع
ومنازعة الشهوة والا فيحمل قوله وقصد مخالطتها على
النفس باصل المعنى يعني ان معناه الوصلي ذلك والمراد
ميل الطبع ومنازعة الشهوة فتدبر فان هذا من اللواحض
ثم انه اختار الطريقة الثانية ولم يجعل جواب لما الهم بها
مع شهرة مثله لان المتبادر في مثاله نفي المقصود لا نفي
القصد ولان المدح بكف النفس عن المخالطة مع توفر
دواعيها اقوى منه بزوال تلك الدواعي ولانه يلزم
التناقض وهو اثبات همه ونفيه لان المتقدم لما لم
يكن جواب لولا كان كلاما واردا على سبيل الاخبار وا
الجزاء محذوف وما صرح به جار الله في المفصل قوله كقولك
قتلته لولم اخف الله اي فيما اذا ضربته ضربا شديدا
لعظم جنايته عليك لاحطلقا فلا يرد عليه ان يقال ما
الموجب لاخراج قتلته عن حقيقته بل هو دليل الجواب
ولولا امتناعية فالمعنى امتناع القتل لامتناع عدم
الخوف من الله تعالى انتهى على انه يلزمه التناقض لو كان
المذكور دليل الجواب ولم يحمل على المشارفة والشق شدة
العلمة والعلمة بالضم شدة الضراب قوله اي مثل ذلك التثبت

ومعنى قتلته ... لو لم اخف ... والجزاء ... الفعل منه

... الفاضل ... منه

تثناه بمعنى ان الكاف بمعنى المثل وانه في الاصل مصدر وصفة
مصدر فعل محذوف ولفظ ذلك اشارة الى ذلك المصدر
والمراد بمثل التثبت نفسه بطريق الكناية لا ما غايرها و
نظيره مثلك لا يبخل والمقصود ان التثبت بلغ كماله وقد
يجعل التقدير مثل ذلك التثبت اريناه البرهان قوله
واستبقا الباب الاستباق طلب السبق الى الشيء فهو بطلب
السبق الى الباب ليخرج وهي تطلب السبق اليه لتمنعه من
الخروج فان قلت كيف وحد الباب وقد جمعه في و
غلقت الابواب قلت اجاب عنه جار الله بان المراد الباب
البراني الذي هو المخرج ولما ورد عليه كيف استبقا اليه
وسائر الابواب دونه مغلقة دفعه بما روى كعب انه لما
هرب يوسف عليه السلام جعل فراش القفل يتناثر حتى خرج من
الابواب وفراش القفل ما ينشب فيه وقوله اجتذبته من
ورائه اي اخذت من جنبه فالقدة فمصدر اي انشق
منه الى اسفله قوله وصادفا زوجها قال جار الله تقول
المراة لبعلها سيدي قال القرطبي يعني بلسان القبط قلت
فلذلك لم يقل سيدهما ولعل ذلك مراد جار الله فقوله
وقيل انما لم يقل سيدهما الى ذكر وجه آخر نقلا عن الغير
والمراة وان لم تكن ملكا لبعلها ايضا لكنه لما ملك الانتفاع
بها من جهة الوطي ودواعيه من غير اختيارها اشبهت
المملوكة فاطلق اسم السيد عليه مجازا قوله وتغييره
بالغنى المعجم عطف على تراءة اي ولتغيير لتحاحال زعها
على يوسف واغضابه له قوله الا السجن بفتح السين مصدر
سجنه اي حبسه وهو خبر مبتداء محذوف اي
ما جزاؤه الا السجن ويجوز ان يكون الا بمعنى غير و
كانها عينت الجزاء مخافة ان يقتل زوجها بما شربه
وعينت السجن طمعا في مواتاته خوفا منه الى ...

قولها لئن لم يفعل ما امرته ليسجنن **قوله** ولو لم يكذب عليه لما قال الذي اي لولا افترت عليه لما ظهر سترها ولضرورة دفع الافتراء عنه قاله التي يرى الحاشية قال هي راودتني ولم يقل هذه راودتني ولا انت راودتني رعاية لحسن الادب حيث لم يشافهها بالقبيح ثم ان صدور كلامه دل على انه انما قاله لدفع ما عرضته له وعجزه دل على انه قاله لدفع الافتراء لا كذلك فتنافيا **قوله** قيل ابن عمها وقيل ابن خالها صبيا رجح الاول بان الله تعالى لو انطق الطفل لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا لانه من المعجزات القاطعة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل او من دبر ظني ضعيف فلا وجه للعدول عن الحجة القاطعة الى الدلالة الظنية قلت لا يجوز ان تعليق الصبي كذبها على امر واقع كالتنصيص بكذبها وانما اختار هذه الطريقة فلا يرد الى وجه استدلال بالامارة ايضا بالنسبة الى غيره تكلم اربعة صغار الذي اعترض عليه الطيبي بانه يرده دلالة الحصر في الرواية عن البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلثة عيسى بن مريم وصاحب جريج وصاحب القصة وبينا صبي يرضع من امه فمر رجل على دابة فارهة شارة فقالت امه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الثدي فقال اللهم لا تجعلني مثله يريد ان الحصر في الثلثة المذكورة اخرج ابن الماشطة وشاهد يوسف عن الحكم واثبت بدلهما الصبي المرتضع ايضا واثبت المصنف وكذا جار الله في سورة البروج سادسا فقيل الوجه ان يحمل في المهد قيدا وتاكيدا لكونه في مبادي الصبا وفي هذه الرواية يحمل على الاطلاق **قوله** وانما القى الله الشهادة على لسان اهلها لتكون الادل ان يذكر هذا بعيد

قوله قيل ابن عمها الاختصاص ذلك بشهادة الرجل فان شهادة الصبي حجة قاطعة لا فرق فيها بين ان يكون هو من اقارب المشهود عليه وان لا يكون بخلاف شهادة الرجل فان ظاهر حاله ان يشهد لقريبه لا عليه **قوله** بالدفع عن نفسها الخ رد عليه بانه يمكن في مثله في اتباعها لدبره هاهنا اظهر لان الموجب للقد غالبا الجذب لا الدفع واجيب بان هذا غير وارد لان تلك الحالة السريعة لا تحتمل الا ما يمكن واسرعه وعلى تقدير اتباعها لا يتعين القد من دبر لانه اهون الجذب بين ثم لا يفرض كونها زليدفعها اذ كما حصلت جذبت من خلف وهذا الفرض لا وجه له هنالك انتهى وفيه انه يحتمل ان يكون كره قبل اللحوق فتحتج من لحوقها ومنعها من الخروج على ان ما ذكره في منع فرض الكر بعد الفر مشترك الالتزام فتامل ثم الجواب المذكور انما يتمشى اذا اورد على كلام جار الله حيث اعتبر كون القد بعد فره منها لا اذا اورد على كلام المص لانه اراد انه قصد فقدت قميصه دفعا عن نفسها ثم فر حذرا عن ضربها وانتقامها منه فتبعته ثم انه ظهر من هذا القدح في الاستدلال بقده من قبل على صدقه لاحتمال انه قصدها فعصت ففر منها لما ذكر من خلقه فانه قد والتحقيق انهم لما شاهدوا من احواله في مدة متطاولة ما دل على علو شانه وطهارة ذيله ومن احوالها ما دل على خلافه وضمت اليه هذه العلامة كان ذلك كالدليل على صدقه وكذبها فتامل **قوله** وانه اسرع خلفها فتعثر فانقد جيبه اورد عليه ان هذا بعينه محتمل اذا كانت هي التابعة وهي فارة منها واجيب بان الظاهر على تقدير ان يكون تابعة انه اذا تعثر تعلقت به متشبثة واذا كانا منفلتين بعد ذلك الاحتمال **قوله** والشرطية محكية على ارادة القول بعضها قول وفعل الشهادة

الجواب لصاحب الكشف سلمه

الايراد لصاحب الانتصاف سلمه

هرغ

اي سواء كان الولد المبارك او بعد ما يحصل ... الجواب لصاحب الكشف

لا يتعلق به فأوله بالمفعولية للقول المقدر اي وشهد
فقال كما هو رأي البصرية او ان الشهادة من جنس القول فكأنه
قيل وقال شاهدا كما هو رأي الكوفية ثم ان تعليق امر آخر
لا لم يصلح ان يكون مشهودا به دفعه بان تسميتها شاهدة
الخ قوله والجمع بين ان وكان الخ كأنه قيل الجمع بين ان الذي
للاستقبال وبين كان الدال على ان المراد القد الواقع لاما
سيقع جمع بين المتنافيين فاوله بان المعلق عليه العلم
بكينونة القد ووقوعه فان قلت كيف تعلق الصدق
والكذب على العلم بوقوع القد ومدارهما نفس الوقوع لا
العلم به قلت ناولهما ايضا بالعلم يرشدك البيان المقصود
هو الاستدلال على صدق يوسف قوله ان عثر على تنوينهن
من الثلاثة وصحح في نسخ الكشاف بتاء ونون مشددة
من باب الانفعال قوله وقرئ من قبل ومن دبر بالضم اختار
في النظم قراءة العامة بالضمتين والجر والتنوين لانهما من
الاسماء المتمكنة بمعنى الخلف والقدام ثم ذكر قراءة الجارود وابن
يعمر بضم اللام والراء على البناء بعد الضمتين تشبيها لهما بقبل
وبعد اللتين من الجهات مبنيتين على الضم بعد القطع عن
الاضافة فان الاصل فيهما ايضا من قبل القميص او يوسف و
من دبره وقوله وبالفتح اي على الرواية عن ابي يوسف يحيى
وقوله وبسكون العين الخ على جميع القراءات للتخفيف قوله او
ان السوء الخ قيل ليس نفس السوء حيلة بل بالتزيين وكذا
الحال في قوله او ان هذا الامر اي طمعها في يوسف او قد القميص
قوله ولا مثالها اي ممن هي عريقة في باب الحيل قال جار الله
ولاتباعها اي اتباعها من الجواري وقوله او لسائر الناس عطف
على لا مثالها لان لكلهن كيدا قوله فان كيد النساء الطف يعني
من كيد الرجال ان اريد عظمه بالنسبة الى كيدهم وقوله
ولا ينفي الخ ان اريد عظمه بالنسبة الى كيد الشيطان كان ضعيفا

لان

لان الله تعالى يقول ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال
للنساء ان كيدكن عظيم ويرد على المستدل انه تعالى اضعف
كيد الشيطان بمقابلة كيده ووصف كيدهن بالعظم بمقابلة
كيد الشيطان او الرجال ولا يلزم من ذلك كون كيدهن
اقوى من كيده واما الاعتراض عليه بان هذا الكلام قطعي
فلا يجب تصديقه فغير ناهض لانه تعالى ما عقبه بعد
ان حكاه برد لصدقه وبان كيد الشيطان اصل لكيدهن
فلا يكون كيدهن اعظم منه فغير وارد لان النظر الى التأثير
بالفعل لا الى ما نسبب عنه مع احتمال ان يكون هذا كما قال
وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس
من جندي قوله لقربه وتفطنه يريد ان حرف النداء انما
لبعد المنادي فيطلب بها اقباله واما البلادة مع قربه
فينبه بها للحديث وكلاهما منتف هنا قوله اكتمه ولا تذكره
اي لا تحدث به حذرا عن الافتضاح دل هذا على انه قطفير
كان قليل الغيرة حيث اكتفى بعدم اطلاع الخلق وامرها
بالاستغفار قيل ان الله تعالى سلب عنه الغيرة لطفا
بيوسف وقال ابو حيان تربة اقليم العزيز اقتضت هذا
قوله هي اسم لجمع امرأة ذهب الشيخان الى انها اسم مفرد
لجمع امرأة ونص الرضي بانها جمع لواحد مقدر من لفظه
لا اسم جمع حيث قال ان اسماء الجموع هي المفيدة لمعنى الجمع
المخالفة لاوزان الجموع الخاصة والمشهورة فيه ونحو
عباديد وعبابيد وزن الخاص بالجمع ونحو نسوة مشهور
فيه فوزنها اوجب ان يكون من الجموع فيقدر لها
واحد كعباد وعبدود ونساء قوله ولذلك جرد فعلها اي
جاز تجريد فعلها عن التأنيث لكون تأنيثه باعتبار كونه
اسم جمع غير حقيقي وانما لم يعتبر التأنيث الحقيقي الذي في
مفرده حتى يجب تأنيث فعله لان الجماعي العارض ازال

حكم الحقيقي كما ازال التذكير الحقيقي في رجال فلم يجب تذكير
فعله قوله وضم النون لغة فيها وهو قراءة الاعمش و
المفضل والسلمي قال القرطبي قيل فعلى هذه القراءة كان
اسم جمع بلا خلاف قوله او صفة نسوة فيكون ظرفا مستقرا
قوله وكن خمسا قاله المقاتل وقال الكلبي اربعا واسقط
امرأة الحاجب قوله موا قد شغفها اباها قدر المضاف لان
الطلب لا يتعلق بالذوات وقدم نظيره في ولقد همت به
وهم بها وانما اضيف اليها مع انه لزوجها لكونه في حكم مملوكها
تنفذ امرها فيه وعن مقاتل كانت استوهبته من زوجها
ووهبه لها قوله والعزيز بلسان العرب الملك في القاموس
العزيز الملك لغلبته على اهل مملكته وتغلب من ملك مصر
مع الاسكندرية ولا يخفى ان تفسير العزيز بالملك بناء في
ما مر ان قطفير كان على خزائن مصر وان الملك يومئذ
ريان فتدبر قوله واصل فتى فتي يعني ان لامه يدل عليه
قولهم فتيان لان التثنية ترد الشيء الى الاصل فعلى هذا
قولهم الفتوة اي في المصدر شاذ يخالف القياس
قلت المفهوم من القاموس انه يائي وواوي ايضا فلا
يخالفه قوله شغاف قلبها بفتح الشين قوله لصرف الفعل
عنه يشير الى ان التمييز باب محول عن اصله وهو هنا
فاعل في الاصل فان طلب الاجمال والتفصيل يحسن
موقع ذلك في النفس كما بين في علم المعاني قوله لتراودهن
يوسف اي لتراود زليخا اياه وفي بعضها ليرين اي
النسوة اياه والاول مفرد مؤنث من باب الافعال و
الثاني جمع مؤنث من الثلاثي والاول انسب قوله او
لانها استكتمتهن سرا روي اطعمتهن واستكتمتهن اي طلبت
منهن ان يكتمن سرها فوعدت به ثم افشينه فلما سمعته
ارسلت اليهن وذكر في تسميته هذا الاعتياب مكرا وجوها

يكون

يكون على الاول استعارة وعلى الاخرين حقيقة قوله
تدعوهن روي انها قالت لزوجها قطفير اريد ان
اتخذ طعاما فادعو هؤلاء النسوة فقال فالظاهر ان
يكون المدعوات هي هذه الخمس فقط وهو قول مجاهد
عن ابن عباس رضه واختاره ابو حيان وقال وهب
كن اربعين فيها الخمس واختاره المص فعلى الوجهين
يكون ضمير اليهن عبارة عن هؤلاء الخمس ولا ينافي ذلك كون
غيرهن من الاربعين مدعوة ايضا على الوجه الثاني و
لعلهن المنتشيات قوله يبهتن على صيغة المجهول من الثلاثي
يقال بهت فلان بضم اوله اي تحير ولا يجيء منه المعلوم
الا بمعنى آخر وكذا قوله يشغلن على صيغة المجهول وقوله
فيقطعنها يروى بفتح الياء المثناة التحتانية على صيغة
الجمع المؤنث من الثلاثي والايدي اي النسوة ايديهن
وبضمها وتشديد الطاء المفتوحة على صيغة الجمع المؤنث
المبني للمفعول من باب الافعال اي فيجعلن مقطعة
ايديهن ففيه اشارة الى عدم قصدهن القطع ويجوز
فيه كسر الطاء ايضا على البناء للفاعل وهو المناسب لقوله
وقطعن ايديهن وقوله فيبكتن على بناء المجهول من باب
التفعيل اي فيجعلن مغلوبة بالحجة والتبكيت الالزام في
الغلبة يعني مكرت بهن هذا اعتذارا عن شغفها ود
لتشنيعهن على ذلك وقوله او يهاب عطف على يبهتن
اي فعلت ذلك ليخاف يوسف عند مشاهدة الخناجر
في ايديهن فيتعاد لها وانت خبير بان هذا ينافي
السباق والسياق فالوجه الجمع بين المكرين كما فعله
جاد الله قوله ما يتكئن كانوا يتكئون للطعام والشراب
تقليل ينتظم الوجهين فعلى الثاني يكون متكأ اسم مكان
وعلى الاول بمنزلة الاسم الجامد وكناية عن الطعام كما ذكر

جار الله وَلك ان تحمل على الناس مفعول على الاول
بمعنى المتكالة وَاورد البيت استشهادًا الدلالة الاجوع
البدون الثاني وفيه فائدة اخرى هي اشتهار العر
عند بهذا المعنى واراد بالجلاء النبيذ الغر المشتد
فقيل كانه بناه على من يراه جلاؤه وَقيل ما له على سبيل
الجلاء عنه والقلل جمع قلة وَهي هنا اناء للعرب كالجرة
الكبيرة قوله وقيل طعام بحرضا فيكون طعامًا مقيدًا
ويحرضا روى بالجيم وبالمهملة ايضًا قوله ومتكاء اي بضم
الميم وسكون التاء غير مهموز وهو الاترج اي بلغة الحران
والاترج بضم الهمزة وسكون التاء وضم الراء ويقال
له الترنج ايضًا بضم بضم التاء والراء وسكون النون
وهو ثمر معروف ينبت في الشجر قوله وقيل اكبرن بمعنى
حضن اي هو كناية عن الحيض لان الدخول في الكبر
يكون الا بتقديم الحيض وهذا قول قتادة ومقاتل
والسدي وانكره ابو عبيدة وغيره قالوا ليس هذا في
كلام العرب ومما استدلوا به من قوله ياتي النساء على
اطهارهن ولا ياتي النساء اذا اكبرن اكبارا قال الطيبي
انه مصنوع ثم ان المتقدم ابتداء الحيض على حدوث الكبر
فيكون الثاني كناية عن الاول وجه حسن وليس فليس
قوله والهاء ضمير للمعنى او ليوسف يعني ليست ها السكت
كما زعم جار الله لاجماعهم على ضمها في الوصل والاعتذار
بان اجراء هاء السكت مجرى الوقف كثير غير مجد على ان هذا
يناقض ما ذكره في المفصل من ان حقها ان تكون ساكنة
وتحريكها لحن وجعل قوله والهاء للسكت من المنقول
بعيد وان نوقش على ما اختاره المص ايضا بان نزع
الخافض انما يجري في الظروف والصفات والصلات و
بان للمصدر ليس من مجازه اذ ليس المقام للتاكيد وكل

منهما في حيز المنع قوله كما قال المتنبي خف الله واستر ذا
الجمال البيت استشهد به على ان نهدة الشبق قد تورث
الحيض وقال جار الله فكان الشاعر اخذه من هذا
التفسير ولا يخفى ما فيه والرواية بنصب الجمال فذا من اسماء
الاشارة وفي بعضها صحح بجرها فذا من الاسماء الستة
بمعنى الصاحب والمراد به الوجه والحذور جمع خدر
بالكسر وهو ستر يمد للجارية في ناحية البيت والعواتق
جمع عاتق وهن الشواب قبل ان يتزوجن قوله جرحنها
يعني ان القطع ههنا ليس بمعنى الابانة التي هي معناه
الحقيقي كما فسره البعض بل بمعنى الجرح لاستعماله فيه
ايضا اولا قوله تنزيها له من صفات العجز تعليل للقولين
لا تفسير للاية لقول وتعجبا من قدرته وكقوله له دون
الله نعم فيه اشارة ايضا الى معنى الاية فتامل قوله كما قرء
ابو عمرو وهذا هو المروي عنه دون القراءة بحذف الالف
الاخيرة كما قال جار الله ان هذه قراءة الباقين وصلا
ووقفا وقوله في الدرج يشير الى انه يقرا بحذفها ايضا
في الوقف قوله يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء
هكذا قال جار الله ايضا واعترض ابو حيان بما حاصله ان
هذا غير معروف عند النحويين وانه لا فرق بين قولك
قام القوم الا زيدا وقام القوم حاشا زيد وما ذكره
من قولك اساء القوم حاشا زيدا انما دل على تنزيهه بنفس
مضمون الكلام لا لان حاشا يقتضيه واجيب عنه بان
ما ذكره جار الله لم ينكروه وان لم يذكروه في كتبهم لان
غالب فنهم في صناعة الالفاظ دون المعاني الا يرى انهم
ذكروا مع ادوات الاستثناء ليس ولا يكون وغير ولم
يذكروا معانيها لان مرادهم مساواتها لالا في الاخراج
وذلك لا يمنع من زيادة معنى في تلك الادوات وما ذكره

من المثال انما هو الاستظهار والمقصود التنبيه على انه ينبغي
ان يكون الحكم في المستثني بحاشا مما ينفيه وما ذكره المعترض
من عدم العرف ممنوع عنده فانه الثاني غير فصيح الا فيما
اذا كان القيام يستنكر فيه قوله فوضع موضع التنزيه
اي وضع موضعه فيما لا يكون للاستثناء بجعل اسما
بمعنى التنزيه بعد ان كان حرفا للاستثناء قوله على
تنزيله منزلة المصدر ظهر منه وجه ترك التنوين في
قراءة حاشا لله بغير تنوين وهو عدم كونه مصدرا
حقيقة وقد يعلل تركه بابقائه على صورة المضاف
لما غلب استعماله مضافا قوله اي صار في ناحية لله مما
يتوهم فيه حاصله انه بعد عن هذا الامر خوفا من الله
كانهن رأين عليه اثار العصمة قوله لان هذا الجمال غير
معهود للبشر نفي نفس البشرية عنه اولا من حيث الجمال
ثم اثبت له الملكية ثانيا اما من تلك الجهة فقط او
من حيث الكمال ايضا بقرينة التوصيف بالكرم فانه يكون
بحسب الاخلاق الباطنة كانه لما شاهدن عليه نور النبوة
وحسن الادب وعدم التفاته اليهن واما لم يحمله على
اثبات الملكية فقط ليظهر عذرها في شغفها قوله
لمشاركتها في نفي الحال قال الرضي بل في مطلق النفي
نقله عن سيبويه بدليل قولك ليس خلق الله مثله
في الماضي وقوله تعالى الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم
في المستقبل قوله وقرئ بالرفع على لغة تميم رجح
جار الله قراءة النصب ههنا على لغة اهل الحجاز لورود
القران بها وان كان لغة تميم هي الاقيس كما قالوا وقال
في المفصل واما بنو تميم فيرفعون ما بعدها على الابتداء
ويقرؤن ما هذا الا بشرا الا من دري كيف هي في المصحف
وتكلم عليه ابن الحاجب في الايضاح فراجع اليه قوله

ولبشري

383

وبشري قراءة الحسن وابو الحويرث قال جار الله القراءة
هي الاولى لموافقتها المصحف ومطابقة بشر لملك اراد
الترجيح لا الرد لثبوت هذه القراءة ويروى عن ابي
عمرو ايضا ثم ان من قرا بها الاملك بكسر اللام ذكره ابن
العادل ولعل جار الله غافل عنه قوله فهو اي ذلك
العبد الكنعاني آه فذلك على هذا الوجه في محل
الرفع على انه خبر مبتداء محذوف مصدر بالفاء
زحلقت بالخبر بعد حذفه والذي صفة ذلك وعلى
الوجه الثاني يكون مبتداء والذي مع صلته خبره
وقوله بالافتتان به متعلق بالمتني وقوله حق تصوره
اي بان تزينه وقوله رفعا بمنزلة المشار اليه اي تنزيلا
للبعد الرتبي منزلة البعد المكاني وفي النهر والمعنى
مع ان هذا الذي صدر منكن اي من الاكبار وتقطيع
الايدي ونفي البشر عنه واثبات الملك الملكية هو الذي
لمتنني فيه اي في محبته فتاملوا قوله فامتنع طالبا للعصمة
لاخفاء في ان المراد بالعصمة ههنا العصمة وقت
الدعوة الى المواتاة فاذا امتنع عنها حصل العصمة والا
فلا فالامتناع لتحصيل ملكة العصمة قبل الدعوة فليس
الكلام فلا حاجة الى تاويل جار الله وبالجملة المراد
بالعصمة ههنا العصمة اللغوي دون الاصطلاحي
فلا يرد عليه ان الامتناع للعصمة وعلى ما ذكره المصنف
ان لا يكون العصمة حاصلة وقت الدعوة فانه طلب
الحاصل بحال الا ان يراد بالعصمة كمالها وزيادتها
قوله كي يعاونها بتشديد النون وفي النهر فقلن له
اطع وافعل ما امرتك سيدتك قوله فحذف الجار
جعل كلمة ما في هذا الوجه موصولة والضمير لها
بحذف الجار لا ليوسف لان الكلام في المامور به دون المأمور

لان مقصودها اظهار الاهتمام بان يجيبها الى ذكر المطلوب
من حيث هو لا من حيث انها امراة به فلو جعل الضمير
ليوسف لاوهم ذلك مع فوات المقصود ولان المحذوف
على هذا الجار والمجرور وعلى الاول المجرور فقط وله
شيوع يقال امرتك الخبر اي به على ان ضمير يفعل يغني عن
ذكر المامور • قوله يعني موجب امري اياه يعني ان
ايقاع يفعل على الامر مجاز عقلي لان فيه حذف مضاف
قوله فيكون الضمير ليوسف اي يكون له حتما • قوله
وهو من صغر بالكسر فهو من باب علم وصغر بضم الصاد
وسكون الغين وصغارا بفتح الصاد وصغرا ثا
ايضا بضمها وقوله من صغرا بضم الصاد فهو من باب كرم •
قوله اي آثر عندي فسر المحبة بالايثار لان السجن لا يحب
بل يكره ثم ذكر وجه الايثار فالتفضيل ليس على بابه
اذ لم يقع منه ايثار المواتاة قط او مبني على الغرض • قوله
واسناد الدعوة اليهن لانهن خوفنه عن مخالفتها فاسنادها
الى جميعهن حقيقي كما في الوجه الذي يليه • قوله او دعونه الى
انفسهن روي ان كلا منهن طلبت الخلوة معه للنصيحة
في امراة العزيز والقصد غيره لكن فخلت معه وقالت
يا يوسف اقض لي حاجتي وانا خير من سيدتك فدعت
كل واحدة الى نفسها فقال يوسف يا رب كانت
واحدة فصرن جماعة والا تصرف عني كيدهن الآخر
الآية • قوله وقيل انما ابتلي اه • اشار الامام الى رد
هذا بان مراد يوسف انه كان لا بد من التزام احد الامرين
فهذا اولى قلت لا ينافي هذا كون الاولى به ان يسال العافية
الا يرى الى ما روي انه لما قال السجن احب الي اوحى
الله اليه يا يوسف انت حبست نفسك حيث قلت
السجن احب الي ولو قلت العافية احب الي لعوفيت

حتى لو البسوع منها الا ... بل او امرت ... يوسف ... [illegible]

ذكره القرطبي • قوله اميل الى اجابتهن اي الى كن دعونه الى
ان قبل وقوله او الى انفسهن اي ان كن دعونه الى انفسهن
فالميل الى الجانب مجاز عن الاجابة والقبول والى انفسهن
مجاز عن المواتاة والا فلا يلايم والكن من الجاهلين
وقوله بطبعي متعلق باميل على الوجهين • وفي بعض
النسخ الى اجابتهن بدل الى اجابتهن فالميل الى الاجابة
مجاز عن مواتاتها والى الانفس مجاز عن مواتاتهن
قوله وقري اصب يروى بفتح الباء المشددة على
الجزم من باب علم اي اعشق • قوله من السفهاء
اي من الذين خفت عقولهم فان كمال العقل وقوته
يرجح دواعي الحكمة على دواعي الشهوة فتعكيسه ليس الا
من سخافة العقل فالجهل مجاز عن السفاهة او المراد
به ضد الحكمة لا ضد العلم مطلقا قوله او من الذين لا
يعملون بما يعلمون فالجاهل مجاز عمن يعلم ولا يعمل
بموجبه قوله تضمنه قوله والا تصرف اه فكانه قال
اللهم اصرف عني كيدهن قوله فثبته بالعصمة اي
ثبته على عصمته الحاصلة وقت دعوتهن لعصمته بعده
ابدا ولما جرت عادة الله على ان التثبيت عليها انما يكون
بتمكين العبد على تحمل المشاق وايثارا للذة الفانية المتضمنة
للعصيان جعل اثر ذلك التمكين غاية للتثبيت فقال
حتى وطن اي يوسف نفسه اه • قوله وقطع النساء
ايديهن واستعصامه عنهن كون القطع من الشواهد
على براءته ليس بظاهر الا من حيث ان ذلك كان من فرط الدهشة
مما شاهدن عليه من نور النبوة وما فيه من خواص الملك
قوله يفسره ليسجننه اي يدل عليه وهو السجن بالفتح وانما
لم يجعله من بداله في الامر اي نشأ له فيه راي حتى يكون
الفاعل المضمر الراي ويعينه ليسجننه كما فعله جار الله فصرا

للمسافة ولم يجعل جملة ليسجننه في موضع الحال كما ذهب اليه سيبويه
لانه رد عليه في النحو فهو جواب قسم محذوف والجملة مقول
قول محذوف اي قالوا او قائلين على تنزيل انفسهم منزلة
الغائبين ◦ قوله وذلك لانها خدعته اي بسبب بدو
هذا الراي انها خدعته روي انها لما ايست من يوسف
قالت لزوجها ان هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس
يعتذر اليهم ويصف بحسب زعمه فاما ان تاذن لي بالخروج
فاعتذر الى الناس او تحبسه كما اني محبوسة والقصد غير
ذلك كما ذكره بقوله حتى تبصر ما يكون منه قوله اي ادخل يوسف
السجن وانفق ان ادخل اخران اشار الى ان هنا ايجاز
حذف وان الدخول ما ليس باختيار وان مع يدل على معنى
الصحبة ونقض هذا بقوله تعالى حكاية عن بلقيس واسلمت
مع سليمن عم مع ان اسلامها بعد اسلامه لا معه واجيب
بحمل ذلك على المجاز لوجود الصارف ولا صارف فيما نحن فيه
فيحمل على الحقيقة وبان دخولهما لو لم يكن مع دخوله لم يكونا
حال دخولهما مصاحبين له بخلاف اسلامها فان تاخره
عن اسلامه لا يمنع ان تكون مصاحبة له عم حال اسلامها
وذلك لان الدخول لكونه من قبيل النقل يقتضي دخول
المتصاحبين معا فانه لاستمراره يكفي بقاؤه في جانبه
وقت اسلامها وفيه ان اسلامها هذا مطلق الجمع دون المعية
وبينهما فرق وبانه لا يتعين كون المحكي عنها المعية
الفاعل فيجوز ان يكون المراد اسلمت لله ولرسوله ولو
سلم فالتقدير مع بلوغ دعوته واظهار معجزته قوله
من عبيد الملك اي الملك الاعظم وهو الريان بن الوليد
قوله للاتهام حكي ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر
بالملك فضمنوا لهذين مالا ليسماه في طعامه وشرابه فاجابا هم
ثم ان الساقي نكل عنه ولم يعرفه الخباز فلما احضر الطعام

قال الساقي للملك لا تاكله فانه مسموم فقال الخباز لا تشرب
فانه مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشربه ولم يضره
وقال للخباز كل فابى فجرب الطعام على دابة فاكلت فهلكت
فامر الملك بصلبهما قوله او عن العالمين آه في القاموس
هو تحسين الشيء اي يعلمه قوله او من المحسنين الى اهل
السجن ذكره جار الله بقوله انه كان اذا مرض رجل اه وبما رواه
من قتادة قوله ان كنت تعرفه علقه بان احسانه اليهم
ليس مما يوجب له العلم فضلا عن علم التعبير وانما
قال انه بطريق الفراسة قوله ويعبر رؤياهم وكان كلما عبرها
لم يخطئ قوله او بتاويل الطعام الذي ياتيكما من منزلكما
يعني لتعلما اني اعلم تاويل رؤيا كما بطريق الاولى وقيل
فقالا لا افعل قال يجيئكما من الطعام كذا وكذا فكان كما
قال وقوله فانه يشبه تفسير المشكل ببيان الوجه لاطلاق
لفظ التاويل الذي هو حقيقة في تعبير الرؤيا وفي
بيان المشكل على بيان ماهية الطعام يعني استعير
هو لبيان ما علاه اجمالا من الطعام الذي ياتيهما وفيه
استعارة مكنية ايضا ولا يجب كون قرينتها تخييلية
وفيه مشاكلة ايضا ◦ قوله كانه اراد اي يوسف بقوله لا
ياتيكما طعام الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون
على الوجه الثاني قلت وكذا اراد بقوله اي ارباب متفرقون
الى الاخر على الوجه الاول قوله قبل ان يسعف اليهما
سا لامنه الاسعاف قضاء الحاجة يتعدى بالباء و
تعديته بالى لتضمين معنى التوجه وانما لم يقل قبل ان
يجيب اليهما سالا مع ان المشهور فيه اجاب الى السال
لعدم صحة المعنى لان الاجابة هي القبول واجابة ما ذكر
لم يكن قبله بل بعده ◦ قوله اي ذلك التاويل الذي
لما قال عم لا ياتيكما طعام اه قالا له هذا من العراف

والكهنة فقال ما انا بكاهن وانما ذلك مما علمني ربي فان صح
هذا تعين كون المراد تاويل الطعام قوله تعليل لما قبله
اي قوله اني تركت اه مع ما بعده من قوله واتبعت اه تعليل
لما قبله وقوله او كلام مبتداء لتمهيد الدعوة اي الاية الاولى
للتمهيد واما الثانية ليقوي رغبتهما في الاستماع اليه
فقوله واظهار بالرفع مبتداء وليقوي خبره اوكلاهما للتمهيد
وقوله واظهار انه بيان وجه ان للاية الثانية دخلا في
التمهيد او بالجر عطفا على قوله لتمهيد اي كلاهما لهما على التوزيع
اوكلاهما للتمهيد والثانية للاظهار وقوله ليقوي تعليل
للاظهار فتامل قوله وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم
اراد بتكريره اتيان الضمير مع الاستغناء عنهما بان يقال
وبالاخرة كافرون بريد ان ضميرا لفصل هو الثاني لتخصيص
الكفر باهل مصر دون الكنعانيين والاول لتاكيد كفرهم
بتكرار اسناده اليهم قوله تعالى اني تركت ملة قوم الاية
اراد بتركها عدم التعرض لها وليس من شرط اتصافه بها قبل
وقيل عدم خوفا ثم اظهاره اجري مجرى الترك قوله ما صح
لنا معشر الانبياء تخصيص لكنهم مع عموم الكل من باب
طريق الاولى او المراد نفي الامكان مبالغة اي شيء كان جعل
من شيء مفعول الاشتراك على زيادة من لتاكيد العموم
اي جليلا وحقيرا او ملكا وانسيا والاول مختار
المص والثاني مختار الزمخشري قوله اي التوحيد
جعله المشار اليه لقربه وقيل اي العلم والنبوة وقيل
العصمة عن الزنا وقوله بالوحي اي بالهام التوحيد
واقول حاصل الكلام في هذا الكلام ان التوحيد الذي هو
ملاك الامور نعمة عظيمة من الله تعالى مبتداءة من فضل
الله وهو الهام التوحيد بالنسبة الى الانبياء وبعثهم
الينا للارشاد الى التوحيد وتنبيههم ايانا عليه بالنسبة

الينا ومن نصب الادلة العقلية وانزال الايات بالنسبة
الى الكل والاستدراك بنفي الشكر على الفضل بالتفسير الاول
لعدم تنبه البعض واعراضهم عن التوحيد وبالتفسير الثاني
لعدم التفاتهم الى الادلة وترك الاستدلال بها وهذا كفر
بها فالنعمة المكفورة هي الفضل لا الفضل لا التوحيد
فقول المصنف بكفر النعمة بطريق التنبيه لا يظهر له وجه
وقد يوجه بان نصب دلائل التوحيد وانزال الايات
بالنسبة الى الكل والاستدراك بنفي الشكر على الفضل بالتفسير
المذكور الاول لعدم تنبه البعض واعراضهم عن التوحيد
وبالتفسير الثاني لعدم التفاتهم الى الادلة وترك الاستدلال
بها وهذا كفر بها فالنعمة المكفورة هي الفضل لا التوحيد
فقول المصنف بكفر النعمة بطريق التنبيه لا يظهر له وجه
وقد يوجه بان نصب دلائل التوحيد وانزال الايات
بمنزلة سوق نعمة التوحيد اليهم فترك النظر كفران
تلك النعمة وفيه ان النعمة المكفورة ههنا هي الفضل
دون التوحيد كما صرح به المص ايضا بقوله لا يشكرون
هذا الفضل فان قلت لعل المص جعل كلمة تبعيضية لا
ابتدائية واراد بالفضل نفس التوحيد قلت ينافيه
قوله فيعرضون عنه حيث جعل الاعراض عن التوحيد
اليهم فتركا النظر كفران تلك ترك شكر الفضل الذي
هو التوحيد على ما ذكرت فيلزم كون التوحيد شكر النصب
وبعد اللتيا والتي ان الكلام تفسيري الفضل غير
مطرد اذ من الرسل من وحد الله بالدليل دون الوحي
كابرهيم عم ومن الناس من وحده ايضا بالدليل دون
لا بالبعثة والتنبيه فالاولى ان يجعل كل منهما نوعا للفضل
لا تفسيرا استقلالا هذا وقد يحمل قوله تعالى لا يشكرون
على كفران مطلق النعم لان ترك النظر يقتضي كفران المنعم

من كل وجه اذ الشكر متفرع على المعرفة المتفرعة على النظر فقال
وانما قال يعرضون عنه بدل قوله لجار الله فيشركون
لحصول الاشراك فيهم قبل ارسال الرسل فيكون المطلوب
منهم ترك الاشراك بالتوحيد وهم اعرضوا عنه فاضافتهما
اليه اى هى على الوجهين على الاتساع وان لحقت على
الاول بالاضافة الى شبه المفعول وانما اعتبر الصحبة
فيما بينه وبينهما لا فيما بينهما لكونه ذكرهما سببا للمقام
قال ابو حيان فى النهر لما ذكر يوسف ما هو عليه من الدين
الحنيفى تلطف فى حسن الاستدلال على فساد ما عليه
قوم الفتيين من عبادة الاصنام فناداهما باسم الصحبة
فى المكان الشاق الذى تخلص فيه المودة وتتمحض فيه
النصيحة انتهى وقد يقال لما لم يكونا مسلمين لم يناسب
اطلاق كونهما صاحبيه فلهذا اضافهما الى السجن وقوله
اهل الدار منصوب على المفعول المذكور بكون الاصل
متاع اهل الدار او المحذوف بتقدير احذروا اهل الدار
قوله شتى متعددة آه حمل التفرق على التعدد واعتبر
كونهما متساوية الاقدام فى العجز عن ايصال ضر ونفع ليقابل
قوله القهار وقد يحمل على اختلاف الطبايع ففيه اشارة
الى عدم صلوحهم للالوهية وقد يقال فى الاية اشارة
الى برهان التمانع قوله المتوحد بالالوهية حمل عليه
لا على الوحدة الذاتية ليفيد التوصيف فان لفظ الجلالة لا
يفيده قوله الا اشياء آه ظاهر فى جعل الاسماء بمعنى
المسميات مجازا لان قوله فكانكم لا تعبدون الا الاسماء
المجردة ظاهر فى انتم تعبدون الا اسماء سميتموها استعارة
تمثيلية مع ان المفردات فى الاستعارة التمثيلية تكون
على معانيها الحقيقية وذلك ان تجعل الاول بيانا للهيئة
المستعار لها لا تفسيرا للاسماء وقد يجعل التقدير

الا ذوات اسماء فلا يكون تمثيلا وقوله اطلقتم عليها
اى اطلقتم الاسامى على تلك الاشياء يريد نفى كون المراد
بالتسمية وضع العلم وقوله من غير حجة اى عقلية او
نقلية يدل عليه فيما بعد بعقل ولا نقل وضمير مسمياتها
للاسامى وضمير فيها للاشياء وقوله والمعنى اى حاصل
المعنى اذ احقق والضمير فى على استحقاقها لما
وقوله آلهة مفعول ثان لتسميتهم قوله فى امر العبادة
اى الحكم فى شأن العبادة سواء كان الاستحقاق لها
بالذات او بالغير لله سبحانه اما الاول فلانه المستحق لها
بالذات دون غيره لان المستحق لها هو الواجب لوجود
لذاته لا غيره واما الثانى فلان الله هو المالك لامره
فان اذن بالعبادة لغيره صحت العبادة له والا فلا ولم يأذن
بل امر بان لا يعبدوا الا اياه قوله الذى دلت بدل
من الضمير لا صفة له لان الضمير لا يوصف اى دلت عليه الحجج
العقلية قوله فانه استحقاق العبادة مبنى الاشتراك
على ان استحقاق الالهية هو استحقاق العبادة فان
معنى الاله هو المعبود بالحق قوله الذى يقتضى العقل
غيره آه وصفه به لان معنى القويم كما ذكر فى النهر الثابت
الذى دل عليه البراهين يعنى ان ما هم عليه من الدين
غير مقتضى العقل ولا يرتضيه العلم لانهم ليسوا بعقلاء
ولا عقيدتهم بعلم قوله ويعود الى ما كان عليه اى من
المنزلة عند الملك او من الدوام على السقى فليس هو
بمستغنى عنه بقوله كما كان يسقيه قوله فقالوا كذبنا
اختار القول بانهما تحالما وقيل تحالم الخباز وقيل
رأياها حقيقة قوله وهو ما يؤول اليه امر كما حق التعبير
امرها بالغيب لانه بيانه منه لا تفسير للاية قوله اى قطع
الامر الذى تستفتيان فيه قيل هذا مخصوص بيوسف النبى

[illegible]

[illegible]

عليه السلام لا من خصايص التعبير **قوله** لكنهما ارادا استبانة
عاقبة ما نزل بهما هذا لا ينافي قولهما كذبنا كما ظن
لانهما ارياه انهما ارادا ذلك وهذا كاف في توجيه التوحيد
على انه يحتمل ان يكذبا في قولهما كذبنا **قوله** وان ذكر عن
وحي فهو الناجي اي قطعا الا ان يأول فهو يوسف
قطعا واما كون يوسف على الاول فبالاولوية لجواز ان يكون
هو الناجي ايضا ثم اكثر المفسرين على انه ما ول به وليس
ذلك يبدع ولا نظاير القران كيف لا وقد دل عليه قوله
قضي الامر الذي فيه تستفتيان سواء جزم به بمقتضى التعبير
فيكون من خصايصه عم او بوحي من الله ثم كون الظان
يوسف عم يناسب المقام لان الصلة في امثاله تكون سببا
للحكم بعدها فظنه عم سبب لقوله اذكرني عند ربك
لا ظن الناجي وبالجملة قد تلخص مما قلنا ان الوجه هو
الاول والظن بمعنى اليقين **قوله** اذكر حالي عند الملك
اي اني مظلوم من جهة اخوتي وفي هذه الواقعة وقص
عليه القصة لعله يخلصني مما انا عليه في عبارة الرؤيا **قوله**
فالنبي الشرابي ان يذكر رجحه على الوجه الثاني لان قوله
فيما بعد وادكر بعد امة يناسبه ولان الفاء في فانساه
يفيد سببية المتقدم للمتاخر وذلك على الاول دون الثاني
بل ان امر السببية معكوس على الثاني **قوله** ويؤيده قوله
عم قيل الا انا يؤيد في ارجاع الضمير اليه عم اذ لو ارجع الى
الشرابي لكان صدق الحديث على حاله وغاية توجيهه
السببية قوله اذكرني عند ربك للبثه في السجن
ليس لترك توكيل امره الى الله تعالى لجعل انفس الترك
سببا له كما اذا جعل الضمير ليوسف عم اولى من جعل
السبب ذلك القول **قوله** والاستعانة بالعباد
جواب سؤال ذكره جار الله **قوله** سبعا بعد الخمس

بضع سنين مجمل فقيل سبع وقيل اثنى عشر وهو مختاره
والنهر الظاهر ان قوله فلبث في السجن اخبار عن مدة مقامه
منذ سجن الى الحد اخرج **قوله** لما دلّ فرجه اه هكذا في
عامة التفاسير وليس هذا مما لم يكن منه بد ووجه الترتيب
المذكور لما كون السبب لخلاصه في علم الله تعبير
هذه الرؤيا فتامل **قوله** وسبعا آخر تصريح بكونها
سبعا ايضا وقد ذكره جار الله وجهه **قوله** حتى غلبت
عليها فلم يبق منها شيء وهذا القدر هو المفهوم من
قصة حال البقرات وقال القرطبي فاكلهن ولم يبق
منهن شيء وهن يابسات **قوله** واجرى الثمانية على المميز
بالكسر دون المميز بالفتح يعني لم يقل سبع بقرات سمانا
على انه صفة سبع لان التمييز بها اي كاله بها في معتبرة
في جانب المميز على انها تتمة يجعلت صفة له **قوله** ووصف
السبع الثاني بالعجاف يعني ولم يضف اليها اضافة
العدد الى مميزه لتعذر التمييز بها مجردة عن موصوفها
اي البقرات لان التمييز بيان للجنس وهو لا يحصل
بالوصف وحده لعدم دلالته على خصوصية الموصوف
ولا عبرة لحصول العلم به بوقوعه في مقابلة سبع
بقرات سمان لان ذلك خارج عن الوصف فلا يكون
مميزا والاصل في اضافة العدد كونها الى مميزه فلا يعدل
عنه لحصول الاستفادة بجعله صفة لا يقال فيه ايضا
خلاف من حيث ان الاصل في العدد ان يميز بالاضافة
الى مميزه ولم يوجد ومن حيث ان الاصل وسبع بقرات
عجاف قضية للمقابلة فحذف الموصوف واقيم الصفة
مقامه وهو خلاف الاصل ثم التمييز الحاصل بالاضافة
في الاصل حاصل بالاضافة الى الوصف بعد حذف الموصوف
لقيامه مقامه وكونه المعني عليه لانا نقول تمييز العدد

بالاضافة انما يجب اذا لم يكن المعدود معلوما وهنا
معلوم كون الاصل في النظم ما ذكر لا يستلزم كون
اصله ذلك فيجعل العجاف وصفا للعدد لا قايم مقام
الموصوف المعدود **قوله** عبروها كان الاولى اعبروها
ليناسب الفعل بعده ورجحانه عليه كما صرح به بعضهم و
لعله نظر الى شهرته **قوله** وهي الانتقال اي عبارة الرؤيا
هي الانتقال بمعنى العلم بالانتقال العالم بطريق
الانتقال وقواعده والمعاني النفسانية هي الامور النفس
الامرية سواء كانت جواهر او اعراضا عبر عنها بالمعاني
باعتبار كونها مدلولات تلك الصور الخيالية وكونها
نفسانية اي متعلقة بها اعم من ان تتعلق بنفس الرائي
او غيره وقوله من العبور فكان معبر الرؤيا يجوز و
من صورتها المتخيلة المرئية الى الصورة الكائنة في
نفس الامر كعبور البحر من جانب الى جانب وقوله اثبت
اي او نوع قال جار الله هو الذي اعتمده الاثبات
يعني الثقات **قوله** واللام للبيان كانه لما قيل الى كنتم
تعبرون قيل لاي شيء فقيل للرؤيا والانتداب افتعال
من الندب يقال ندبه اي دعاه لامر فاجاب
لذلك وانتدب له اي دعاه لامر فاجاب لذلك وانتدب
الله لمن خرج في سبيله اي حصل اي ينجز له ثوابه **قوله**
فاستعير للرؤيا الكاذبة اورد عليه ان شرط الاستعارة
ان لا يكون المشبه مذكورا ولا في حكم المذكور والتقدير
كما ذكره هذه اضغاث احلام فلا يكون استعارة و
اجيب بان المراد بالاستعارة معناها الذي وقد يقال
استعير الضغث لمطلق الباطل فحمل على الرؤيا الباطلة
بهذا الاعتبار ولعله المراد لا انه مستعار لنفس
الرؤيا الباطلة **قوله** وانما جمعوا الضغث مع وحدة

الرؤيا للمبالغة في وصف الحلم اي في وصف هذه الرؤيا
كانه ثبت فيها بطلان الاباطيل ولتضمنه اشياء
مختلفة لتركبه من اشياء كان كلا منها حلم من حيث
دلالته على حادثة آتية وقوله مختلفة اشارة الى اعتبار
التخالط في كل من هذه الاشياء كما في حقيقة الضغث
قوله يريدون بالاحلام المنامات لما كان المناسب
لما تقدم في الجواب ان يقال وما نحن بتاويل الاحلام
اي المنامات حتى يكون ذلك عذرا في جهلهم بتاويلها
في صورة القياس من الشكل الاول هكذا هذه رؤيا باطلة
وكل رؤيا كذلك لا نعلم تاويله اذ لا تاويل لها على طريقة
قوله على انحب لا يهتدي لمنارها حمل اللام في الاحلام
على العهد فانتظم الكلام وقوله كانه مقدمة ثانية اي كبرى
قياس في العذر كما صورته ولم يجعله للجنس حتى
يكون المعنى على نفي علمهم بتاويل المنامات كما فعله
جار الله كيلا يضيع قولهم اضغاث احلام وقد يجعل
موجوا باستقلاله فتامل **قوله** وتذكر يوسف اي
تذكره بما له من الكمال في تعبير الرؤيا وقيل المعنى
تذكر ما وصاه لقوله اذكرني عند ربك اني مظلوم
والاول انسب للمقام وعلى الثاني قيل تذكره
بعد نسيانه لقوله فانساه الشيطان ذكر ربه على
احد الوجهين هناك وقيل لم يذكره قبله فانه اذا ذاد
التذكر له بذكره بنبيه **قوله** بعد جماعة من الزمان الامة
هي الجماعة من اي شيء والمراد هنا جماعة الزمان بحسب
الشهور والايام بقرينة المقام ويلزمها ان يكون في
مدة طويلة ولذلك فسرها بها وجاز انه قصر المسافة
قوله والجملة اعتراض فلا محل له وقيل حال من فاعل
قال وقيل عطف على نجا ويلزم كون الاخبار بذلك

غير مقصود قوله تعالى انا انبئكم بتاويله قال
اخبركم به عمن عنده علم وعن الحسن انا اخبركم به اذا
سئلت وهو الاظهر وقيل ادلكم على من ينبئكم به قوله
وعرف صدقه في تاويله رؤياه ورؤيا صاحبه ذلك
هذا على انهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وكذبا في
قولهما كذبنا كما سبق. قوله تعالى افتنا في سبع بقرات
سمان الآية انما اعاد السؤال الذي ذكره الملك لان تعبير الرؤيا
قد يختلف باختلاف الالفاظ كما هو مذكور في علم
التعبير كذا في تفسير اللباب قوله اذ قيل ان التجي
اه تعليل على الوجه الثاني تاويلها افضلك وسكانه
الاول يناسب الوجه الاول في معنى قوله وتذكر
يوسف والثاني يناسب الثاني. قوله فربما اخترم
دونه على صيغة المجهول يقال اخترمته المنية اى
اخذته يعني فربما مات قبله وقيل لانه معناه
لعلي ارجع بفتواك فلما راى عجزهم عن الجواب
خاف ان يعجز هو ايضا وقوله ولا يعلم عطف
على لعلي ارجع وانما لم يجزم بذلك لانه لم يعلم انه يعبرها
على وجه يعلمون وقيل لعدم اعتماده على ذهنهم
بمعنى دائبين الظاهر انه جعل المصدر بمعنى
الفاعل وجمعه ليوافق ذئبها والمصدر يحتمله وقال
جار الله وهو حال من المامورين اى دائبين اما
على تدابون دأبا واما على ايقاع المصدر حالا بمعنى
ذوي دأب ولم يقدر المص المضاف في كون دأبا حالا
لعدم الحاجة اليه ولم يجعله حالا في كون التقدير
تدابون دأبا لما في ذلك من الكلفة بل مصدرا والجملة
حالا. قوله وكلاهما مصدر دأب في العمل بمعنى تعب
وسعى ثم نقل الى معنى الشأن والعادة صرح به

في آل عمران واليه اشار ههنا بقوله اى على عادتكم
المستمرة قوله وقيل تزرعون امر في صورة الخبر هكذا
في بعضها بدون الواو وفي اكثرها بالواو وهو الاظهر
لان سبق اول كلامه على كونه خبرا بدليل قوله فيما بعد
وهو على عادتكم المستمرة فان المعتاد يفعل من غير
ان يؤمر بفعله قوله لقوله فما حصدتم فذروه في سنبله
يعني انه جملة انشائية لكون الجزاء امرا معطوف
على تزرعون فلو لم يجعل بمعنى الامر لزم عطف
الانشاء على الاخبار. وانما اختاره اظهر لانه تعبير
المنام فيناسبه الاخبار ولانهم يزرعون على عادتهم
امرهم به او لم يامر وما ذكر من المحذور مع انه معارض
بعطف ثم ياتي من بعد ذلك الآية مدفوع بان الواو
ليست للعطف واليه اشار بقوله نصيحة خارجة
عن العبارة وبان فذروه ليس بجزاء بل خبر مبتدأ
بالتاويل المشهور ويجعل التقدير فاذا زرعتم
وحصدتم فذروه في سنبله وبعكس التاويل فكانه
فما حصدتم تذرون في سنبله اخبار بما سيكون
وانما ابرزه في صورة الامر لكون علمه بذلك ارشا دهم
قوله يمطرون على بناء المفعول من الثلاثي القاموس
مطرتهم السماء اصابتهم بالمطر ودون الرباعي لان الرباعي
اذا اسند الى الله يراد به العذاب قوله من الغيث يقال
يغاث ثلاثيا ورباعيا يقال غاثنا الله اى اصابنا بالمطر
ومنه قول الاعرابية في جواب كيف كان المطر عندكم غثنا
ما شئنا وقوله من الغوث فيكون يغاث رباعيا
واويا من الاغاثة فاغاثه. قوله ما يعصر تقدير مفعول
عام وتنبيه على ان تركه ليعم كل ما يعتاد عصره من
الثمار والبذور قوله على تغليب المستفتي يعني انه

في القاموس و[illegible]

حاضر ودخل في الناس فخوطب الناس باعتبار دخوله
فيه تغليبا لعلي من عداه قوله ويحتمل ان يكون المبني
للفاعل منه اي من عصر بمعنى انجاه وهو خبر كان و
ليس هذا في كلام جار الله فكانه قدره لان جعل خبر كا
قوله المبني للفاعل مقيدا بكونه بمعنى ينجون واضمار
اسمه الراجع الى يعصرون آو قوله بمعنى ينجون لا يخلو
عن بشاعة قوله اي يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضا
الاول بمعنى فيه يغاث الناس والثاني معنى وفيه يعصرون
على البناء للفاعل من عصره اذا انجاه فيكون كل منهما من
الاغاثة وههنا احتمال آخر وهو ان يكون الاول من الغيث
ولا يخلو عن الوجه ويمكن حمل كلامه عليه بفتح ياء يغيثهم
الله قوله او من اعصرت السحابة عليهم عطف على من عصره
واعترض عليه بانه قد جاء عصر القوم اي مطروا وصرح بهذا
في الصحاح والقاموس حتى قال الجوهري ومنه
قرأ بعضهم وفيه يعصرون اي على بناء المفعول واجيب
بان هذا لم يثبت عند المص قوله فعدي بنزع الخافض
والاصل يعصر عليهم فعلى مثل ما في قولك عصرت الاترجة
على المرقة والمطر على ما يصيبه كذلك قوله او بتضمينه معنى
المطر بكون الطاء فيتعدى بنفسه وهذا معنى قول
جار الله فيعدي تعديته قوله ولعله علم ذلك بالوحي
ذكر له وجوها ثلثة والحق القصر على الاول كما فعل جار الله
لان حصول الجذب على ما فصل يحتاج الى الوحي فلم
يبق حاجة الى الاخيرين وبناؤها على القراءة ببناء
المفعول لا يجدي لان اغاثة بعضهم بعضا لا تعرف الا
بالوحي قوله ليظهر براءة ساحته آه اي قدمه اهتماما
بذلك الظهور والا فهو يحصل منه قدم او اخر قوله وليعلم
ان سجن ظلما هذا اولى من قول جار الله ولئلا يقولوا

ما خلده في السجن الا امر عظيم لو قوع هذا القول قبل
خروجه وان اولناه بنفي استمراره قوله ينبغي ان يجتهد
في نفي التهم ويتقي مواقعها جعل كلا منهما مدلول
الاية فان الاول بمنزلة المطابق والثاني بمنزلة
الالتزامي وجعل جار الله الثاني مدلول الحديث المصرح
فيه واورده على طريق التشبيه وانما عبر بلفظ الابتغاء
دون الوجوب لعدم دلالة الاية على وجوب شيء منهما
ولما امكن حمل الحديث على وجوب الثاني عبر عنه جار الله
بالوجوب وعن الاول ايضا لكنه اراد انه كالواجب وانهما
كذلك قوله وعن النبي صلعم فهم البعض منه انه عم
اشار الى ان يوسف ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم
حق الله بتبليغ الرسالة على براءة نفسه وليس الامر بذلك
فان ما فعله ليس الا لامر التبليغ اذ لو لم يظهر براءته لم يقع
ما تلاه موقع القبول وليس في الحديث الاخر ايضا تعريض
له بترك الاولى وما في صدره من قوله صلعم والله يغفر له
من قبيل قول المستفتي ما قولكم رضي الله عنكم في جواب
هذه المسئلة واما قوله صلعم لو لبثت مكانه
لاسرعت الاجابة فهو على سبيل التواضع منه والتواضع
لا يصغر كبيرا بل يوجب لصاحبه فضلا وقدرا الا انه
لو كان مكانه كان منه مبادرة وعجلة وتوجيه ذلك
بما حصل له بهذا التأخر وجه آخر من الرأي في امثال الارشاد دا
منه الى الحزم يعني لو كنت انا لبادرت الخروج
ثم حاولت بيان عذري بعد ذلك اذ ربما يؤدي تاخير
الفرصة الى فواتها واما يوسف عم فقد امن منها بعلم
من الله قوله وانما قال فاسأله ما بال النسوة ولم
يقل فسأله ان يفتش عن حالهن والفرق بينهما ان
السؤال في الاول بمعنى الاستعلام وطلب الجواب

عن حقيقة شانهن تنزيلا له منزلة من يعرفه فاذا لم يعرفه
يفتش عنه ويبالغ فيه احترازا عن ان ينسب الى الجهل
واما الثاني فهو بمعنى طلب ان يفتش عنه فاذا اشتغل
به فربما وصل الى الكنه وربما احجم قبله لعدم ما يخبر
عنه فيه بل ربما يمنعه ما فيه من الكبرياء ان يرفع اليه راسا
قوله كرما ومراعاة للادب ولهذا قابلته بالاحسان فاعترفت
بان الذنب كان من جانبها وان يوسف بري منه وقد يقال
خصهن لكونهن شاهدات على برائته قوله وفيه تعظيم
كيدهن دلالة على عظمه لعدم الاحالة على اختصاص علمه
بالله يعني ان كنهه غير مامول الوصول لغير الله فهو من
فحوى الكلام فان اضافة علمه الى الله مع الاستغناء عنها
دلت على ان القصد الى الحصر او الاستشهاد او المجازاة
فعلى الاول يكون تتميما للسوال ليكون ذكرا باعثا
الى تعرف الحال وعلى الثاني تذييلا ليهتم في تعرف براءة
ساحته وعلى الثالث تسلية لنفسه بان الله يجازيهن
ثم الكيد على الاول اسم لما كيد به وعلى الثاني يصلح
مصدرا بمعنى الحدث وعلى الثالث يحتملهما واورد
جار الله الاخيرين بكلمة او للتصاريح بين الوجوه
لكن هذا اذا اريد الكل على السواء واما اذا قصد
الاول مع الرمز اليهما فلا وارى ان المراد
ذلك او ان الواو بمعنى او قوله قال الملك لهن
ما شانكن اي هل وجدتن منه ميلا اليهما وقيل
اليكن اي على رواية ان كلا منهن دعته الى نفسها
لا الى زليخا وفي الكلام ايجاز اي فارجع اليه فانباه
ما قال يوسف فقال ما خطبكن وفصله
على الاستيناف كانه قيل فما فعل الملك قوله تنزيه له
اي لله عن العجز عن خلق عفيف مثله وتعجب من قدرته

وقد يحصل الافتضاح من غير تفحص ... التفتيش ... فعلم ... كما عرف المحاسن

عليه فيكون لا يبعد ان يكون ذلك تنزيها ليوسف و
المعنى بري يوسف براءة لطاعة الله قوله ثبت
واستقر القاموس حصحص بان وظهر وفيه ايضا
الحصحصة تحريك الشيء في الشيء حتى يتمكن ويستقر
فيه قلت ومنه فسره ههنا بكل منهما قوله قال تحصحص
في صم الصفا ثفناته البيت الصم جمع الاصم وهو
حجر صلب مصمت والصفا جمع صفاة وهي الحجر
الصلد الضخم فصم الصفا كحجر الاراك وقيل
الصفا اسم موضع وثفنات البعير مباركه
وهي خمس الكلكل اي الصدر والركبتان والرجلان
وناء الجمل بفلان اذا نهض به متثقلا وصمم اي مضى
في سيره والالف للاشباع يصف بعيرا بانه بركه ثم
ركبت عليه سلمى ثم نهض بها ومضى في سيره قلت
لا يبعد انه اراد تذكر تلك الهيئة تحزنا على فراقها
مع الاشارة الى ضخامتها قوله تعالى انا راودته عن نفسه
قالته بعد اعترافها بعصمته تاكيدا له وتفصيلا لما
اجمله ثم زاده بقوله وانه لمن الصادقين اعترفته
قبل ان تسال توخيا لمقابلة الاحسان بالاحسان
او خوفا من ان يشهدن عليها او لانها لم تكن في الابتداء
متناهية في محبته فحملت ذنبها عليه فلما تناهت في محبته
اقرت بذنبها فان المتناهي في الحب لا يبالي بانتهاك ستره
وظهور سره قاله القشيري قوله في قوله هي راودتني
ليس الجار متعلقا بالصادقين لفساد المعنى بل بمقدر
اي فهو صادق في قوله هي راودتني والمعنى انه من
الذين صدقوا في اقوالهم فصدقه في قوله هذا بالطريق
برهاني قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول وليس
ذكر هذا العود ولعله عاد اليه من عنده نفسه للبشارة

بظهور براءته عند الملك ثم ارسله الملك اليه قائلا ائتوني
به استخلصه لنفسي يعني قاله يوسف تعليلا
لما كان له اولا من تشمره لظهور طهارة ذيله وبراءة
ساحته وفي قوله قاله يوسف رد للقول بانه من قول
امرأة العزيز داخل تحت قالت بدليل الاتصال
الصوري لا قوله اذ لم يكن حاضرا وقت سؤال الملك
النسوة وكالقول بانه من قولها على ما وجهه جار الله
اي ذلك الذي قلته ليعلم يوسف اني لم اخنه
ولم اكذب عليه في حال الغيبة اه وكيف تقول له
بعد وضوح الحق بقولهن كفلق الفجر وفي قوله
لما عاد اليه الرسول رد للقول بانه من كلامه متصلا
بقوله فاسأله اه وان في القرآن تقديما وتاخيرا
يعني انه من كلامه بعد عود الرسول اليه لا منه متصلا
بفاء فسئل وفي الكلام ايجاز حذف اي فرجع اليه الرسول
قائلا فتش الملك عن كنه الامر وبانت عصمتك فعند
ذلك قال عم ذلك ليعلم الملك اني لم اخنه
بالغيب وان من خانه في حوزي بالفضيحة قوله
ليعلم العزيز اي علما تاما كاملا او ليعلم ويظهر علمه
عند الناس والا فقد علم حين شهد شاهد من اهلها
ومنه قيل اي ليعلم الملك اني لم اخن العزيز وقد
يقال اذا خان وزيره فقد خانه فالضمير ان للملك
قوله وهو حال من الفاعل اه حاصله ان الباء للملابسة
او الظرفية بمعنى في فعلى الاول حال من الفاعل
او من المفعول وعلى الثاني ظرفية محضة بدليل جعله
بمقابلة للحال وكذا ان تجعله للحال على الثاني ايضا
ثم ان كونه حالا من الفاعل وجه مفيد وكذا كونه
ظرفا لا كونه حالا من المفعول اذ لا فائدة في تقييد نفي

نفي الخيانة لكونه في حال غيبة العزيز عن عين يوسف
بخلاف تقييده بكونه في حال غيبته عن عين العزيز بكونه
تحت الاستار وقوله بظهر الغيب بمعنى عام للوجوه
قوله اولا يهدي الخائنين بكيدهم الباء متعلق
بلا يهدي وللسببية وتعليل لنفي الهداية ويحتمل ان
يتعلق بالخائنين قيل ففيه تنبيه على انه يهلكي كيد
من لم يقصد به الخيانة ككيد يوسف باخوته قوله وتوكيد
لامانته اي كنت خائنا لما فقد كيدي ولا سدده و
اراد بكيده تشمره وثباته في طلب تمحيص حاله سماه كيدا
استعارة او مشاكلة كذا في الكشف قوله تنبيها على انه
لم يرد بذلك تزكية نفسه وقيل او على ان عدم التعرض
لم يكن لعدم الميل فان النفس تارة بالسوء بل من
خوف الله قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما لما اشتهرت
هذه الرواية عنه ذكروها في عامة التفاسير فان صحت
حملت على ان ذلك كان قبل النبوة لكونه صغيرة وعلم
منع جواز صدورها قبلها على الاصح ومن منعه فهذه
حجة عليه قوله قال له جبرائيل عم وهو الاشهر وقيل
ملك آخر وقيل قالت راعيل ولا حين حللت تكة سراويلك
وفيه ان ذلك لم يكن بحضرتها حتى تقول له قوله فقال ذلك
اي قال وما ابرئ نفسي اي لا ازكيها على الاطلاق لمعنى
لم اخنه نفي الفعل القبيح قوله من حيث انها بالطبع
مائلة اه يشير الى ان الامر ههنا ليس بحقيقة وان المعنى
ذلك ثم المراد بالهم القصد والعزم واستعمالها
القوى والجوارح في اغراضها لوازم الهم في الاغلب
قوله الا في وقت رحمة ربي يعني ان الاستثناء
من اعم الاوقات وما عبارة عن الوقت المخصوص
منصوب المحل على الاستثناء والمعنى انها امارة

في كل الاوقات المستثني منه هذا الوقت فانها فيه ليست
كذلك او منصوب المحل على الظرفية فالمستثنى منه هو
الاكوان في كل الاوقات والمستثنى هو الكون في الوقت
المخصوص قوله او الا رحمة الله فانه عبارة عن النفس
والمستثنى منه جنس النفس . وهذا الوجه هو الظ
المكشوف واما الاول ففيه نوع اشكال لان الظ
ان المعنى ان كل نفس امارة بالسوء في الاوقات الا في
بعض الاوقات والمقصود اخراج نفس يوسف وغيره
من الانبياء من هذا الحكم كما ذكره فيلزم ان يكون
نفوسهم امارة بالسوء عازمة على الشهوات في غير الوقت
المستثنى فيحمل ذلك على ما قبل النبوة ان جوز مثله
قبلها والا فيحمل المعنى ان جنس النفس في غير الوقت
المستثنى كذلك لا ان كل واحدة كذلك فيجوز ان
يكون الوقت المستثنى بالنسبة اليهم جميع اوقاتهم
عليهم السلام فتامل قوله هي التي تقرف الاساءة
وعلى هذا الوجه يكون كل نفس امرة بالسوء حتى نفوس
الانبيا والامر به اخطاءه بعزم كما في احاد الناس
او بغيره كما في الانبياء والافراد من الامة قوله
والمستثنى نفس يوسف واضرابه بهذا الحكم
ايضا فيكون الاستثناء على الثاني واما المعنى
الاول وهو كون المستثنى الوقت فبعيد
عن راعيل قوله يغفر هم النفس فانه العزم على
المعصية وان لم يقع ذنب قوله ويرحم من يشاء
بالعصمة اي عنهم وفيه اشارة الى ان العصمة
عنه محض لطف ورحمة من الله لا صنع فيها للعبد و
قوله او يغفر المستغفر لذنبه ناظر الى الوجه المنقول
قوله تعالى وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي

قال

قاله لما ثبت براءته مما نسب هو اليه وتحقق امانته وعظمت
منزلته عنده وقد قال اولا حين تحقق علمه بتاويل
الرؤيا ائتوني به فقط ثم لما كلمه وشاهد منه الرشد
قال انك اليوم لدينا مكين امين اي مؤتمن على كل
شيء لا امن من المكاره والعموم مستفاد من حذف
المتعلق قوله اي فلما اتوا به وكلمه آه يريد انه اصل الكلام
فحذف المعطوف عليه وزحلفت كلمة الشرط الى المعطوف
وقد يجعل الاصل فاتوا به فلما كلمه آه وفاعل كلمه ضمير الملك
او ضمير يوسف والدهاء بالدال المهملة والمد الفكر
وجودة الراي والجدد جمع جديد كسرير وسرر
وقوله من غيره الضمير للملك قوله ثم سلم عليه قيل سلم
عليه بالعربية فقال الملك ما هذا اللسان قال لسان عمي
اسمعيل قوله فكلمه بها اي كلم الملك يوسف بسبعين
لسانا فاجابه يوسف بجميعها فتعجب الملك منه قوله فاجلسه
على السرير ظاهر في كون الاجلاس والتفويض عقيب
تعبير الرؤيا وفي تفسير القرطبي انه كان ذلك قبل استنطاقه
عن رؤياه واما جعله على خزائن الارض فكان بعد سنة
من وقت طلبه لطلبه كما دل عليه الحديث المرفوع عن ابن
عباس وقيل بجزمه بانه حفيظ وعدم تعليقه بمشيئة الله
وقد يعتذر عنه بانه لو علقه عليها لاعتقد الملك بان
ذلك ليس لاعتقاده بانه لا قدرة له على هذه المصلحة
وقوله وقيل توفي قطفير آه ان جعلنا الواو للعطف
يكون المنقول مقابلا لما تقدم من حيث المفهوم من ظاهره
انه جعله ملكا مكانه وان جعلناه لابتداء الكلام
يكون النقل لدفع هذا المفهوم الظاهر يعني ان اجلاسه
ليس الا بطريق النيابة لا بجعله ملكا مكانه وقد
يقال عزل قطفير ثم جعل يوسف ثم مات قطفير

وقوله وتزوج منه راعيل اي في تلك الليالي وهي رواية
اخرى هي تزوجها بعد مدة طويلة ذكر القرطبي وغيره
قوله تعالى قال اجعلني على خزاين الارض الاية قالوا لما
عبر يوسف رويا الملك بين يديه قال له فما ترى ايها
الصديق فقال ان تزرع في هذه السنين المخصبة
زرعا كثيرا فانك لو زرعت فيها على حجر ومدر لنبت
وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون
المجدبة بعنا الغلات فيحصل مال عظيم فقال الملك
ومن لي بهذا قال اجعلني على خزائن الارض الاية
قوله اذ لا علم انه لا سبيل آه قيد لكل من جواز التولية
والتولي عن يد الكافر وقد يقال كان الملك تابعا له ومطيعا
وقوله وعن مجاهد يعني فلا يكون ذلك توليا من الكافر
قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض التمكين
اما من المكنة اى القدرة او من المكان ويقال على الوجهين
مكنه ومكن له والمعنى مثل ذلك التمكين والاقدار في
نفس الملك والسلطنة اعطيناه القدرة في ارض مصر
والبه جنح جار الله او كما جعلنا محبته مكانا في قلب الملك
جعلنا له منزلا ومباءة فيها يتبوء منها حيث
يشاء وقد يقال المعنى ومثل ذلك الانعام بتقريبنا
اياه من قلب الملك وانجائنا من غم الحبس مكنا له في
الارض على الوجهين ويتبوء جملة حالية من يوسف
ومنها متعلق بيتبوء وحيث ظرف يتبوء وقيل
مفعول به لغ يجوز ان يكون منها متعلقا بمحذوف
وحالا من حيث قوله حيث يشاء فضمير يشاء ليوسف
وهو الظ وجوز ابو حيان ان يكون لله على الالتفات
وعلى قراءة ابن كثير يكون لله والاول اوفق
لمقام التوسعة ليوسف وان كان الكل بمشية الله تع

قوله في الدنيا والاخرة خصه جار الله بالدنيا لان
التوفي له ولذكر اجر الاخرة بعده وعممه المص لعدم
ما يوجب التخصيص وذكر اجر الاخرة بعده لبيان
خيريته لا لافادة ثبوته واما تخصيصه بالمتقين مع
ثبوته لغيرهم فامره ظاهر لان جعلنا الخير للتفضيل
واما التخصيص للذكر لا يوجب اختصاصه بهم قوله
فاعتقهم ورد عليهم اموالهم ما الفائدة في جمع الاموال
العظام ثم اضاعتها وفي عدم المن على الناس بداءة
بالطعام قلت اظهار قدرته على جمع مثلها بحق واعلام
انه لا يتيسر ذلك الا لمن ايد بمعجزات قاهرة وحصول
نعمة غير مترقبة للناس بعد زوالها قوله وكان قد اصاب
كنعان آه قدمهم هنا من قوله ونواحيهما وذكره ههنا
توطئة لقوله فارسل يعقوب بنيه قد خلوا عليه قوله
اي عرفهم يوسف يعني عرفهم من غير تعرف لعدم المانع نغ
منه كما كان لهم واما هم فلم يعرفوه لهذه الامور الاربعة
فان كل واحدة منها كاف فكيف اذا اجتمعت هذا
قول مجاهد وابن عباس وهو الاظهر واختاره
الشيخان وقال الحسن ما عرفهم حتى تعرفوا اليه
يروي انه عم كان يتفحص كل من وصل الى بابه للميرة قبل
ان يصل اليه ويتعرف احوالهم ليعرف هل هم اخوته ام لا
فلما وصلوا الى بابه تفحص عنهم فعرف انهم اخوته وهم
لا يعرفونه لانه عم امر حجابه بان يوقفوهم على البعد منه
ولم يتكلم معهم الا بالواسطة قوله لطول العهد لم يكتف
في التعليل بالضم اليه مفارقتهم اياه في سن الحداثة
لوجود الاول في يوسف ايضا واما قوله ونسيانهم
فليس في ذكره انتظام ولهذا قيل الاظهر ان يقول ولم
يعرفوه لنسيانهم اياه بطول العهد فجعل النسيان

معللا بطول العهد وما عطف وقوله وتوهمهم انه هلك
بالجرعطف على لطول العهد وعلة اخرى لعدم معرفتهم اياه
وكذا حال قوله وبعد حاله وقوله وقلة تاملهم اه فهذه
علل متعاطفة بالواو بمعنى او قوله واوقر ركابهم
الركائب جمع ركاب ككتاب وهي الابل واحدها راحلة
ولا واحد لها من لفظها والوقر بالكسر الحمل الثقيل او
اعم كذا في القاموس واوقر الدابة حمل عليها الحمل فان
اعتبر فيه الثقل يكون المعنى على تحميل كل منها ازيد
من المعتاد ثم انه اعتبر ايقاء الركائب بما جاؤا له في
تجهيزهم وفي النهر وكان الجهاز الذي لهم هو الطعام
الذي امتاروه القاموس جهاز الميت والعروس
والمسافر بالكسر والفتح ما يحتاجون اليه انتهى فكان
المص جعل ذلك من جملة ما يحتاجون اليه فعلى هذا يكون
قوله وما يحمل عليه من بلدة الى اخرى عطفا على عدد السفر
واما قوله وما تزف به المرأة فاستعمال آخر للجهاز وعطف
على ما يعد من الامتعة قوله تعالى قال ائتوني باخ لكم وفي
اللباب لم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه
بهم فانهم فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك لان الاول
يقتضي عرفانك بالغلام وان بينك وبين مخاطبك
نوع عهد والثاني لا يقتضي ذلك انتهى قوله روي
انهم لما دخلوا عليه يريد بيان طلبه عم منهم اتيان اخيهم
ضعف هذا بانه يبعد من الصديق بهت اخوته مع علمه
ببراءتهم وقيل انه يحتمل ان يكون ذلك بوحي من الله لحكمة
اقتضته وفي النهر وظ ان كل ما فعله يوسف عم معهم
بوحي من الله تعالى وفي ذلك رواية اخرى هي ان عادة يوسف
عم مع الكل ان يعطي كل احد حمل بعير وكان اخوته عشرة
فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا

اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لكبر سنه وشدة حزنه
لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمته فطلبوا لهما ايضا
حملين قال يوسف عم فهذا يدل على زيادة حب
ابيكم له وهو شيء عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم
اذا كان محبة ابيكم له اكثر من محبته لكم دل على ان ذلك الاخ
اعجوبة في العقل والفضل والادب فائتوني به حتى اراه
فانظر في الفرق بين هذه الرواية وبين ما نقله المص بقوله
وقيل كان يوسف يعطي اه قوله فاصابت سموه اي
اصابته القرعة قال جار الله وكان احسنهم رايا في
يوسف فبلغ هذا اخالف ما سبق منه في تفسير قوله تع
قال قائل منهم من ان من قائل هذا هو يهوذا وكان
احسنهم رايا واجيب بان هذا لاختلاف الرواية
في انهم كذلك ولا يخفى ان هذا يتوقف على اثبات هذا
الاختلاف ولم يثبت قوله تعالى الا ترون اني اوفي الكيل
والميزان تحريض لهم على الاتيان باخيهم وقوله فان لم
تاتوني به الاية ايعاد لهم على عدم الاتيان به وقوله تع
فلا كيل لكم اي في المرة الاخرى قوله للضيف متعلق بالمنزلين
وقوله والمضيفين عطف على قوله انا خير المنزلين واشارة
الى ان الانزال كناية عن الضيافة قوله اي لا تقربوني
ولا تدخلوا دياري يريد انه الاصل حذف ياء المتكلم
اكتفاء بالكسر وان المراد بنفي القربان نفي الدخول
الديار قوله وهو اما نهي اي مستقل والمعنى لا تقربوني
ح لا عطف على الجزاء عطف الانشاء على الاخبار او
نفي معطوف على الجزاء وترك كونه نفيا مستقلا بمعنى
النهي للاستغناء عنه بصحة جعله نهيا مع عدم الموجب
لحذف نونه قوله تعالى وقال لفتيته اي قال لهم
قبل تجهيز اخوته ففي الاية تقديم وتاخير قوله لا تنوا في

فترجا الله قوله تعالى لفاعلون بوجهين بناء على انه
للحال او الاستقبال وقصره المص على الوجه الثاني لبعد كونه
للحال ثم انه مبني كلاهما على ان المعنى لفاعلون المراودة
ولك ان تجعل المعنى لفاعلون الاتيان فيكون من باب
الترقي من الوعد بالاجتهاد في تحصيل المطلوب الى الوعد
بتحصيله فتامل قوله فانه وكل لكل رجل واحدا يعني
ان المامورين بجموع الموكلين على كل رجل للتبعية وهم احد
عشر او اثنى عشر بعدد الرجال على اختلاف الرواية فجمع
الكثرة على حقيقته وهو الموافق لقوله اجعلوا بضاعتهم بضاعتهم
على قاعدة انقسام الاحاد الى الاحاد اذا قوبل الجمع بالجمع
واما جمع القلة فمستعار للكثرة وفي النهر ان الكثرة
على مراعاة المامورين والقلة على مراعاة المتناولين
قوله وانما فعل ذلك توسيعا عليهم اه ذكر امورا
في سبب الفعل قد ذهب الى كل منها ذاهب وجمعها
لعدم التنافي ولعدم صلاحية بعضها للسببية و
جواز كون الكل ملحوظا ليوسف عم وذكر جار الله وجها
آخر بقوله وقيل علم ان ديانتهم تحملهم على رد البضاعة
لا يستحلون بضاعتها امساكها فيرجعون لاجلها
وقيل ان ذلك انما يكون اذا كان ذلك عن سهو دون قصد
الافضال قوله حق ردها فيكون في الكلام حذف مضاف
ومضاف اليه بخلاف الوجه الثاني وجعل لعل للترجي
على اصله في الوجه الاول لان معرفة حق الرد متردد
بين ان يكون وان لا يكون بخلاف معرفة نفس البضاعة
بعد فتح الادعية فانه محقق ولهذا جعله للتعليل
وقوله ولما فتحوا اوعيتهم يعني لا بد من هذا التقدير
لان مجرد الانقلاب الى الاهل لا يوجب المعرفة
ولهذا قال الله تعالى ولما فتحوا اوعيتهم وجدوا

بضاعتهم ردت اليهم قوله لعل معرفتهم اه اشارة الى ان
تعلق الرجاء بما ذكر انما كان بسبب تعلقه بشيء آخر
واما كون المعنى لعلهم يردونها بان يكون رجع متعديا
بنفسه فلا يناسب المقام وبناه على الوجه المنقول
عن جار الله في سبب جعل بضاعتهم في رحالهم ولم يذكره
المص قوله تعالى فلما رجعوا الى ابيهم الا لما رجعوا من
مصر مستبشرين بادروا بما هو الاهم عندهم من التوطئة
لارسال بنيامين معهم وذلك قبل فتح متاعهم وعلمهم
باحسان العزيز اليهم برد بضاعتهم ايضا قوله حكم بمنعه
بعد هذا ان لم يذهب بنيامين الى حكم بذلك بان قيل
لنا فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي يريد انه لما لم يوجد
حقيقة المنع حمل على الحكم به مجازا لان المنع من لوازمه لا
كناية كما قيل لعدم امكان لحقيقة المنع وقيل اشاروا
بذلك الى منعه بغير بنيامين من الكيل ورجحه ابو حيان
بان فيه حمل منع على المضي حقيقة ولقولهم ارسل معنا
اخانا نكتل ويقويه قراءة يكتل اي يكيل اخانا فانه
انما منع كيل بغيره فقط وفيه ان بغيره ممنوع الا يرى
الى قول المص فيما سبق فسالوا حملا زايدا لاخ لهم
فاعطاهم وايضا يخلو الكلام ح عن افادة اخبارهم
لابيهم بمنعوا نفسهم عن الكيل ان لم ياتوا باخيهم مع انه
الاهم ومساق الكلام له وان المعنى نكيل هو معنا قوله
نرفع المانع من الكيل ونكتل ما نحتاج اليه قيل يدل
هذا على انه جاء باطل الجزاءين مرتبتا دلالة على اولهما
مبالغة قلت هذا اظ في حمل مراده على ان ههنا مقدمة
مطوية يحتاج اليها في ترتيب الاكتيال على الارسال
على مجرد الاطلاق من غير اعتبار المجيء والذهاب اليه
في معناه لان رفع المانع لا يكون الا به فانه اعتبر فيه ذلك

يحمل المراد على مجرد بيان الترتيب بان هذا ترتيب شيء
على ارتفاع المانع بعد وجود من غير طي شيء فيه
وقد يحمل المراد على جعل نكتل كناية عن رفع المانع
بعده قوله فيتضمن اكتيالنا فيه اشارة الى الرد
على من قال المراد على بهذه القراءة اكتيال الاخ فقط
بان اكتيالهم ملحوظ ايضا كيف لا وقد قال يوسف
لهم فلا كيل لكم وقالوا لابيهم منع منا الكيل ولم يذكر
ولم يذكر ما ذكره جار الله من كون الاسناد مجازيا
بالسببية لانه يلزمه ترك اكتياله لنفسه واما على القراءة
بالنون فيدخل ذلك فيه فتامل قوله تعالى قال هل امنكم
عليه الا كما امنتكم على اخيه يريد اخته من قبل قوله امنكم
بمد الهمزة وفتح الهمزة الميم وضم النون صيغة المتكلم
وحده من امن يامن من باب علم يعلم وامنه وامنه
بمعنى والاستفهام يتضمن الانكار ولهذا صح الاستثناء
وقوله كما امنتكم على اخيه منصوب على انه صفة مصدر
محذوف او حال منه اى الا امنا كامني لكم على اخيه والمقصود
نفي الايمان على بنيامين ايضا وفي النهر لم يصرح يعقوب
بالمنع على حمله لما راى فيه من المصلحة واستسلم لله وقال
فالله خير حافظا اى فاتوكل عليه وافوض امره اليه
وعن كعب الاحبار لما قاله يعقوب قال الله وعزتي
لى وجلالي لاردن كليهما بعد ما توكلت على وهذا
لا ينافي اخذه الميثاق منهم كما سيجيء قوله وحافظا
في قراءة حمزة مبتدا ويحتمله اى التمييز خبره وقوله
والحال بالنصب عطف على الضمير واعترض عليه ابو حيان
بان الحمل على الحال ليس بجيد لان فيه تقييد خير بهذه
الحال واجيب بانه لا محذور فيه فان هذه الحال
لازمة مؤكدة لا مبينة وليس هذا باول حال وردت

الجواب لشهاب الدين منه

لازمة وانت خبير بان مقصود الاية على هذه القراءة
اثبات الخيرية لله تعالى من جهة الحافظية لا اثباتها حال
الحافظية وبينهما فرق اذ قد تكون الحافظية بغيرها
من الصفات ولعل هذا غرض المعترض لا لزوم نفي
الخيرية في غير حال الحافظية حتى يجاب بما ذكر
على انه مبناه على المفهوم فان اعتبر فهو وكونه تمييزا
سيان في ايراد الاعتراض قوله ماذا نطلب فما للاستفهام
في محل النصب على انه مفعول نبغي قوله اكرمنا واحسن
مثوانا كرروا ذلك وقد قالوه قبله كما صرح به
جار الله ليضموه الى الاحسان برد البضاعة تقوية
للاستنزال ابيهم عن رايه قوله او لا نطلب وراء
ذلك عقبه به من وجهي النفي لكون هذا من لوازمه و
متعلقين بالاحسان ولم يعقبه بكون المعنى اى شيء
نطلب مع المناسبة بينهما في كون ما للاستفهام
عليها لابتنائه على قراءة اخرى قيل ويجوز كون ما
للنفي في بهذه القراءة ايضا ولا يخفى بعده قوله او لا
نبغي في القول في القاموس بغى عليه كذب فقوله و
لا نزيد فيما نحكيناه تعبير لطريقه فانه الحتاج الى
النفي لا نتقاد احتمال كذبهم راسا قوله استينا
موضح لقوله ما نبغي اى جميع معانيه المذكورة قوله
ونمير اهلنا معطوف على محذوف اى هو وما تلاه
مطوى حتما على محذوف لقوله هذا اذا كانت ما استفهامية
وقوله احتمل ذلك او مطلقا والاشارة بلفظ هذا
الى تعين العطف على المحذوف اى تعينه اذا كانت ما استفهامية
وانما تعين ذلك ولم يجز ان يعطف على جملة ما نبغي
لاختلافهما خبرا وانشاء ولعدم الجامع وان اجيب
بان الاستفهام للانكار فيرجع الى النفي وبان الواو

الخبرية حال

من الحكاية دون المحكي واتحاد القائل جامع وكون المقصود
استنزال يعقوب عم عنادًا به جامع ايضا وقوله فستظهر
بها اه تقدير للمحذوف وانما احتيج اليه ليناسب المعطوف
وقال جار الله والجمل بعدها معطوفة عليها اي على جملة
هذه بضاعتنا وفيه مسامحة اشار اليه في تقرير المعنى
قوله اي احتمل ذلك اي احتمل العطف على المعطوف المحذوف
لقربه وان لم يحتج اليه ولم يذكره جار الله قوله اي لا نبغي
فيما نقول ونمير اهلنا ونحفظ اخانا فاجتمع اسباب
الاذن في الارسال فالاول كالتمهيد والمقدمة للبواقي
والتناسب هذا الحد لان الكل مشاركة في ان المطلوب
يتوقف عليها بوجه ما كذا في الكشف ثم ظاهر كلام المص
يوهم احتمال صحة العطف على ما نبغي بكون المعنى ما نكذب
فيما نقول مع صحته ايضا على كون المعنى لا نطلب وراء
ذلك احسانا ولقد اصاب في جعل مدار تعيين العطف
على المحذوف وصحته على ما نبغي كون ما استفهامية ونافية
وا ما جار الله فقد جعله تفسيرا لنبغي بالطلب وبالكذب
والتزيد ولا يخفى اختلاله فارادوا ان يضاعفوه بالرجوع
الى الملك معنى حسن لم يذكره جار الله قوله او يزدادوا اليه
لو اتى بحرف الواو ليكون للجمع وجها واحدا كان احسن
اذ لا وجه لاستقلال عشرة احمال وطلب استكثارها
بحمل واحد ليس بمعقول قوله اي ذلك شيء قليل جعله
جار الله وجهين والمص واحدا فاصاب قوله وقيل انه
من كلام يعقوب نبيل عليه لو كان من كلامه جعله في حيز
قال لن ارسله او لم يات به قوله ما توثقون به من
عند الله فيكون الموثق مصدرا بمعنى المفعول قوله اي
عهدا موكدا بذكر الله يعني بطريق الحلف بالله لقوله
اذ المعنى تحلفوا بالله يعني بدليل قوله تع لتاتنني به

فانه جواب القسم اي انشاء الجواب للقسم المضمر في كلام يعقوب
عم اذ المعنى تحلفوا بالله وتقولوا لتاتينكم به قوله الا
ان تغلبوا فلا تطيقوا ذلك قاله قتاده او الا ان تهلكوا
جميعا قاله مجاهد وفيه انه يلزم ح كونهم حانثين حيث
لم ياتوا به من غير ان يهلكوا وايضا لا وجه للقسم بهذا
الوجه مع احتمال ان يكونوا مغلوبين ولم ياتوا به وان
لم يهلكوا فالوجه قول قتادة قوله من اعم الاحوال قال ابو
البقاء ورده شهاب الدين بانهم قد نصوا على ان ان
الناصبة للفعل لا يقع موقع الحال وان كانت مؤولة
بمصدر يجوز ان يقع موقع الحال قال لانهم لم يعتقدوا
في المؤول ما يعتقدونه في الصريح فيجيزون جئتك ركضا
ولا يجيزون جئتك ان اركض قوله في تاويل النفي
فان قلت لم خص التاويل بهذا الوجه مع ان التفريغ لا يكون
في الموجب الا ان يستقيم وههنا كما لا يمكن الاتيان بجميع
العلل لا يمكن الاتيان في جميع الاحوال غير المستثنى
فيحتاج الى التاويل بالنفي في الوجه الاول ايضا قلت
عموم الاحوال او العلل ليس الا على البدل فاللازم كون
الاتيان لواحد في اي حال من الاحوال لا في جميعها حتى
يستحيل وكذا الكلام في العلة وانما الحاجة الى التاويل
في الثاني لخصوصية هي ان العلة للامتناع عن الاتيان
لا للاتيان فيجب تاويله به حتى يصح المعنى وليس
مثله في الاول قوله كقولهم قسمت بالله الا فعلت ويسمى
هذا قسم طلب كانه قيل بالله افعل كذا قوله رقيب
مطلع اي ان وفيتم به جازاكم خيرا وان غدرتم كان
كالئا لكم بالعقوبة قوله لانهم كانوا ذوي جمال وابهة
لم يكتف بهذا في التعليل وضم اليه كونهم مشتهرين
بما ذكره للحاجة اليه في تخصيص التوصية بالكرة الثانية

يعني فلا حاجة الى التاويل بل ... الثاني ...

علي الوجه الاول والكوكبة للجماعة فيعاونوا اي يصابوا بعين
من عاين اي اصابه بعينه قوله ولعله لم يوصهم آه ظاهر كلامه
لعل يوهم كون الوجهين او احدهما مما اخترعه المص والاول
منتف وكذا الثاني بالنظر الى الوجه الاول لسبق جار الله
وغيره عليه وفيه فيكون ذلك بالنظر الى الوجه الثاني
ان كان لم يسبق عليه فيه غيره والا فيحمل مراده على انه مظنونه
كون الوجه عنده هو الاول دون غيره وحاصله ترجيح
هذا الوجه على الوجه الاخر فلا يكون داخلا في خبر لعل
بل وجها اخر معطوفا على قوله لانهم كانوا آه حتى يكون
ذلك ايضا مظنونه كيف ولو عطف عليه لقيل لانه كانوا
مجهولين على ان الضمير للشان فتامل قوله وللنفس
اثار منها العين اراد بالعين المعنى المصدري لا الجارحة
يعني الاصابة بها وهذا اشارة الى القول بما وقع في
بعض التفاسير من ان منهم من قال ليس من شرط التاثير
ان يكون بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون نفسانيا
محضا ثم قال ويدل على ذلك ان اللوح القليل
العرض بين جدارين عاليين يتعذر المشي عليه لخوفه
من السقوط وعن الجاحظ انه يمتد من العين اجزاء سمية
فيتصل بالشخص فيؤثر فيه تاثيرا للسم وضعف هذا
بانه لو كان كذا لوجب ان يؤثر في كل شخص واجيب
بان العاين اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاؤه
ويحصل خوف شديد عن زواله فينحصر الروح في داخل
القلب ويسخن ويحصل في روح الباصرة قوة
سخنة وقد يحس على ذلك فيحصل حزن شديد و
ينحصر الروح مثل ذلك ويسخن شعاع العين ويؤيد
ذلك ما روي عن الاصمعي ان عيونا كان يقول اذا رايت

تفسير القاضي عضد الدين

الشيء يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني ومذهب اهل السنة
ان لا تاثير في العين حقيقة وليس لتاثير الا لله الا انه
عادته جرت على ان بعض العيون اذا قابل شيئا واستحسنه
ان يحدث في ذلك الشيء تغيرا قوله والذي يدل عليه
اي على العين وتحققه قوله عم في دعوته لنفسه اللهم
اني اعوذ وللحسن وللحسين ايضا اعيذكما بكلمات الله
التامة من كل هامة وعين لامة اذ لولاه لما عاذ منه وافرد
التامة مع شهرة جمعها في الدعوات للازدواج بهامة
وهي واحدة الهوام بمعنى الدابة وقيل هي كل ذي سم
يقتل واما ما لا يقتل ويسم كالزنابير فهو السوام
وواحدها سامة وفي القاموس العين اللامة هي
المصيبة بسوء وقيل من لمة بمعنى جمعه اي الجامعة
للشر في العيون وقيل من الم اي نزل ولم يقل ملمة
للازدواج قوله مما قضى عليكم تفسير لقوله من الله فكان
قد هنا فاهو القضاء بمعنى المقضي وربما اشرت
به اي بقولي فادخلوا من باب واحد متعلق باغني
وقوله يصيبكم فاعل يصيب ضمير ما قضى فان المراد
به السوء او ضمير السوء بقرينة قوله ان قضى عليكم
سوءا وقوله ولا ينفعكم ذلك اي ما وصيت به
فان قلت فما فائدة ذلك ح وهل هذا الا تهافت
قلت لما كان مما يمكن ان يكون لله فيهم قضاء بشر
معلقا اندفاعه عنهم بذلك امرهم به ثم اشار
الى انه ان ابرم الحكم به لم ينفع ذلك وهذا هو السر
في ان العبد ينبغي له ان يعتقد ان ما يدخل في الوجود
لابد وان يكون بقضاء الله ومع ذلك يسعى ويجهد
وينظر الى الاسباب المعتبرة في هذا العالم وكلاهما
ان يجعل الاول اشارة منه عم الى حال الاكثر في التشبث

بالاسباب والثاني الى حال الخواص وهو التوحيد المحض
والنزول عن كل شيء سوى الله الا ان يكون من باب
الالقاء الى التهلكة قوله لتقدم الصلة للاختصاص يريد
ان قصد الاختصاص اوجب تقديم الصلة فادخل
العاطف عليها لا محالة وقصد سببية توكله عم لتوكلهم
اوجب ادخال الفاء لمحض التسبب دون العطف
كيلا يتكرر فان قلت هلا قيل فعليه فليتوكل المتوكلون
مع ما فيه من الغنية عن الواو وحصول سببية التخصيص
للتخصيص وهو معنى لطيف صالح للارادة قلت نفس
التوكل احق بان يكون الفعل المتسبب به لا تخصيصه
فالقصد الى سببية توكله المقرون بالتخصيص لتوكلهم
كذلك وبالجملة العمدة هي التوكل والتخصيص قيده فحق
الفاء ان يدخل عليه دونه قوله اي من ابواب متفرقة
تفسير لقوله من حيث امرهم نحلت للمكان وقال
جار الله اي متفرقين فجعله للجهة والهيئة والاول
اظهر قوله راي يعقوب واتباعهم له اعتبر الاتباع هنا
لا فيما تقدم لان الكلام هنا بعد ذكر اتباعهم له بقوله
ولما دخلوا امرهم ابوهم بخلاف قوله وما اغني عنكم
ولهذا اكتفى هناك بقوله بما اشرت به اليكم فان قلت
مراد يعقوب عم صيانتهم عن العين وقد حصل
فكيف يصح نفي اغناء رايه بحصول ما يسوؤهم عن العين
قلت التحقيق ان مراده عم صيانتهم عن جنس السوء
فدبر لذلك بما امكن بما يدفع العين لظهوره وخفاء
غيره فكانه ظن انه اذا دفع عنهم ذلك لا يمسهم غيره ثم
تدارك بقوله وما اغني عنكم من الله اي مما قضاه علينا
او عليه لكن بقي شيء وهو انه لو اغنى بعضهم الشيء
وهو العين فكيف قيل من شيء فوجب المصير الى القول

لجواز ان يكون ما بهم من التشريق والاخذ والتضاعف من العين
وان دخلوا متفرقين بانقطع الشبهة من اصلها
ثم الظ ان جواب لما جملة ما كان يغني ففيه حجة لمن قال
انها حرف وجوب لوجوب لا ظرف اذ لو كانت ظرفا لعمل
فيها جوابها لعدم ما يصلح له سواه مع ان ما بعد ما
النافية لا يعمل فيما قبلها كذا قاله ابو حيان وغيره
وقيل جوابها محذوف وهو استاذنوا او قضوا حاجة ابيهم
ولا يخفى ان ذلك تعسف لوجود ما يصلح للجواب في النظم
ولزوم كونه كالاجنبي فيه وقيل جوابها قوله آوى
كما انه جواب لما الثانية قيل ويحسنه ان دخولهم
على يوسف تعقب دخولهم من الابواب ثم قوله تعالى
من شيء يحتمل المفعولية اي ما كان يغني راي يعقوب
من قضاء الله شيء والاول مختاره قوله استثناء منقطع
وقيل متصل من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن
فلول من قراع الكتائب والمقصود تاكيد نفي عدم
الاغناء كما ان مقصوده تاكيد نفي العيب فيهم قوله اي ولكن
حاجة في نفسه آه وقيل اي ولكن كان اضطرابا في قلبه
ودغدغة في خاطره ازال ذلك عن نفسه ثم الظ ان قضاها
خبر الا بمعنى لكن وفي اللباب هو صفة لحاجة قوله
على الطعام او في المنزل الاول قول قتادة والثاني
قول غيره ولهذا عطفه بكلمة او والا فلا تنافي لامكان
ان يرادا معا لوقوع كل منهما كما دل عليه الرواية قوله
مثنى مثنى بمعنى اثنين اثنين وكرر مثنى للتاكيد
ومثله كثير في الاحاديث قوله وبقي بنيامين وحيدا
بان اجلسهم بوجه بقي وحيدا للمصلحة قوله انا اخوك
اخاك اراد الاخوة للخصية لا القيام مقام الاخ في
الايناس دفعا للتوحش بالتوحد كما قيل وانما قال

بدل اخيك مع ان اخوه بناء على زعم بنيامين ولهذا
رده بقوله لم يلدك يعقوب وراحيل وحمل البدل على
الحال ولهذا لم يكتف بلم يلدك يعقوب قوله
بما كانوا يعملون في حقنا اي من اقامتهم على حسدنا
والحرص على اصراف وجه ابينا عنا وقيل فلا تبتئس
اي لا تخف من اقبالي عليك ان يحسدوك وفيه ان
لفظ كانوا يمنعه الا ان تجعل الباء للسببية قوله
المشربة هي بكسر الميم وفتح الراء الاناء يشرب فيه للناس
او للدواب فيتنا ول الوجه الثاني قوله كانت
مشربة اي للناس جعلت صاعا اي ثم جعلت صاعا
يكال بها لعزة الطعام وقيل كيل بها طعامهم مبالغة
في اكرامهم وقوله يسقي الدواب بها ويكال
اي يسقى بها تارة ويكال اخرى حسب الحاجة قوله
على حذف جواب فلما وقيل على زيادة الواو في الجواب
على راي الكوفيين والاخفش قوله تقديره امهلهم
بتقديم الميم ويجوز تقديم الهاء فنفقدها حافظها
فنادي برايه على ما ظهر له واليه اشار بقوله لعله
لم يعلم بامر يوسف يريد نفي لزوم بهت اخيه وقوله
او كان تعينة السقاية آه اعترض عليه بان هذا وان
دفع البهت لكنه لا يدفع الكذب واجيب بان هذا
على وجه التعريض وان في المعاريض لمندوحة عن الكذب
سيما اذا اشتمل على مصلحة فيرخص فيه وقوله معناه
انكم لسارقون يوسف من ابيه بطريق التورية
يعني ان المنوي هذا او الكلام مسوق على الظن لسبب
قولهم ماذا تفقدون والجواب عند يفقد صواع
الملك ثم انه يجب ان يكون الكلام من قبيل التشبيه البليغ
واصله انكم كالسراق واحسن التاويلات تجعل المعنى

على الاستفهام اي انكم لسارقون قوله جمع عير بفتح
العين وهو الحمار يجوز به لقافلة الحمير ثم استعير لكل قافلة
قافلة حميرا او بعيرا او بغلا قوله اي اي شيء ضاع عنكم
هذا حاصل المعنى والا فاصل التركيب ان ما ذا استفهام
في موضع نصب بتفقدون او ما وحدها استفهام مبتدأ
وذا موصولة بمعنى الذي خبر عن ما وتفقدون
صلة لذا بحذف العايد قوله والفقد بالمعنى المصدري
من المجهول اي المفقود به او من المعلوم فيكون تفسيرا
باللازم وعليهما تفسيرها بما يناسب المقام والا فالفقد
يجيء ايضا بمعنى العدم بالضم كما يقال فلان فاقد البصر اي
عادمه قوله اذا وجدته فقيدا فهمزة الافعال للوجدان
قوله وقرئ صاع لمختاره في النظم صواع بالمهملة ومختار
جاراته صواغ بالمعجمة يعرف بالتامل وقوله بالعين والغين
اي بالمهملة والمعجمة في صوع بالفتح او الضم وقوله من
الصياغة اي صواغ منها فيتناول الكل قوله او ويا الي
من رده فيه دفع لما قيل كيف يحل للسارق ان ياخذ شيئا
على رد السرقة فلعل ذلك جائز في دينهم ووجه الدفع ظ
قوله وفيه دليل على جواز الجعالة وعلى صحة الالتزام بها
من غير المالك ايضا لان المؤذن لم يكن مالكا الا انه يحتمل ان يكون
وكيلا قوله وضمان الجعل قبل تمام العمل فيه رد على من قال
الكفالة قبل لزوم الحق غير صحيحة فلعل ذلك في دينهم ووجه
الرد ان الاصل اذا حكى لنا شيئا من شرايع من قبلنا من
غير انكار ولم ينسخ يكون شرعا لنا قوله مختصة باسم الله
اي بلفظ الجلالة وقيل بدل من الواو وكانه تراث وتخمة
وزعم السهيلي انها اصل بنفسها ويلازمها التعجب غالبا
كانه تالله تفتؤ قوله استشهد والعلمهم آه يشير الى ان
هذا ليس بقسم حقيقة وان قوله وما كنا سارقين عطف

على ثابتة او الواو للابتداء لا عطف على لقد علمتم لان ذلك اي
ما كنا سارقين صالح لان يكون مقسما عليه حقيقة لا علمتم
ولا معنى لعطف ما صلح لذلك على ما يصلح له وانما على ما
جئنا لعدم علم المخاطبين بعدم صدور السرقة منهم
قط وقد يقال ههنا تقديم وتاخير والتقدير ما كنا
سارقين ولقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض ليكون
اليمين واقعة على ما فعلهم لا على فعل غيرهم وفيه انه
لا باس فيه بل ذلك ليكون اليمين على محل الخلاف قوله
او السرق هو بفتح الراء وكسرها وسكونها مصدر سرق
الشيء قوله او الصاع على حذف المضاف اي سرقة الصواع
لان نفس الصواع ليست بجناية يجازى عليها ورجحه
ابو حيان بان فيه اتحاد الضمير في قوله جزاؤه من وجد
في رحله فهو جزاؤه ويرد بان الاتحاد الصوري لعدم الحاجة
الى تقدير المضاف في ضمير وجد ثم لا حاجة اليه اذا رجع
الضمير الى السارق لان عنوانه مغن عنه وكما يضاف الجزاء
الى الجناية حقيقة يضاف الى الجاني مجازا فلا وجه لان
يقال التخصيص لا يظهر له وجه قوله اي جزاء سرقته تقرير
على الوجوه لا مخصوص بالاخير منها وليس اشعار لتقدير
المضاف على الاول ايضا فتامل وقوله اخذ من وجد في رحله
اشارة الى ما قيل لا بد من تقدير المضاف قبل من وهو الاخذ
وقيل الاسترقاق لان الذات لا يكون خبرا عن المصدر
والمصنف جمع بينهما بجعل الثاني تفسيرا للاول
او تتميما له لان مطلق الاخذ لا يكون جزاء قوله هكذا كان
شرع يعقوب عم اي استرقاق سنة جزاء السرقة كان
شرعه فهكذا المعنى مسند الى محل الرفع على الابتداء
كما في مثلك لا يبخل واسم كان مضمر وشرع خبره او هكذا
في محل النصب على انه خبر كان وشرع اسمه وكان حكم السارق

عند اهل مصر ان يعزم ضعفي ما اخذه بعضهم ولهذا
سألوا اسم بعثا لهم على التزام بهم الاسترقاق قوله
او خبر من عطف على قوله تقرير لمن موصولة والفاء
لتضمنها معنى الشرط ولم يذكره جار الله وقوله او جواب
له عطف على قوله خبر من اي فهو جزاؤه لمن ومن شرطية
والجملة شرطية او اسمية خبر مبتداء وهو جزاؤه وقوله
على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير دفع لورود هذا الوجه
لعدم الرابطة بين والجملة الواقعة خبرا عنه ولا يخفى
انه تكلف فالوجه هو الاول وههنا وجه آخر ذكره جار الله
وتركه المصنف لما فيه من الكلفة ايضا قوله فبدأ المؤذن
اي بدأ هناك وقيل بدأ يوسف عم اي بدأ بمصر بعد
ان ردوا اليه للتفتيش وهو مختار جار الله وقوله انهم
ردوا الى مصر اي للتفتيش وهو ايضا من المقول وفي
بعض التفاسير قيل ردوا الى مصر ففتش يوسف وقيل
فتش المؤذن من غير رد وهو الانسب لقربه انتهى
قلت معاولة يوسف مع اخوته يناسب الاول الا اذا
ثبت مجيء يوسف بعده او ردهم اليه بعد التفتيش فتامل
قوله نفيا للتهمة اي التهمة انه عم دس الصواع في رحله
بنيامين وفيه ان هذا لا يوجب تاخيره عن الكل بل قد يكون
ذكره صورتا للتهمة قوله لانه يذكر ويؤنث ذكره جار الله و
وجها ثالثا وتركه المصنف بناء على ان الضمير بدأ واستخرج
ليوسف قطعا ولم يتعين ذلك عنده بل عند جار الله قوله
مثل ذلك الكيد لم يقصد به التشبيه بل التعظيم كما في
قولك ضربته كذلك اي ضربا وجيعا قوله بان علمناه اياه
واوحينا به اليه تحقيق هذا ان ههنا اسنادين للكيد
بالنحوي الى يوسف وبالتصريح الى الله والاول حقيقة
والثاني مجازي والمعنى فعلنا كيد يوسف بان علمناه

للقاضي عضد الدين

وقال جار الله يعني علمنا اياه فالمجاز لغوي لا عقلي
والمعنى علمنا يوسف كيدهم وعن ابن عباس رضي الله عنه
صنعناه وعن القتبي دبرناه قوله ولد وهو بيان للكيد
اي هو ما بعده بيان له لا وحده قوله ان يجعل ذلك حكم الملك
سيرة المصر فيما بعد علمت ان يوسف علم ان الله اذن
ان اخذ من وجدنا المتاع في رحله فان كان ذلك بجعله
حكم الملك هٰهنا يكون الاستثناء متصلا والا فمنقطعا
قوله فالاستثناء من اعم الاحوال يعني انه استثناء منه
على ما وجهنا آنفا قوله ويجوز ان يكون منقطعا
وعليه ظاهر كلام جار الله ولكن ان تعممه لها وقد يحمل على
الاتصال ويفسر بكان يمكن الاخذ في دينهم وما هو عليه
الا باذن الله فيه وتيسيره اياه فلذلك لم ينازعه الملك
واصحابه في مخالفة دينهم بل لم يعدوه مخالفة قوله كما
رفعنا درجته اي درجة يوسف فمن شاء غيره لا نرفعه
قوله ارفع درجة منه اي في العلم ومرجعه الى الاعلمية
الا ان هذا لا يقال على الله بخلاف ذلك لمخالفة علمه
تعالى لعلم المخلوقات قوله واحتج به من زعم يعني
المعتزلة ومن حذا حذوهم ان الله تعالى عالم بذاته
لا بعلم زايد على ذاته اذ لو كان ذا علم اي لو كان له علم
زايد على ذاته لكان فوقه من هو اعلم منه بموجب الآية وهو
خلف بط وايضا يلزم الدور او التسلسل والجواب
ان المراد كل ذي علم من الخلق حاصل الجواب منع الملازمة
مع السند بثلثة وجوه مبالغة فيه قوله ولان العليم هو
الله تعالى او يعني ان العليم صيغة معناه العالم
بالعلم البالغ نهايته وذلك مختص بالله فيخص كل ذي
علم بغير الله اذ لو دخل فيه يلزم الخلف قوله ولانه لا فرق
بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص

اي فكذا في الآية وفيه ان مبنى هذا على كون هذا القول
مسلما بينهم وعليه منع ظ فان المستدل بالآية على ما
ذكر كيف يقول قوله قالوا ان يسرق فقد سرق اخ
اتوا بكلمة ان الدالة على الشك لان الخروج عن رحله
لا يوجب قطعهم بسرقته كيف وقد وجدوا بضاعتهم
في رحالهم مع قطعهم لعدم سرقتهم اياها واما قولهم
ان ابنك سرق فبناء على الظاهر او زعم الملك كما سيجيء ثم
المعنى ان كان سرق على حكاية الحال الماضية فليس ببدع
منه لان اخاه قد كان سرق يعني به عرق اخيه السارق
ولسنا على سيرته جزموا بسرقة اخيه اولا اذ قالوه ازالة
للمعرة عنهم ما امكن وقيل حققوا السرقة فيهما فان لمجرد
الشرط وقد يقال المعنى ما روي بيننا من حقا فالذي
رمي به يوسف من قبل حق وهذا وان كان معنى صحيحا لكنه
لا يلايم المقام وتنكيرا خ لان للحاضرين لا علم لهم به
قوله من ابيها وهو اسحق بن ابرهيم والمنطقة بكسر الميم
ما يشد به الوسط تحضن يوسف اي تربيه وتقوم بامره
لعدم استقلاله بنفسه فلما شبت اي صار شابا استقبنا
عن القيام بامره محزومة بالحاء المهملة والزاء المعجمة اي
مشدودة ثم اظهرت ضياعها قيل صاحت وقالت فقدت
المنطقة والعناق بفتح العين الانثى من اولاد المعز
وقوله او دجاجة وقيل بيضة قوله والضمير للاجابة
والمقالة او نسبة السرقة اليه وقيل للحرارة التي
حدثت في نفسه من قولهم والمقصود ارجاع الضمير
الى ما يدل عليه الكلام السابق اي اسر اجابة كلامهم هذا
ورده الى افواههم او مقالتهم هذه في الوقت والمراد
ما يتعلق بالمقالة من الجواب ثم رجعه الى الاول ولهذا
عطفه عليه بكلمة الواو ونسبة السرقة اليه اي كيفية تلك النسبة

يعني لم يتبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب
الطعن قوله وقيل انها اي الضمير انثه باعتبار تانيث
مدلوله وقوله كناية اي ضمير غير راجع الى ما ذكر قبله بل يفسره
ما بعده قوله والمعنى قال في نفسه انتم شر مكانا فلا
يكون هذا القول خطابا بالمهم في الوجه بخلافه على الاول
وهو الاظهر قوله لسرقتكم اخاكم فيه ان ذلك ليس سرقة
حقيقة بل يشبهها وسياق الكلام على ان يكون كل منهما
سرقة لكن الاولى اغلظ لتعلقها بالاخ دون الثانية
فالوجه قوله اوفي سوء الصنيع من ظلم النفس وعقوق
الوالدين والكذب له بانه اكله الذئب قوله وفيه نظر اه
والجواب عنه ان المراد به اتيان الضمير قبل الذكر ثم التفسير
لا المصطلح قوله وهو يعلم اه فيه اشارة الى ان اعلم
ليس للتفضيل لان الامر ليس كما يقولون فيه فليس لهم علم
يحاله بل جهل فلا شركة في العلم قوله في السن او القدر
لا فيهما معا لكون كل منهما معنى موضوعا له وقوله ذكروا له
اي يوصفه بالكبر على المعنيين وكذا ان يجعله ناظرا الى المعنى
الثاني اي ذكروا لكونه نبيا على نسل ابراهيم عم وقوله
استعطافا تعليل على المعنيين قوله فان اباه ثكلان اه
اعتبر قولهم هذا ههنا لا قبله فاصاب ومعنى ثكلان
فاقد الولد والمراد ههنا لازمه اي حزين عليه لفقده
قوله او من المتعودين للاحسان الفرق بين الوجهين بتخصيص
الاحسان بتقدير متعلق خاص وبتعميمه اما بتقدير
متعلق عام او بكون القصد الى اصل الفعل المتعدي
منزلة اللازم قصدا الى العموم قال بعض شراح
الكشاف فالجملة على هذا اعتراضية وعلى النحو الاول
استئنافية لبيان الموجب فيكون متصلة ورده بعضهم
بانه لا وجه للتخصيص فانها على الوجهين يحتملهما بل كلام

بل كلام الشيخين لكونها اعتراضية انسب قوله فان اخذ
غيره ظلم على فتواكم اي اخذ غير السارق على وجه الاسترقاق
ظلم على فتواكم ولو كان ذلك برضاه قوله هذا وان مراده اه
وقيل انما احتاج الى ذلك لان ظاهره ليس من دين الملك فلا بد
ان يكون له باطن هو هذا قلت لا تخرج في ظاهره حتى يحتاج
الى ارادة باطنه على ان الله تعالى جعل ذلك بدين الملك كما سبق
في تفسير الا ان يشاء الله وصرح ههنا بان الاخذ كان
باذن الله فلا باس بالجري على اللفظ فتامل قوله كنت ظالما
اي على نفسه لا على الغير كما على المعنى الاول قوله يئسوا يشير
الى ان استفعل ههنا بمعنى فعل لا بمعنى طلب الفعل
وفائدة السين والتاء المبالغة اي يئسوا الياس الكامل
قوله من يوسف جعل الضمير المجرور له لا لبنيامين لان
السوق له وقيل لعدم ياسهم من بنيامين الا يرى
الى قول كبيرهم لا ابرح الارض الاية اي على احد
التفاسير هناك قوله واجابته عطف على وجه التفسير
للياس من يوسف ولو حمله على حذف المضاف لكان
له وجه قوله انفردوا واعتزلوا اي عن الاجانب لا بعضهم
عن بعض كما قاله الزجاج قوله متناجين اي متناجي
بعضهم بعضا في التدبير وانهم ماذا يقولون لابيهم
واشار الى ان معنى متناجين سواء كان النجي مصدرا
بمعنى التناجي على ارادة الوصف او فعيلا بمعنى للفاعل
المناجي وعلى الوجهين المعنى على الجمع وانما وحده
لانه مصدر وهو لكونه اسم جنس يحتمل الكثير او بزنة
المصدر حمل عليه وغلب الاول فقال متناجين
دون مناجين لقوة دليل الجمعية فيه وفيه وجه آخر ذكره
جار الله واستحسنه وهو ان يكون نجيا على مصدريته
ويكون من قبيل رجل عدل فكانهم التناجي لتمحضهم فيه

واستجماعهم لذلك قوله او في الرأي وهو شمعون وقيل
هو يهوذا لو عكس لكان مناسبا لما سبق من القطع بان
يهوذا كان احسنهم رأيا ولا يخفى ما بين ما قاله وبين قال
جار الله من المخالفة قوله من قبل هذا اشار الى ان قبل
من الغايات المبنية على الضم بعد حذف المضاف اليه قوله
فرطتم في شأنه وما مزيدة فالظرف متعلق بفعل بعده
والمعنى وفرطتم في شأن يوسف من قبل هذا او الجملة
حالية قوله ولا بأس بالفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف
دفع لما اورد عليه من لزوم الفصل بالجار والمجرور بين
حرف العطف وبين المجرور بان هذا فصل بالظرف وفيه
من السعة ما لا يكون في غيره وبه اندفع ايراد آخر بلزوم تقدم
معمول معمول ما في حيز صلة المصدر عليها قوله او على ان
وخبره في يوسف او من قبل وفيه ركاكة اذ المعنى لان
المقصود الاخبار بوقوع التفريط في يوسف من قبل
لا بكون التفريط الواقع في يوسف او من قبل ثم بين الايراد
ان المذكور ان مع دفعهما قوله والا يكون موصولة عطف
على ان يكون مصدرية وقوله بمعنى قدمتموه اي بمعنى قدمتموه
في شأنه قبل فعلى هذا يكون قوله من قبل تكرارا فان جعل
خبرا يكون الكلام غير مفيد وان جعل متعلقا بالصلة
يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول و
ذلك غير جائز كما مر في هذه السورة قوله اي فلن افارق
ارض مصر برح وزال بمعنى والارض منصوبة بتقدير
عن وقيل برح بمعنى ذهب فتضمن معنى المفارقة
فعدي الى المفعول اي لن افارق ارض مصر وهو
مختار الشيخين فلن ابرح تامة لا ناقصة لانه لا ينتظم
من الضمير الذي فيه ومن الارض مبتدأ وخبر فلا
يقال انا الارض بل فيها قوله في الرجوع اي فاني استحيي منه

قوله او يقضي لي بالخروج منها اي بان لا الوحي فيه قوله
او بخلاص اخي منهم اي بخلاصه من ايديهم بسبب من الاسباب
فاذهب معه قوله او بالمقاتلة معهم لتخليصه اي يأمرني
بها فاقاتلهم واخلصه واذهب معه فهذه وجوه ثلثة
في تفسير او يحكم الله وفي النهر عينا ذلك اي البراح بغايتين
احديهما خاصة وهو قوله حتى يأذن لي ابي في الانصراف اليه
والثانية عامة وهي قوله او يحكم الله لي لان اذن ابيه له هو
من حكم الله له في مفارقة ارض مصر وكانه لما علق الامر بالغاية
الخاصة رجع الى نفسه فاتى بغاية عامة تفويضا لحكم الله
تعالى ورجوعا الى من له الحكم حقيقة انتهى قوله وقفت
شعور جسده بتشديد الفاء اي قامت تقف شعره
بالكسر تقفوفا قام من الفزع وفي بعضها وقفت بواو
والتخفيف من الوقوف بمعنى القيام ايضا وقوله فمسه
صيغة امر في الموضع الاول وصيغة ماض في الموضع الثاني
قوله لان حكمه لا يكون الا بالحق يعني بخلاف حكم غيره فانه
قد يكون بغير الحق قوله على ما شاهدناه من ظاهر الامر
وهو استخراج الصواع من رحله يعني حكمنا بناء
على هذا او قيل معناه سرق على زعم الملك قوله بان رأينا
ان الصواع استخرج من وعائه تفسير لقوله بما علمنا او بدل
منه والباء للسببية والمعنى ما شهدنا عليه بالسرقة
الا بسبب رؤيتنا استخراج الصواع من رحله فان مثلها
يوجب الظن القوي وهو كاف في الشهادة الا يرى ان
استصحاب الحال مطلق للشهادة وقد يجعل المعنى ما شهدنا
الا بما علمنا من استخراج الصواع لا بتحقق السرقة منه وانما
لم يفسره بما فسره به جار الله لان ما ذكره لا يدل عليه فان مجرد
الاستخراج لا يدل على السرقة لاحتمال انه دس فيه وايضا
يلزم المنافاة بين القراءتين قوله ودس الصاع في رحله

عطف على سرق اي وقد كان دس في رحله قبله قوله او ما كنا للغيب
عالمين انه يعتذرون بر لابيهم حيث اخذ منهم موثقا لحفظ
بنيامين قوله وحاصله ان مثل ما اصابه وصار سببا
لاخذه لا يتناوله الميثاق قوله يعنون مصر او قرية
بقربها مبني الترديد على التردد في ان المنادي باوعيتهم هو
يوسف بعد ان ردوا الى مصر والمؤذن بقرية بقربها
كما سبق في قوله فبدا باوعيتهم الاية وقدم مصر
لارجاع الضمير اليها في بقربها لا لانه المختار عنده
حتى يرد عليه انه اورده هناك بصيغة التمريض واختار
هنا والمعنى ارسل الى اهلها واسألهم عن القصة
يعني ان اصل الكلام هذا ففي النظم ايجاز بطي جملة و
مجاز راجع الى الحكم الكلي فان حكم القرية في الجر والنصب
مجاز اي مجازي بمنزلة المعنى المجازي فالمجاز هو لفظ
القرية المنقولة من حكم اصلي الى حكم آخر لا ان في الكلام
تقدير مضاف ولا ان القرية مجاز عن اهلها بعد حذف
المضاف كما توهم وقيل المعنى واسأل القرية و
ان كانت جمادا فانك نبي الله والله ينطق الجماد لك ورده
السيد في شرح المفتاح حيث قال واما خلق الله في
الجماد الشعور والتكلم فهو وان كان جائزا الا ان ذلك انما
يكون عند خرق العادة اظهارا للمعجزة والكرامة وليس
هذا الكلام في هذا المقام انتهى كلامه قوله واصحاب
العير التي توجهنا فيهم ظاهر في تقدير المضاف ولا حاجة اليه
بجعل العير مجازا عن القافلة كما سبق في ايتها العير
انكم لسارقون صرح بذلك هناك وجنح الى تقدير
المضاف ههنا فكان هذا ارجح عنده وانما حمله
على المجاز هناك لان ايتها يمنع التقدير وقوله توجهنا
فيهم اي الى ارض كنعان كاثنين في جملتهم وقوله وكنا

معهم كالتعليل له وفيه اشارة الى كثرة هؤلاء وقلتهم
تاكيد في محل القسم يعني ليس غرضهم اثبات صدقهم لانه
مصادرة بل تاكيد صدقهم بما يفيد فائدة القسم من ان
واللام واسمية الجملة لانها تهم عند ابيهم بما صنعوا في
يوسف قوله فلما رجعوا انه يريد ان في الكلام ايجازا بحذف
للاختصار لا بد من تقديره لان قوله بل سولت كلام يعقوب
في كنعان وما قبله كلام كبيرهم في مصر فلا اتصال بينهما الا بتقديره
بهذا ثم انه قدر كلمة لما وجعل قال في النظم جوابها ولم يقدرها
جار الله فاحتاج الى زيادة الفاء للوصل ولا يخفى ما فيه مع
الغنية عنها بجعله استئنافا جوابا لما قال يعقوب
اذ ذاك فتأمل قوله والا فما دري الملك ان السارق
يؤخذ بسرقته في كون هذا من التسويل نظر لان الافتاء
بذلك الاستفتاء واجب عليهم سيما وقد وقع ذلك
منهم قبل استخراج الصاع نعم لو جعل حكمهم بان مجرد
وجدان الصاع في رحله موجبا للاخذ كما دل عليه صريح
القرآن من التسويل كان له وجه وقد يجعل المعنى زينت
لكم انفسكم ان ابني سرق وما سرق وانما ذلك لامر يريده
الله فتأنى بصبر جميل او زينت وسهلت لكم انفسكم امرا كاخذ
بنيامين من عزيزمصر طلبا للمنفعة فعاد بشر قوله تعالى
عسى الله ان يأتيني بهم جميعا فقيل حكم بذلك لانه لما طال
حزنه علم ان الله تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب
وكان عنده ان يوسف لم يمت وانما غاب عنه خبره قوله كراهة
لما صادف منهم اي من ضيق الحال وهيجان الحزن على يوسف
من كلامهم قوله اي يا اسفا ناداه على سبيل المجاز فهذا
اوانك اي اوان حضورك قوله والاسف اشد
الحزن اي على ما فات لا مطلقا قوله والالف بدل من ياء
المتكلم للتخفيف ولكون الصوت معها اتم وقيل الف الندبة

كما يقال يا غلاما
في يا غلامي

حذفت هاوها وصلا قوله لان رزأه هو بفتح المهملة وسكون
المعجمة وبعدها الهمزة المصيبة والضمير ليوسف جعل الرزئين
لجار الله واحدًا كما ترى وجعل سبب كونه غضًا اي طريًا
آخذا بمجامع قلب يعقوب كونه انسى المصيبات والمكان
انسابها وآخذ بمجامع قلبه لانه اقدمها على منوال قوله
اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبي خاليًا
فتمكنا وقيل لانه لم يعلم حاله وحاله وما آل اليه امره
بخلاف اخوته وقيل لان الحزن الشديد يجدد الحزن القديم
قوله دون حيوته بيانية قوله من حيوة يوسف في تفسير
ما لا يعلمون قوله وفي الحديث لم تعط امة من الامم انا لله
اه اى لم ينزل ذلك عليهم مع ما في المصيبة من الاجر ولم
يفقهوا له عند وقوع المصيبة قوله لكثرة بكائه من الحزن
يعني علل ابيضاض العين بالحزن وانما هو من البكاء
المتوالي وهو ثمرة الحزن فعلل بالاصل الذي ينشأ منه
البكاء وهو الحزن كذا في النهر روي انه لم يجف عينه ثماني
سنة قوله كان العبرة محقت سوادها يعني ان المظنون
في طريق السببية قوله وقيل ضعف بصره وقيل عمي كما هو
الظاهر ترك الواو في الاول ليكون تفصيلا لما قبله وفي النهر
هو الظاهر هو الثاني لقوله فارتد بصيرا قوله مملوء من الغيظ
على اولاده وقيل من الحزن مع شدة تقية الصدر قاله
قتادة والاول اقيد قوله او بمعنى فاعل فيفيد المبالغة
اى شديد الكظم الحزن او للغيظ قيل لم يشك يعقوب
الى احد قط بل امسكه في صدره وكتم غيظه في نفسه من
كظم الغيظ اذا اجترعه اى ابتلعه والجرة بكسر الجيم وبفتحها
ما يجتره البعير فياكل ثانية فكان يعقوب يكظم غيظه اي
يرده الى قلبه ولا يرسله بالشكوى والغضب والضجر قوله
قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف الاية الكزهم على ان القائلين

ذلك اخوة يوسف وقال بعضهم جماعة في داره من اولاده واولاد
وخدمه قيل يعلم منه جواز الحلف بغلبة الظن وقيل بل علموا
يقينا انه يداوم على ذلك وان الدوام عليه يؤدي لا محالة
الى احد الغايتين ثم انهم نزلوه منزلة المنكر فاكدوه
بالقسم لان من يعلم ذلك لا يختاره لنفسه قوله ولا
تزال تذكره عطف على وجه التفسير اى ههنا حذف لا
والمعنى لا تنفك ولا تفتر لان ذلك معنى افتأ بالمثلثة من
باب الافعال منقوص الاخر واما تفسيره بلا تفتر كما روي
ذلك عن مجاهد فقد اوله جار الله فقال كانه جعل الفتوء
والفتور اخوين اى متلازمين لا انه معناه قوله فقلت
يمين الله ابرح قاعدا هو مصراع بيت لامرئ القيس وتمامه
لو قطعوا راسي لديك واوصالي قوله وقيل سموت اليها بعدما نام
اهلها سمو حباب الماء حالا على حال الاوصال جمع وصل
بكسر الواو وهو المفصل وحباب الماء والرمل معظمه روي ان
ان امرئ القيس سرى الى ابنة القيصر الروم ليلا فقالت تريد
ان تفضحني الست ترى الرقباء راقدين حولي فاراد
منعه عن الاقامة فاجابها والله لا ابرح حتى انال حاجتي ولو قطعت
وقطعت اربا اربا قوله اذ لم يكن معه علامة الاثبات وهي
اللام والنون كان اى المعنى على النفي اذ قد تقرر في النحو ان
القسم يتلقى بهما او بالنفي فاذا لم يكونا يحمل على النفي وايضا
لا يساعد المعنى بدونه قوله مريضا مشفيا على الهلاك في
القاموس الحرض الفساد في البدن ومن اذابه العشق او
الحزن والبيهما اشار بقوله مريضا وبقوله وقيل الحرض لا يعطف
عليه بحسب المعنى كانه قال الحرض المريض وقيل هو ذا وفيه
ايضا او الفساد في العقل وقد يفسر ههنا به ويؤيده ما
روي انه سئل ابن عباس رضي عن الحرض فقال الفاسد
الراي قوله وهو في الاصل مصدر اي هو فيه مصدر استعمل

ههنا بمعنى الفاعل وقد يجعل هو من قبيل هو عدل في الوجوه
كلها قوله ولذلك لا يثنى ولا يجمع اى في محلها فيقال رجل حرض
فهو حرض ولو قال ايضا ولا يجمع كان اولى قوله كدنف بفتح
النون ودنف بكسرها بمعنى فهما نظيرها صيغة ومعنى في القاموس
الدنف محركة المرض اللازم ورجل وامراة وقوم دنف فاذا
كسرت اى النون انثت وثنيت وجمعت وفي بعض التفاسير
الحرض الدنف المشرف على الهلاك قوله او يكون من الهالكين
الظ الحرض ههنا مقيد بعدم بلوغه الى الهلاك فالترديد لمنع
الجمع والخلو معا وانما قدم الاول مع انه اقل المرتبتين الذي
لا يخرج عنه فيناسبه التاخير لانه الاكثر وقوعا دون الآخر
قوله من البث بمعنى النشر كانه هم لقوة همه لا يطيق حمله فيبثه
اى ينشره فيكون مصدرا بمعنى المفعول او بث همه فكره ونغزه
فيكون بمعنى الفاعل قوله لا الى احد منكم اه قال جار الله انما
شكوا الى الله قلت لا وجه لكلمة انما فالاصوب تركها قوله
من صنعه ورحمته يعني ان فيه حذف مضاف من لمنع لبيانا ما
وعلى الثاني يكون للابتداء وقوله وانه لا يخيب داعيه
تفسير للصنع قوله راى ملك الموت بيان لنوع الالهام
وقوله وقيل علم من رؤيا يوسف يحتمل وكونه وجها آخر
قوله فتعرفوا منهما خصهما بالتحسس لان القائل فلن ابرح
الارض انما قام هناك مختارا قوله والتحسس طلب الاحساس
اى اصل معناه ذلك والمراد لازمه وهو التعرف وذكر التحسس
اى التفتيش ارشاد الى طريق التعرف وقد يفسر التحسس
بطلب الادراك بالحس مرة بعد اخرى روي انه قال لهم يعقوب
اذهبوا الى هذا الذي طلب منكم اخاكم ثم احتال عليكم في اخذه
فاسئلوا عنه وعن مذهبه وذلك لانه لما سمع من احوال
الملك مع بنيامين انه طلبه اولا ثم خلا به دونهم ثم امسكهم
بالاحتيال وانه قد اكرمهم اولا ورد عليهم بضاعتهم ابتعد

ان يكون مثله في الكفار فظن انه يوسف فلذلك وجههم الى جهة مصر
دون غيرها قوله اى من رحمته يعني ان الروح على هذه القراءة
مستعار للرحمة وقوله التي تحيى بها العباد اشارة الى
وجه الشبه مع معنى الاضافة الى الله قوله بالله وصفاته
يريد ان سبب الياس عدم التصديق بوجود صانع وصفاته
الكمالية فان من صدق بذلك لا ييأس من رحمته في شيء من حوله
شدة او غيرها وانما لم يوحده ثم دلالة في الاية على ان الياس
كفر يعني سببه وانما ثبت ذلك بدليل آخر قوله بعدما رجعوا
الى مصر رجعة ثانية كانه اشار بهذا التقييد الى الاستغناء
به عن تقدير فخرجوا الى مصر كما قدروه ووصف الرجعة بالثانية
مع ان الرجعات ثلثة لان الاولى منها لا يسمى رجوعا قوله شدة
الجوع فسر الضمير بها لانها الذي مستهم فلا حاجة الى تفسيره بما
يفضي هي اليه اعني الهزال قوله او قليلة اى لا تفي لان تكون
ثمنا لما ابتاعوا وحاصله طلبوا المحابات في الثمن قوله
ومنه تزجية الزمان قال الزجاج هو قولهم فلان في عيش
يزجي العيش اى يدفع الزمان بالقليل اى انا جئنا ببضاعة
مزجاة ندافع بها الزمان وليست بمعتد بها فالتقدير ببضاعة
مزجاة بها الايام قلت ليس في كلام المص حمل المزجاة على ذلك
في الاية بخلاف كلام الزجاج ولهذا قال المص وبهذا
ومنه تزجية الزمان ولم يقل من قولهم فلان يزجي العيش
كما قاله الزجاج قوله قيل كانت دراهم زيوفا شروع لبيان
سبب الرداءة على خلاف ما قبله والمعل من الدوم في القاموس
ينضج ويؤكل فابض بارد مقو للمعدة قوله فاوف لنا الكيل
اى لا ينقص لكم ببضاعتنا مزجاة باى معنى كان وقال
جار الله الذي هو حقنا وهو يناسب كون الزيادة بمعنى
الزيادة على الحق فتامل قوله في الاجرة الصدقة ثم الانبياء
لينبه الى انه انما حمل المراد بالتصدق على هذه الامور الثلثة لمناسبتها

وليس في كلام جار الله الاشارة الى معنى الاضافة الى الله منه

كما فسره جار الله منه

كما اشار اليه بقوله او بالزيادة على ما يساوي ويليها منه

بتفسير اليأس بقنط الملك والدين منه

المقام لان الصدقة المعروفة كانت محظورة على الانبياء كما ذكره
جار الله لان ذلك مما اختلف فيه وانه متوقف على كون حكم دينهم
كحكم ديننا وانهم كانوا انبياء والكل في حيز المنع لا يقال انما حرمت
لكونهم انبياء الحرمة الصدقة على آل من كانت له حراما كالآل نبينا
عم لانا نقول بعد تسليم عدم كون ذلك من خصائص نبينا عم
انما كان ذلك لكونهم آل هاشم لا لكونهم آل محمد عم كما عرف ذكره
في موضعه كيف ولو كان الصدقة حراما على آل الانبياء مطلقا
لحرمت على جميع الناس على ان المحظور على نبينا عم وعلى اولاده
هي المفروضة دون غيرها من الصدقة واما ما ذكره جار الله من
الاستدلال على انهم ارادوا حقيقة الصدقة بقوله ان الله يجزي
المتصدقين فغير ناهض لان التصدق مجاز عن التفضل مطلقا
كما في الحديث وهو مما يجزي الله عليه وتاويله بانهم تمسكوا له
ليرق عليهم مبني على حرمة الصدقة لساير الانبياء وقد عرفت
ما فيه واما رد الحسن لمن سمعه يقول اللهم تصدق علي
فلعدم كون القائل بليغا فلا يريد به الا حقيقة الصدقة
فتامل قوله احسن الجزاء حث لهم على التصدق ويعني سوء
جزاء المتصدقين عليه اولا فالله يجزيه احسن منه قوله
اي هل علمتم قبحه فتبتم عنه قدر المضاف لان الاستفهام
ليس عن العلم بنفسها فعلوه اذ الفعل الصادر بالقصد
والاختيار مسبوق بالعلم والشعور لا محالة والظ
بقاؤه لدلالة القصة عليه بل عن قبحه وغير خاف انهم عقلاء
عارفون بقبح مثله فهو كناية عن توبتهم عنه حثا لهم عليه
ان كانوا لم يتوبوا ففيه ترك حظه عن التشفي لحق الله تعالى
وقوله فلذلك اذ قدمتم عليه يشير الى ان قوله اذ انتم
جاهلون ابدا عذرا لهم كقوله تعالى ما غرك بربك الكريم
اما على الثاني في وجه التجهيل فظ كونهم صبيانا
فظ واما على الاول فامر ظاهر ومناله الى ازالة الخجل

عنهم وتخفيف الامر عليهم وقوله او عاقبته اي ما يؤول
اليه امر يوسف وقوله لا معاتبة وتثريبا كما نص
عليه بنفيه بقوله لا تثريب عليكم اليوم ففيه رد على
ما قيل ان المعنى ما اعظم ما ارتكبتم في يوسف كما يقال
هل تدري من عصيت لمخالفة النص وعدم ابتغاء
مثله ليوسف عم وايضا المناسب لهذا المعنى هل
تعلمون بصيغة الاستقبال دون المضي قوله وقيل
اعطوه كتاب يعقوب عم انه عطف بحسب المعنى على
قوله لما رأى من عجزهم وتمسكنهم والمعنى قال
ذلك تعنيفا لهم وتحريضا لما رأى من عجزهم وتمسكنهم
لا معاتبة وتثريبا وقيل لاعطائهم كتاب يعقوب
وذكرهم له ما فيه من الحزن قوله اولانهم كانوا حينئذ صبيانا
طياشين رد هذا بانه لا يطابق الوجود وينافي قولهم
ونحن عصبة قوله ولذلك حقق بان واللام كانه استدل
بذلك على كونه للتقرير فان كلمة التحقيق ينافي حقيقة الاستفهام
سيما اذا تعاضدت قوله وقرأ ابن كثير بالايجاب
اي بدون الهمزة اصلا وقد يحمل هذه على حذفها
تخفيفا وعلى الاول يكون قوله انا يوسف تصديقا
لهم قوله قيل عرفوه برد انه روي انه عم رفع الحجاب
اذ ذاك ولم يكن بينهم وجه قيل قوله وكانت لسيارة
انث الفعل لاكتساب المثل التانيث بالاضافة او
اسم كان ضمير جنس السيارة ومثلها بالنصب قوله
ذكره تعريفا لنفسه دفع به ان السؤال عن نفسه فلم ضم اليه
اخاه في الجواب وقيل كانه قال فظلمتموه ايضا وقد
انعم الله عليه ايضا قوله اي بالسلامة والكرامة وقيل
بالجمع بيننا بعد الفرقة قوله اي يتق الله جعل التقوى
بمعنى الخوف بمعنى الله وهو مجاز شائع وراس كل حسنة

اي كما انه انعم علينا

تعريضا لاخوتهم بانهم ماخافوا منه ففعلوا ما فعلوا به او المعنى
التجنب عن المعاصي كما قيل وقيد الصبر بكونه على البليات
وهو المناسب لحاله وحال يعقوب او بكونه على الطاعات
وعن المعاصي ونتيجة للخوف من الله وثمرته وعن ابن عباس
يتقي الزنا ويصبر على العقوبة وقرا قنبل يتقي باثبات
الياء وصلا ووقفا فقيل هو لغة بعض العرب من
اثبات حرف العلة في الجزم وقيل تشبيها لمن الشرطية
بمن الموصولة ولم يعتبر ذلك في ويصبر وقيل اشعارا
بانهما لسبب في حصول المتن قوله للتنبيه على ان
المحسن من جمع بين التقوى والصبر اي على ان الاحسان
مجموعهما قوله بحسن الصورة انما ذكره لشهرته به والا فلا
يناسب المقام ولو اقتصر على كمال السيرة الجامع لمحاسن
الافعال ومكارم الاخلاق كان اولى وفيما ذكره جار الله
زيادة لا يخفى اشتمال الاحسان على الصبر والتقوى
وفي النهر بالملك او بالعلم والعبرة قالهما ابن عباس رضي الله عنه
قوله والحال ان شاننا انا كنا مذنبين بما فعلنا معك
يشير الى ان الواو للحال وان مخففة من الثقيلة عاملة
في ضمير الشان المحذوف والخاطئ من خطئ بالكسر
بمعنى المتعمد للاثم وهو ما فعلوا بيوسف وكلام التحقيق
في انا كنا لافادة معنى اللام في الخاطبين وفيه اشارة
الى ان موضعها هذا دون ذاك ومن حذفت للضرورة
قوله للازالة اي تفعيل للازالة في الثانية وفعل
يكون للسلب نحو جلدت البعير وقردته وقوله التفعيل
لم يذكر التفريع ههنا كما ذكره جار الله كيلا يحصل التشويش
بذكره في الموضعين وان لم يكونا بمعنى واحد وقوله فاستعير
للتفريع اي التعنيف والعتب وقال جار الله فضرب
مثلا للتفريع اي شبه بالتثريب بجامع ازالة ما بالكمال

ومن قال السرى حمل الخطاء على ان يكونوا اغير تائبين
فقد اراد ابيهم بعد ذلك منه

الى النقص وكني به عن الاستعارة والتصريح في مثله
احسن قوله متعلق بالتثريب اي معمول بقرينة انه
لا انه خبر له فانه وجه آخر في اعرابه ذكره غيره واعترض عليه
بانه يلزم حينئذ بكونه شبه المضاف فيجب نصبه ولهذا قال
ابو البقاء ولا يجوز نصبه به لان اسم لا اذا عمل لا ينون
يعني لما ذكر واجيب بمنع انه منه مستندا بانهم جعلوا
شبه المضاف ما يكون فيه اقتضاء الثاني عاملا كان او لا
والظروف لكونها فضلات لفظا ومعنى في مثله ليست
منه كما في لا قبل لهم بها ورد بما ذكره سيبويه ان شئت
قلت لا آمر يوم الجمعة اذا نفيت الآمرين يوم الجمعة
لا من سواهم من الآمرين فاذا قلت لا آمر يوم الجمعة فانت
تنفي الآمرين كلهم ثم اعلمت اي حين نفيتهم وما نحن فيه
نظير الوجه الاول حيث نفي التثريب اليوم ويعلم
انتفاؤه في ساير الايام بدلالة النص على ما ذكروا فيجب
ان ينصب قلت فيه نظر بل هو اشبه بكونه نظير الوجه
الثاني بدليل تاخيره فتامل وقد اجيب عن
الاعتراضين ايضا بان المراد بالتعلق هو التعلق
بالخبرية لا بكونه منصوبا به ولا يخفى بعده كما اشرت اليه
واجيب ايضا بان المراد هو التعلق المعنوي بان
يكون خبر لا محذوفا وعليكم واليوم كلاهما متعلق بمحذوف
آخر يدل عليه تثريب والتقدير لا تثريب يثرب
عليكم اليوم كما قيل في لا عاصم اليوم من امر الله ان التقدير
لا عاصم يعصم اليوم ورد بانه يلزم فيه كثرة المجاز فانك
تحذف الخبر وتحذف هذا الذي تعلق به الظرف
وحرف الجر وينسب الفعل اليه والتثريب لا يثرب الا
مجازا بخلاف لا عاصم يعصم فان النسبة حقيقة ففيه
حذف شيء واحد من غير مجاز وقد يجاب ايضا

والمجوز لعمل الكشف ... والراقي ... منه

قوله في مثله ... ... منه

بانه لما توسط بين اسمها ومتعلق خبرها اشبه المفرد لعدم
لعدم الاتصال الصوري فجاز بناؤه واعترض ابو حيان
ههنا ايضا بانه لا يجوز ان يتعلق اليوم بالتثريب
لعدم جواز الفصل بين المصدر ومعموله واجيب
بانه يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها قوله لانه
عن جرم تمسح واعترفوا بها اوحى الى انه اخبار
ودعاء وتعليل لقطعه بغفران الله بانه عفى عنهم و
تابوا فلا محالة غفر واعلى وعد الله مما يتعلق به
وبالله لا مما يتعلق بابيهم فهو الملط بقولهم يا ابانا
استغفر لنا ذنوبنا فلا يرد ان القطع بمغفرتهم
بخبر الصادق ينافي هذا على انه يجوز ان يقولوه
هضما للنفس كما في استغفار الانبياء عليهم
السلام وقد يقال المغفرة وهي ستر الذنب
يوم القيمة حتى لا يؤاخذوا به انما يكون في ذلك
الوقت واما قبله فبمعنى الاعلام والعلم تحقق
وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطلب لان الممتنع طلب
الحاصل لا طلب ما علم حصوله فيما بعد ثم ان مآل
المعنى ههنا الى الحكم بانه تعالى يغفر لهم في القيمة
ولهذا اتى بصيغة الاستقبال وصح ظرفية اليوم
له فتامل قوله تعالى اذهبوا بقميصي هذا الباء
للتعدية وقيل للمصاحبة وهذا نعت له او بدل
او بيان قوله القميص الذي كان عليه بالنصب والرفع
بتقدير اعني او المبتدا قوله وقيل القميص المتوارث
ضعفه لان قول يعقوب عم اني لاجد ريح يوسف
يناسب الاول فتدبر ويؤيده اضافة القميص الى ياء
المتكلم فانه يدل على اختصاصه من حيث التقمص وما
في التعويذ لم يكن كذلك لكن قيل روي هذا مرفوعا

من حديث انس رضه عن النبي صلى الله عليه وسلم
ذكره القرطبي نقلا عن القشيري وقيل هو القميص الذي
قدّ من قبل ارسله ليعلم يعقوب انه عصم من الزنا ولا يخفى
بعده قوله الذي كان في التعويذ وهو القميص الذي جعله
يعقوب في تميمة وعلقها بيوسف حفظا له عن العين وغيرها
فاخرجه جبرئيل والبسه اياه حين القاه اخوته في الجب
مجردا او قدر القصة قوله اى ذا بصر وفي بعضها بصيرا بصيرا
فالاتيان مجاز عن الصيرورة جزم به ولم يذكر كونه على حقيقته
وكونه بصيرا حالا كما ذكره جار الله وعطف واتوني عليه
بتاويل الخبر لما فيه من التكلف ولان الغرض تسبب
البصر عن الالقاء لا التسبب لاتيانه بتلك الحال
عنه وذلك ظاهر لا سترة به واما اتيانه عم فمستفاد
من واتوني تغليبا كما ذكره لا من دخوله في الاهل لانه
يعدل عن التابعية ان جعل الباء للمصاحبة وعن
كون الاخوة مامورين بالاتيان به لانه نوع اجبار
على من يؤتى به ان جعلت للتعدية هذا ولم يدرج
عم في واتوني وخص ببنيه لتقادبا عن مذلة
الامر وجزما بانه آت لا محالة لفرط محبته له كان
ابلغ قوله لمن حضره اى من ولده وولد ولده وقرابته قوله او
ريح ما عبق بقميصه اي جعله واجدا اياه عبق به
اي لصق وما عبارة عن عرقه اذ ليس لبدن الانسان
ريح وانما اضيف الى يوسف بهذه الملابسة قوله
لولا نقصان عقلها ذا في فيه ان هذا لا ينافي عروض
نقصان له من الهرم ولا يوجب ذلك كما لا قبله قوله
لصدقتموني لان النبي لا يخبر الا بالصدق فيصدق قوله
لا محالة ولكن ربما يخيل ان بعض ما قاله ناش عن الهرم
اذا كان في ذلك السن قوله لفي ذهابك عن الصواب آه

نالوه لزعمهم ان يوسف كان قد مات ولم يكن عندهم الخبر
وقال سعيد بن جبير جئتوك القديم قال الحسن
وهذا اعقوق قوله طرح القميص يناسب هذا قوله
فالقوه على وجه ابي والثاني مقتضى الادب قوله
والمقول لا يياسوا اى ان كان الخطاب مع يهوذا
وباقي اخوته تغليبا او انى لاجد ان كان مع من
حضر وقت قوله انى لاجد قوله ومن حق المعترف
بذنبه اى مما ينبغي له كانه حق واجب عليه ان يعفوا
عنه ويسال له من الله المغفرة ان طلب منه الاستغفار
يعني فلذلك طلبوا منه الاستغفار من غير طلب
العفو من يعقوب فكان المفروغ عنه قوله اخره الى السحر
وهو الوقت الذي يقول الله فيه هل من داع فاستجيب
له كما ورد في الحديث قال ابن عباس رضه او الى ليلة
الجمعة روي هذا ايضا عنه وعن طاوس الى سحر
ليلة الجمعة واعترض على هذه الوجوه بان بنائها
لانها ابلغ في التنفيس من السين واجيب بان هذا
مذهب البصريين والمصنف جري على مذهب الكوفيين
وهو الاقوى وذكر جار الله هنا وجها آخر في التاخير
وهو ارادة الدوام على الاستغفار وبناه على قول
من قال ان سوف او السين ياتي للاستمرار لا
للاستقبال كما في سيقول السفهاء من الناس ما
ولاهم عن قبلتهم مدعيا ان ذلك انما نزل بعد
قولهم ما ولاهم فجاءت السين اعلاما للاستمرار
لا للاستقبال وضعفه ابن هشام في مغني
اللبيب بان هذا الذي قاله لا يعرفه النحويون وما
ذكره من انها نزلت بعد قولهم غير موافق لكلام جار الله
هناك ثم قال ولو سلم فالاستمرار انما استفيد

من المضارع كما في قولك فلان يعري الضعيف ترد انه
في ذلك عادة والسين مفيدة للاستقبال اذ الاستمرار
لا يكون الا في الاستقبال قوله او الى ان يستحل الى قوله
او يعلم عفو عنهم بنى الترديد بين هذين على احتمال
ان يسمع يعقوب انه عفى ولكن يستيقن به وان لا يسمعه
او وعلى حسن الظن به بانه يعفو لكن ذلك مبني على كون
المراد استغفاره عم عن حق الله مما فعلوا بيوسف
ايضا قوله فان عفو المظلوم شرط المغفرة قالوا ويجب
على الظالم ان يتحلل منه ويخبر بالمظلمة وقدرها وهل
ينفعه التحلل المطلق ام لا فيه خلاف والصحيح انه
لا ينفع فانه لو اخبره بظلمه وقدره بما لم تطب نفس
المظلوم في التحلل قوله اثنين وسبعين وفي بعضها
رجلا وامراة وكانوا حين خرجوا مع موسى ستمائة
الف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلا سوى الذرية
والهرمى الى هنا والبضع بكسر الباء هو ما بين الثلث
والتسع للجوهري فاذا جاوزت لفظ العشرة ذهب
البضع لا يقال بضع وعشرون وفي صحيح البخاري
في باب القنوت في ضمن حديث طويل انه عم قال
رايت بضعة وثلثين ملكا يبتدرون ايهم يكتبها قال
الكرماني هناك بعد نقل كلام الجوهري وهذا خطاء
منه لان افصح الفصحاء تكلم به قوله ضم اليه اباه و
خالته وفي الكتاب قال اكثر المفسرين ان المراد
ابوه وخالته ليا وكانت امه راحيل قد ماتت في
نفاسها بنيامين ووافقه جار الله الا في تسميتها
ليا ويجب ان يكون هي غير ما سبق في اول السورة
ان يعقوب تزوج ليا اولا فلما توفيت تزوج
اختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف وفي النهر

اي من اجل ما فعلوا به منه

فيكون ليوسف خالتان منه

الظاهر انهما ابوه وامه راحيل قال الحسن وابن ابي اسحق
كانت امه بالحيوة انتهى وفي رواية ان الله احياها
حتى جاءت مع يعقوب الى مصر وسجدت ليوسف
تحقيقا لرؤياه قوله اولان يعقوب تزوجها آه
فابويه على الوجهين من باب التعليق والفرق بان
تسميتها باللام حقيقة عرفية على الثاني وبطريق
الادعاء للتغليب على الاول قوله والمشية متعلقة
بالدخول المكيف بالامن فيكون متعلقة بهما معنى
لا بالدخول فقط ولا بالامن وحده كما قيل وكون
الدخول مذكورا بطريق الامر لا ينافي تعلق المشية
نعم لو اضطر الى تعلقه باحدهما فقط كان تعلقها
بالامن اولى لكونه وعدا على ان الامن سوق بالامر كما اشار
اليه جار الله بناء على ان الكيفية مقصودة بالامر
كما اذا قلت ادخل ساجدا كنت آمرا بهما قوله لعله
والدخول الاول كان في موضع خارج البلد جواب
سوال المنافات وتقريره ظاهر وذكر جار الله في
تفسير الاية وجها آخر بقوله ويجوز ان يكون قد
خرج في قبته آه ولا يخفى ضعفه لمخالفته الظاهر
كما هو مقتضى النظم من كون رفع ابويه بعد دخولهم
المصر ولكون قوله ورفع ابويه معطوفا على فلما
دخلوا على يوسف لا على آوى اليه والا لقيل ورفعهما
بالاضمار ولكون قوله وقال ادخلوا مصر اجنبيا
في البين قوله تحية وتكرمة اي لا عبادة فلا اشكال
واعترض عليه بان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف
منها بيعقوب والجواب لعل اخوته حملتهم الانفة
على ان لا يسجدوا له تواضعا وعلم يعقوب عم
انه لو لم يفعلوه صار ذلك سببا لظهور الاحقاد

القديمة بعد كونها فسجد هو له مع جلالة قدره
حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك
الانفة او امروا بذلك تحقيقا للرؤيا لحكمة خفية
وقد اشار يوسف اليه بقوله يا ابت هذا تاويل
رؤياي يريد لا ينبغي ان تسجد لي الا ان هذا امر امرت
به لحكمة خفية لا يعلمها الا هو كما امر الملائكة بالسجود
لادم لذلك قوله وقيل معناه عطف بحسب المعنى
على قوله تحية وتكرمة له اي وقيل خروا لاجله عبادة لله
وقال جار الله وفيه نبوة اي من حيث انه جعله
تاويل رؤياه من قبل وفيها رايتهم لي ساجدين ولم يلتفت
اليه المص لان هذا القائل يجعل اللام فيها للتعليل
كما ذكره الامام هناك قوله وقيل الضمير لله والمعنى
خروا لله لاجل يوسف ولا فرق بين القولين في كون
السجدة لله قوله والواو لابويه واخوته وقيل لاخوته
وساير من يدخل عليه للتهنية فكان قائله قصد به
دفع الاعتراض السابق لكن فيه انه لا يلايم قوله هذا
تاويل رؤياي من قبل قوله رايتها ايام الصبا اشار
الى ان من قبل متعلق برؤياي قيل ويجوز ان يتعلق
بتاويل فان تاويلها كان من حين وقوعها هكذا اولا
ظهر قال ابو البقاء ويجوز ان يكون حالا من رؤياي
ورد بان المقطوع من الاضافة لا يقع حالا قوله صدقا
فيه اشارة الى ان جعل متعد الى اثنين وان حقا
بمعنى صدقا واطلاق الصدق على الرؤيا مجاز و
يجوز ان يكون ثابتا متحققا وان يكون متعديا
الى واحد وحقا مصدرا والمعنى اوجدها من
تحقق ذلك المرئي حقا قوله لئلا يكون ذلك تثريبا عليهم
وقيل لانه بعد الخروج من الجب صار الى العبودية

والرق وبعد الخروج من السجن صار الى الملك ووصل الى
ابيه واخوته ولانه كان في السجن مع اللصوص والعصاة
وفي الجب مع الله تعالى قوله من البادية قيل سميت
بها لظهور الشخص فيها من بعيد قوله لانهم كانوا اصحاب
المواشي واهل البدو وقيل كان يعقوب حضريا ثم
تحول الى البادية وسكنها لان الله لم يبعث نبيا من اهل
البادية قوله تعالى وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن
الاية وفي اللباب احسن اصله ان يتعدى بالى كقوله
واحسن كما احسن الله اليك فقيل ضمن معنى لطف
فتعدى بالباء كقوله وبالوالدين احسانا وقيل
بل يتعدى بها ايضا وقيل هي بمعنى الى انتهى واعترض
بان تعدية لطف بالباء غير مسلم بل تعديته
باللام يقال لطف الله له من باب نصر اي اوصل
اليه مراده بلطف قلت يرد عليه قوله والله لطيف بعباده
ولا ينافيه تعديته باللام ايضا ثم لفظ اذ يحتمل التعليل
فيكون الاحسان نفس الاخراج والاتيان ويحتمل
الظرفية فيكون غيرها قوله افسد بيننا وحرش
الافساد فعل الفساد وهو للاخوة واسناده الى
الشيطان مجاز لوقوعه بوسوسته وفي احالة ذنبهم
اليه تكرمة لهم وتفاد عن التثريب قوله لطيف التدبير
له فاللطف من باب كرم اي عالم بخفايا الامور و
دقايقها وتدابير صعابها يريد ان هذا الاجتماع
بطيب العيش وفراغ البال وان بعد جدا الا انه
زني اذا حصول شيء سهل اسبابه انه هو العليم
الحكيم اي كونه لطيفا في افعاله لكونه عليما بجميع
الاعتبارات الممكنة فيسهل تحصيل كل صعب ويحكم
بمقتضى الحكمة وعن قتادة لطيف ليوسف باخراجه

من السجن وبجيئه باهله من البدو ونزعه نزغ
الشيطان عن قلبه قوله ما اعقك اي اي شيء جعلك
عاقا لي بترك الصلة بالمكتب والحال عندك هذه
القراطيس قوله قال فهلا خففتني كان الظاهر خافني
فنزل منزلة الحاضر تنزيلا لهذا منزلة الوحي المنزل
عليه باعتبار انه اعلم به جبرئيل عم او لانه المعتاد
عند ذكر جنايته جاء في غيبته فتامل قوله وهو ملك مصر
الضمير المرفوع للبعض وفي الملك بمعنى التسلط والتصرف
قيل جار لله او بعض ملك مصر فالملك بمعنى ملك الرقبة
ولا ينافيه قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في
الارض اي ارض ملك مصر يتبوء منها حيث يشاء
لانه بمعنى التصرف قال هناك يتبوء ليس بلادها
حيث يهوى وتركه المعرة لاشتراك الناس اياه في ذلك
قوله لانه لم يؤت كل التاويل الا يجوز ان يكون لكل من
الكتب او لكل من الرأي تاويلات غير متنافية واوتي
هو بعضها قال لا مرية والا فيحمل على انه يؤتى تاويل بعضها
دون بعض وقد يحمل على انه لم يؤت كل التاويل على
التفصيل وان جاز ان يؤتى ملكته فتامل قوله على انه
صفة المنادي قيل وصفه به دفعا لما عسى ان يدخل
في خلد غبي من الشركة كيف وقد سبق انه قال انه
ربي احسن مثواي الا يرى السحرة فرعون كيف
ميزوا رب العالمين بقولهم رب موسى وهرون
وما ذلك الا لتوهم الشيوع وانت خبير بان هذا في
غاية البعد واما قول السحرة فليس لذلك بل لرد قول
فرعون اياي يعنون وقت قولهم امنا برب العالمين
كما سبق في الاعراف قوله اقبضني حمل الاية على تمني الموت
كما يدل عليه ما رواه ولهذا قيل ما تمناه نبي قبله

ولا يبعد ان على ان معناه توفني على الاسلام اذا حان اجلي
كما قال البعض قيل الانبياء عم يعلمون انهم يموتون
على الاسلام لا محالة فيكون ذلك طلبا لتحصيل الحاصل
واجيب بان المراد بالاسلام الاستسلام لقضاء الله
لا ضد الكفر وان ذكر الطلب لاظهار الحاجة وانه لا يكون
شئ الا باذن الله تعالى قوله او بعامة الصالحين في الرتبة
والكرامة لا يخفى ان فيهم اكابر الانبياء فهو يريد من الله
تعالى ان ينال كرامتهم فلا يرد عليه انه عم من اكابر الانبياء
فكيف يليق به ان يطلب اللحاق بمن هو في البداية
فلا حاجة الى ان يقال سبيله سبيل استغفار
نبينا عم هضما للنفس ولا الى جعل جعل قوله في الرتبة
والكرامة متعلقا بقوله من اباي قبله قوله فذهب به
في تابوت من ساج قال سعيد بن جبير تاقت نفسه
اي اشتاقت وشرعا بالفتحات وبسكون الراء ايضا
اي سواد قوله ثم نقله موسى عم في اللباب فاخرج عظامه
من مصر ودفنه عند ابيه وقال القرطبي ونقل تابوته
بعد اربعمائة سنة نقل موسى عم اخرج عظامه من
تابوته من مرمر لتعسر نقله وجعلها في تابوت من
خشب ونقلها قوله وكان عمره مائة وعشرين سنة
وفي التوراة مائة وعشرين سنين كذا في اللباب وقال
القرطبي مائة عام وسبعة اعوام ففي عمره اقوال
قوله وهو جد يوشع اي افراثيم جده لا ان ميشا جده
وان اوهم ظاهر العبارة وقوله ورحمة عطف على افراثيم
قوله كالدليل عليهما خبر لقوله وما كنت لديهم آه اي هو
كالدليل على الخبرية وكذا قوله خبران خبر لقوله من انباء
الغيب آه قوله حين عزموا على ما هموا به اي الى آخر من
ما جري بينه وبين اخوته لا في ذلك الوقت فقط لعدم كفايته

وفي النهر [illegible] والذي يظهر لي ان [illegible] الخفاجي [illegible]

في هذا البناء قوله وهم يمكرون به اي يحتالهم على استيذانه في ابيهم
في الخروج معهم الى الصيد وبابيهم اي بقولهم يا ابانا
ما لك لا تأمنا على يوسف آه لا بيوسف في القائه في الجب
وبيعقوب حين جاؤا بالقميص ملطخا بالدم كما قيل قوله
ما القيت احدا سمع ذلك اي احدا غير الاخوة قلت
ولا احدا منهم حتى يتلقى منه ولا بد من هذا ولا يفيد
قوله وما كنت لديهم لان المراد به العلم بمشاهدة الاحوال
لا بالتلقي منهم ومن مقدمة اخرى بعد قوله لا يخفى على مكذبيك
وهي ولا ينكرونه عنادا ليتم الالزام قوله استغنا بذكره
آه اولنكته هي انه جعل المشكوك فيه كونه صلعم حاضرا بين يدي
اولاد يعقوب عم فنفاه مع ان ذلك عندهم مما لا يرتاب
في انتفائه كالشمس في رابعة النهار واما الذي يمكن ان يرتاب
فيه تلقيه صلعم من اصحاب القصة فجعل نفي ذكر مسلما مقبولا
عندهم بحيث ليس له حاجة الى ذكره ونفي ما لا يرتاب في نفيه تنبيها
على انهم في عدم تصديقك في غاية ما يمكن من العناد والمكابرة
ولو حرصت على ايمانهم هو من باب علم ومن باب ضرب قال
القرطبي والثاني لغة ضعيفة وهذا عجيب فان النظم
القرآني عليه قوله على الانباء بكسر الهمزة واللام للعهد اي على
هذه الانباء وقوله او القرآن اي على تلاوته عليهم وتبليغ
ما فيه اليهم وحملة الاخبار هم القصاص قوله تعالى الا هو الذكر
للعالمين كالتعليل ففيه اشارة الى ان اخذ الاجر ينافي
كونه تذكيرا قوله وكم من آية يشير الى ان كاين بمعنى كم التكثير
في اللباب هو اسم مركب من كاف التشبيه واي المنونة ولهذا
جاز الوقف عليها بالنون تشبيها للتنوين بالنون الاصلية
ولهذا ارسم في المصحف نونا ويوافق كم في افادة التكثير
وهو الغالب والاستفهام على الندرة قوله تعالى في السموات
والارض خبر كاين ويمرون عليها صفة او بالعكس وعلى قراءة

والارض بالرفع يكون في السموات خبر كاين قوله على ويطئونه
في اللباب ووجهه انه من باب الاشتغال ويفسر الفعل بما
يوافقه معنى قلت ولكان تجعل يمرون قرينة له وحالا من الضمير
فيه او من الارض قوله اي يترددون فيها اي المعنى ذكر على هذه
القراآت الثلث لا على الاخيرة منها كما توهم قوله في اقرارهم
بوجوده وخالقيته الخ لفظ الاقرار لانها نزلت في قوم
اقروا بان الله خالقهم وخالق الاشياء هم يعبدون
الاصنام ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فنبه بذلك على ان مواطئة قلوبهم ليس بمعلوم
قوله وبعبادة غيره هذا يناسب لقول بان الآية
نزلت في مشركي مكة والقول بانها في المنافقين وقوله
او باتخاذهم الارباب ونسبة التبني اليه يناسب لقول
بانها في اهل الكتاب اتخذوا احبارهم اربابا دون الله
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
قوله او القول بالنور والظلمة اي بانهما خالقا الخير والشر
والقائلون به المانوية والديصانية من الثنوية والمجوس منهم
الى ان فاعل الخير يزدان وفاعل الشر اهرمن ولعل المراد
بقوله ونحو ذلك قوله او النظر الى الاسباب اي على وجه يكون
اشراكا لا مطلقا لانه قلما ينجو عنه احد كقول بعض العرب
مطرنا بنوء كذا وفي صحيح البخاري في ابواب الاستسقاء
في حديث زيد بن خالد الجهني انه قال صلى لنا النبي
صلعم صلوة الصبح بالحديبية على اثر سماء كانت من
فلما انصرف النبي صلعم اقبل على الناس فقال هل تدرون
ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح
من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله
ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب واما من قال
مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مومن بالكوكب وكلمة

في النوء على اقوال فعن الشافعي في الام هو سقوط نجم بالمغرب
من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر قوله
عقوبة تغشاهم اشارة الى وجه التانيث وان الفاعل بمعنى
الاستقبال وقوله ولتشملهم تفسير لتغشاهم والمراد بالعقوبة
الدنيوية فالترديد في الاية بين العقوبة الدنيوية والاخروية
وفجاءة بضم الفاء والمد وكذا بفتحها والسابقة
مصدر بمعنى السبق او فاعلة واضافتها اضافة
الصفة الى الموصوف فيها وقوله غير مستعدين لها بالنصب
اي بلا تقدم شرط منهم بالتوبة وغيرها وفيه تنبيه على ان
وهم لا يشعرون حال من ضمير ياتيهم وكناية عن كونهم
مستعدين لها وسهوا ولم يجعله تاكيدا لبغتة كما
قال القرطبي وغيره قوله يعني الدعوة الى التوحيد اشار
الى وجه تانيث اسم الاشارة ثم ايده بقوله ولذكره
فاستغنى عن اعتبار عنوان السبيل في المشار اليه
كما اعتبره جار الله واعتبر المصنف في الدعوة الى الاعداد و
المستفاد من قوله او باتيهم الساعة الاية وجعل قوله
ادعوا الى الله تفسيرا للسبيل فتامل في دلالته على الدعوة
على الاعداد قوله وقيل هو حال من الياء اي لا تفسير
للسبيل وكان ضعفه بصيغة التمريض لكونه تقييدا للشيء
لنفسه لان مآل الدعوة سبيلي حال كوني داعيا لكن يمكن
تقييدها بكونها على بصيرة يدفعه قوله او على بصيرة عطف
على ادعوا يعني او تاكيد للمستتر في على بصيرة وقوله لانه
حال منه اي على بصيرة حال من ضمير ادعو فيكون فيه ايضا
ضميرا لمتكلم فيكون قوله ومن اتبعني عطفا على ذلك
المستتر ولم يذكره لظهوره ثم ان نسبة الفعل اليه بطريق
التغليب او بتقدير فعل اخر كما قيل في اسكن انت وزوجك
الجنة والى الثاني جنح جار الله قوله او مبتدأ عطف

على قوله تاكيد قوله ومن اتبعني عطف عليه اي على انا في هذا
الوجه لا على المستتر على الوجهين الاولين كما توهم قوله وانزهه
تنزيها من الشركاء يشير الى ان نصب سبحان على
المصدر وان الواو داخلة على فعل في التقدير قوله
رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة اي تنفي
وقد رده الله في الانعام ببيان الحكمة فيه والمانع
منه على ابلغ ما يكون قوله وقيل معناه نفي استنباء
النساء يعني ليست فيهم امرأة قاله ابن عباس وقيل
نزلت في سجاح بنت المنذر المتنبئة وهو
اردء الاقوال والاول انسب للمقام نعم في ذكر
الرجال اشارة الى نفي استنبائهن وتعريض لسجاح
وغيرها وكانت كاهنة ثم ادعت النبوة في بني يربوع
فتبعها قوم ثم تزوجت الى مسيلمة المتنبي وجعلت
دينها ودينه واحدا وفيهما يقول قيس بن عاصم
اضحت نبيتنا انثى نطوف بها ولم يزل انبياء الله ذكرانا
فلعنة الله والاقوام كلهم قوله على سجاح ومن بالافك اغرانا
يريد به المسيلمة ثم لما قتل مسيلمة تابت هي الجاهلية
وحسنت اسلامها قوله في كل القرآن اي مناوة
النخل والابنيا قوله لان اهلها اعلم واحلم من
اهل البدو قيل لم يبعث الله رسولا من اهل البادية
واما يعقوب عم وبنوه فهم حضريون تحولوا الى
البادية كما مر في وجاء بكم من البدو فيقلعوا عن
حبها الاقلاع عن الخبث الامر الكثيف عنه يقال
اقلع عما كان عليه قوله ولدار الاخرة آه اي هو من قبيل
حذف الموصوف واقامة صفته مقامه واصله ذلك
وهذا التخريج بصري والتخريج الكوفي ان ذلك
من قبيل اضافة الموصوف الى صفته وتمسكوا بنار قوم

مسجد الجامع وبقلة الحمقاء ونحوها وتاولها البصريون
بحذف الموصوف قوله فيستعملون عقولهم تفسير
ليعقلون ولما كان شان المفسر ان دخل عليه الفاء كما قيل
في قاتلوا انفسكم بعد فتوبوا الى بارئكم واما الفاء
في افلا يعقلون فلسببية ما قبلها للاستفهام وحلفت
عنه لما فيه من الصدارة قوله حملا على قوله قل هذه سبيلي
اي بان يجعل هو داخلا في حيز قل هو من جملة مقول
القول المامور به فعلى هذا يكون قوله وما ارسلنا
الى قوله من قبلهم اعتراضا بين مقولي القول الى قوله
اتقوا لان الظاهر ان قوله ليعرفوا انها خير تفسير
على القراءة بين فتامل ثم الاظهر ان يكون الخطاب
من قبيل الالتفات قوله اي كذبتهم انفسهم آه على
هذا الوجه وكذا على الوجه الثاني يكون الضماير
للرسل وهذا قابلهما الوجه الثالث بقوله وقيل
الضمير اي في الموضع الثلثة للرسل اليهم وقوله
في الاول بانهم ينصرون ناظرا الى قوله عن النصر
اليهم وقوله في الثاني بوعد الايمان ناظرا الى قوله او عن
ايمانهم ثم انه يرد على الوجه الاول ان تحديث انفسهم
بالنصر انما كان لوعد الله به فان الله وعدهم بذلك كما صرح
به فيما روي عن ابن عباس رضه فظنهم ان انفسهم كذبتهم
في تحديثهم بنصرهم ظن بان الله كذبهم في وعده بذلك
فتامل قوله قد كذبوهم بالدعوة اي بقولهم ان الله
بعثني رسولا اليكم وامركم بالتوحيد مثلا قوله ان صح
فلا وجه للشك بعد ما رواه البخاري في صحيحه
وفيه ان الرواية لا توجب القطع الا اذا تواترت قوله
على طريق الوسوسة اي على منازلها لا انها لو وسوسة
ولما كان فيه ايضا ما لا ينبغي الا بنزة هو اعنه حمله على التمثيل

قوله وأي وظن الرسل ان القوم قد كذبوهم في هذا الوجه
ايضا يكون الضمير كله للرسل وما في قوله فيما
اوعدوهم مصدرية اي في ابعاد الرسل المرسل
اليهم قوله عند قومهم متعلق بكذبوا قطعا لانه
يجدوا على التنازع كما توهم قوله وقرئ كذبوا
بالتخفيف وبناء الفاعل اه ذكر جار الله على هذه
القراءة ثلثة اوجه واختار المص الثاني منها .
لان الثالث بعينه هو الوجه الثالث في القراءة
بالتخفيف على بناء المفعول والاول في غاية البعد
قوله النبي والمؤمنين نصب على البدل وقوله
وانما لم يعينهم اي بان قال فنجي النبي والمؤمنين
قوله وقرأ عاصم ويعقوب اه لم يذكر قراءة الباقين
فننجي بنونين من الانفعال فدل ذلك على ان هذه
مختاره في النظم وقرأ الحسن بهاء التفعيل ورجح
ابو عبيد القراءة بنون واحدة لاجتماع المصاحف
على كتبتها ولمناسبتها لما قبلها من الافعال الماضية
واعتذر للباقين بان قراءتهم موافقة للرسم
تقديرا فان النون الساكنة مخفاة عند الجيم
فحذفت كما تحذف عند الادغام لان الاخفاء لكونه
سترا يشبه الادغام لكونه تغييبا وعن مكي ان
اكثر المصاحف عليها ويشعر هذا بوقوع الخلاف
في الرسم وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية وقوله
وقرئ فنجا اي بالتخفيف وعن ابن محيصن انه قرأ
كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن
مفعوله قوله اذا نزل بهم قيد به احترازا عن قوم يونس
فان البأس رد عنهم لانهم آمنوا اول ما رأوا
امارته ولم يؤخروه الى حلوله كما اخره فرعون انتهى

في قصص الانبياء واممهم بفتح القاف مصدر بمعنى
المفعول اي المقصوص فيتناول الكثرة باعتبار
اصله وزاد لفظ واممهم لان القصة كانت للنبي
مع امته قال جار الله ولينصره اي كون الضمير لهم
لا ليوسف واخوته قراءة من قرأ في قصصهم بكسر
القاف وقال ابو حيان ولا تنصره اذ قصة يوسف
مشتمل على قصص كثيرة وانباء مختلفة و قد ذكر المص
مثله في اضغاث احلام قوله لذوي العقول البرية
اه كانه حمل العبرة عليها بالفعل فقيدها بذلك ولا
حاجة اليه بحملها على التمكن منها قوله ما كان القرآن
اي القرآن المشتمل على هذه القصة جزم بكون اسم كان
ضمير القرآن لشموله الوجهين وان جاز ان يكون ضمير
القصص بالفتح اذ كان ضمير الجمع للانبياء لا اذا كان
ليوسف واخوته لان قصصهم ليس فيه تفصيل كل شيء
يتعلق بيوسف واخوته قوله الاول سند من
القرآن بوسط او بغير وسط لانه يعلم منه ذلك
الامر الديني اما بنصوصيته او بالقياس عليها فيه
او بالنسبة المستفاد اعتبارها منه قوله يصدقون
حمل الايمان على معناه اللغوي فقدر له مفعولا
والاولى ان يحمل على المصطلح كيلا يدخل فيه من يصدقه
بقلبه ويجحد به عنادا انتهى

تمت السورة والحمد لله على جميل آلائه والصلوة على نبيه
محمد خاتم انبيائه وعلى آله واصحابه
ما دعى الحق باسمائه

م

حاشية المتعلقة بتفسير سورة الملك لسنان چلبي الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بقبضة قدرته التصرف في الامور كما اشار الى ان اليد مجاز عن القدرة وان الملك مع كونه غير مختص بعالم الشهادة عام لكل فرد مختص به تعالى بدليل تقديم الظرف وتعريف الملك فالملك على ظاهره لا بمعنى التصرف وذكره لبيان معنى كون الملك بيده لا لانه بمعناه ومن جعل كلام المص اشارة الى ان الملك بمعنى التصرف وان اللام فيه للاستغراق لم يدر ان كون جميع التصرف لله تعالى غير كون التصرف في جميع الامور له وغير مستلزم له واللازم مما ذكره هو الاول دون الثاني ولو سلم فبملازمة مقدمة اجنبية اي ان التصرف في جميع واقع فتامل قوله على كل ما يشاء قدير كانه لم يرتض ما في الكشاف من تخصيص الشيء بما لم يوجد بناء على ان المعنى هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فلا يتعلق الا بما لم يتصف بالوجود قبل التعلق لاستحالة القصد الى ايجاد الموجود بوجود هو ليس اثرا لهذا التعلق والقصد ولا يقدح في ذلك كونه موجودا وقت التعلق بوجود هو اثره على ما جوز ذلك وحقق في موضعه وهذا ايراد من قال وذلك لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين وعليه صاحب الكشاف واصحابه ومن رده بان المستغني هو الباقي عندهم لا الموجود وبينهما فرق مع ان المعدوم مستغن ايضا عندهم فقد ابعد عن المرام بمراحل فان مراد ذلك القائل استغناء الموجود عن الفاعل في الزمان الثاني وهو زمان البقاء لا استغناؤه في ابتداء وجوده ثم ان قوله مع ان المعدوم مستغن ايضا في غاية السقوط لان استغناءه انما هو في عدمه وهو لا ينافي احتياجه في ان يوجده بعده بقي على اصل الكلام شيء وهو ان اللازم مما ذكر عدم جواز تعلق القدرة بما يتصف بوجود هو اثر ذلك التعلق قبله لا عدم تعلقها الا بما لم يتصف بالوجود قبل اصلا حتى يجب تعلقها بالمعدوم لجواز كون التعلق والمتعلق قديمين وما قالوا من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا لاستدعاء الاختيار سبق العدم مدفوع بان تقدم

الايجاد و

بان تقدم الاختياري على وجود المعلول كتقدم الايجاد الايجابي عليه في كونه ذاتيا لا زمانيا فاثر المختار كالموجب يجوز ان يكون قديما فان قلت انا نعلم بالبديهة ان القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون مقارنا للعدم الاثر قلت تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في كونهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله لا بوجود هو اثر ذلك الايجاد كما مر وهذا هو وجه عدم ارتضاء المص لما في الكشاف ويمكن ان يقال المراد بما لم يوجد ما هو اعم من المعدوم وذلك لان الموجود الباقي متصف بالوجود في كل آن واثر الفاعل كما يكون ابتداء الوجود يكون الوجود في الزمان الثاني وان كان الوجود فيهما واحدا فني كل آن متصف بوجود لم يحصل ذلك الاتصاف في آن سابق عليه فيصدق عليه في كل آن انه لم يوجد في آن يليه اي لم يحصل اتصافه به في ذلك الآن لعدم بحيثه بعد فالمقصود ان اثر القدرة يجب ان لا يحصل قبل التعلق تنظر وجه تخصيص الشيء بالم يوجد لكن يبهمهم به بناء الكلام على قاعدة القدرة والمشية فتامل ولقد امعنا في الاطناب حتى كاد يفضي الى الاسهاب ازاحة لغشاوة الارتياب عن ابصار الالباب وجدنا بضبع القاصرين الخرقين عن صوب الصواب قوله قدرهما او اوجدهما وازالهما قصد بهما الرد على من زعم ان الموت امر وجودي كالحيوة والتقابل بينهما تقابل تضاد متمسكا بان العدم لا يتعلق به الخلق ووجه الرد ان الخلق ههنا بمعنى التقدير وهو كما يتعلق بالموجود يتعلق بالعدمي من غير تفاوت والمراد بالخلق ههنا هو الانشاء والابداع الشامل معناه الحقيقي وهو الايجاد والمجازي وهو الاثبات بجعلهم مالم يثبت وهذا يجري في بعض الصور العدمية ايضا فهو من قبيل عموم المجاز على انه يجوز ههنا ان يكون على حقيقته بناء على ان الايجاد الذي هو اعطاء الوجود وتحوله لغيره يتصور في الامور العدمية قوله حسب ما قدره وحسب بمعنى قدر وما عبارة عن الزمان والضمير له والمعنى قدر زمان قدره للحيوة وزوالها والمقصود بيان ان الله تبارك وتعالى قدر لها زمانا استأثره بعلمه لم يطلع احدا من خلقه الا من ارتضى من عباده وهذا المعنى شامل لكل مخلوق

حيوة وممات او بغيرها ولا يلزم منه لزوم اعتبار معنى التقدير في مفهوم الخلق كما توهم قوله وقدم
الموت لقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم بين كلامه على المشهور من ان الموت هو عدم الحيوة عما من شانه
ان يكون حيا فهو شامل لعدمها المتقدم لكن خلقه بازائها فالمخلوق بعض الموت وهو عدمها الطارئ
فوجه الاستدلال ولا يظهر والقول بانه مبني على تفسيره بما ذكره ثانيا على ان عدم الحيوة عما اتصف بها تكلف
فما ذكرناه غنية قوله ولانه ادعى الى احسن العمل جعل الحيوة ايضا داعية اليه لكن النظر الى الاعتبار
في الاية الكريمة افادت ان الداعي هو الموت فقط واما الحياة فمما لا يتصور العمل بدونه
وبهذا الاعتبار كان لخلقها مدخل في ان الغرض من خلقهما تبيين تفاوت الاعمال بحسب زيادة
الحسن ونقصانه تنبيها على الائمة بشانها فالعبدان لا يستوي العمل ويحتمل ان يجرد الصيغة عن
معنى الزيادة ويكون الغرض تبيين تفاوتها حسنا وقبحا قوله ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف
اشارة الى ان الكلام على التمثيل تشبيها لحاله تعالى وتقدس في تفويضه الاختيار اليهم وتكليفه
اياهم بالامتثال لاوامره والاجتناب عن نواهيه ليثيب المطيع ويعاقب العاصي بحال المختبر
منا فشبه صاحب التخيير وارخاء العنان فاستعير للحال الاولى ما وضع للثانية من الخبر بكسر
الباء وفتحها تعسف وليس فيه اساءة الادب لوجوب كون معنى الاية الكريمة ذلك قوله
اصوبه واخلصه الصواب ما يكون على الطريقة الموافقة للشرع والخالص ما يكون الغرض
منه محض الطاعة لا السمعة والرياء وفي عطفه بحرف الجمع ايماء الى انه لا يعبأ بشيء منهما
بجرد عن صاحبه قوله المتضمن معنى العلم توصيف في مقام التعليل لقوله واقعة الخ
قوله وليس هذا من باب التعليق نفى للتعليق الذي هو من خصايص افعال القلوب
وهو لا يخالف ما ذكره في سورة هود من قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى لما فيه من
معنى العلم من حيث انه طريق اليه كالنظر والاستماع لان المراد به ثمة تسليط فعل البلوى
على ايكم احسن عملا من جهة كونه جملة واقعة موقع المفعول الثاني مع انه لا يتعدى بغير واسطة
الا الى مفعول واحد وذلك لان ما ذكره من التعليل انما يصلح نكتة للتعليق النحوي
فان وجه تصدير الجملة بكلمة الاستفهام بعدما كان بمعنى العلم لكونه بمعناه كيف وطلب وجه
جواز التعليق انما يكون بعد العلم بوجوده والعلم به يتوقف على تضمنه لمعنى العلم بعد العلم

العلم بالتضمن يستغني عن بيان وجه جواز التعليق فتدبر وقد يتوهم ان التعليق في الموضعين
بمعنى واحد ويقال في وجه التكلفين ان ما في سورة هود تجويز تعليقه باعتبار تضمن معنى العلم من غير نظر
الى خصوص تركيب ليبلوكم ايكم احسن عملا وفي سورة الملك منعه بالنظر الى خصوصه وفيه ان جواز
التعليق من علمه محتاج الى بيان وجه وههنا وجه اخر ذكروه ولفساده ما كررناه منا
فاسد طوينا عنه كشحا ثم انه يجوز ان يراد بالتضمن ههنا التضمين المصطلح وان يراد الاستعارة
بمعنى العلم والاية الكريمة يحتملهما لكن الزمخشري نص على الثاني في هذه السورة ولو حمل على الاول جعل
المتضمن حالا لا عاملا في الجملة فقط لم يبعد ان يوجد في الاية التعليق النحوي فتدبر قوله الغالب
الذي لا يعجزه من اساء العمل يناسب كون الغرض من البلوى تمييز من احسن ممن اساء قوله
الغفور لمن تاب منهم خص الغفران بمن تاب بيان المذهب بعمومه لاقتضاء المقام اياه وذلك
لا ينافي عمومه في نفس الامر قوله مطابقة بعضها فوق بعض هو بفتح الباء وعلى انه صيغة مفعول
اشارة الى ان طباقا مصدر بمعنى المفعول صفة لسبع سموات معناه مطابقة بعضها فوق بعض
وهو فرع لمطابقة مفرق بعض على زعم فافهم متعلق بمطابقة اي ملصقة بعضها على فوق
بعض ويجوز ان يكون مطابقة مصدرا بمعنى المفعول فالمراد بيان كون الطباق مصدرا بمعنى
المطابقة وفي اعراب بعضها فوق بعض وجه اخر وهو كونه مبتداء وخبرا في محل النصب على انه
حال من المستكن في مطابقة من قبيل فوه الى في او صفة اخرى لسبع سموات بيان للصفة الاولى
فتامل قوله مصدر طابقت النعل الذي هو متعد لا مصدر طابق النعل بالنعل فانه
لازم بمعنى وافق قوله وصف به قيل ويجوز جعله حالا لان سبع سموات معرفة لشمولها الكل
وفيه ان غاية ذلك حصول التخصيص لا التعريف كيف ولو جعل لما صح جعله نعتا لاشتماله
على النكارة فان قلت مقصود الناشئ هو الاول لكفايته في صحة تاخر الحال عن النكرة المتخصصة
كما صرح به الرضي قلت في جواز الاكمال من جهة انه ان صح توصيف النكرة المتخصصة بالمحضة
فحديث الكفاية باطل لحصول الالتباس بالنعت لو اخرت والا فحديث جعل طباق
صفة ثم فتامل قوله او طوبقت طباقا عطف على مطابقة فطباقا منصوب على المصدرية
لفعل محذوف هو الصفة قوله او ذات طباق جمع طبق الخ فالصفة في الاصل هي المضاف

ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه فكانت هي المضاف اليه وكذا احتيج الى تقدير
المضاف اليه ح لان الطبقة هي المرتبة والسموات ذات مراتب لا مراتب انفسها فمن
قال لا وطا او جمع طبق بالعاطفة الترديدية اذ لا عبرة بالحاجة اذا جعل جمعا الى تقدير المضاف
لسداد المعنى بدونه واما الحوج اليه جعله مصدرا فقد غفل عما ذكرنا ثم يتوجه المناقشة في
تخصيص ذلك التقدير بهذا الوجه اذ يستقيم في الاول ايضا فيستغنى عن جعل المصدر بمعنى
المفعول ويندفع بالفرق بين التقديرين وجوبا وجوازا قوله كرحبة ورحاب بفتح
الحاء وهي الساحة ومن ضعفه انه بسكونها لم يحكم على المص بانه سهى حيث قال بان طبقة بسكون
الباء غير مستعمل فقد سهى قوله موضع الضمير يعني فيهن قوله للتعظيم ناظرا الى اضافة الخلق
الاسم من اسمائه تعالى مع قطع النظر عن خصوصية وقوله الاشعار ناظر الى الخصوصية اسم
الرحمن قبل قوله خلق الرحمن من باب وضع الكبرى موضع النتيجة اثباتا للحكم بعلته وذلك
لان اصل الكلام ما ترى فيهن من تفاوت لانه من خلق الله وما ترى في خلقه من تفاوت وفي
اضافته الى الرحمن اشعار بان ذلك التناسب من اثر الرحمة لانه مدار نظام العالم وفيه
بحث اما اولا فلان ما جعله كبرى في حيز المنع فان كونه من خلق الله لا يستلزم عدم التفاوت
في خلقته لجواز وقوعه لحكمة اقتضته ولو قال لانه من خلق الرحمن ليكون الكبرى وما ترى في
خلق الرحمن من تفاوت لكان له وجه على ما زعم واما ثانيا فلان ما ذكره لا يلائم كون
الجملة صفة للسبع مع ان ذلك القائل قائل به قوله وان في ابرازها نفيا جليلة الخ
عطف على بانه تعالى يخلق الخ بيان وتفسير له وكونها تعالى لان الاجسام العنصرية السفلية
مستفيضة من الاجرام الفلكية العلوية مستمدة منها قوله على حقيقة التسبيب في ان الاخبار
بعدم التفاوت في خلقهن كان سببا للامر بالرجوع بناء على اعتراء شبهة فيه ثم انه يحتمل ان
يكون الكلام على جواب شرط محذوف تقديره ان كنت في ريب من ذلك فارجع فتامل وهذا
غير التسبيب ومن قال انه متعلق بما قبله على التسبيب ثم قال اي ان اردت ان تحقق ما
اخبرتك به فارجع البصر فقد غلط حيث خلطا فتدبر قوله قد نظرت اليها مرارا استئنافا
من فارجع البصر فانه يقتضي سابقة النظر ومن غفل عنه قال بهذا البس من مقتضى الكلام

يوافيها امر واقع في نفسها لا امر ذكره لزيادة الاستبصار نعم تقييد النظر بكونه مرارا كذلك
قوله ما اخبرت به على صيغة الخطاب من المبني للمفعول او على صيغة المتكلم من المبني للفاعل
قوله اي رجعتين اخريين تفسير ناظر الى ظاهر اللفظ ولو قال اي رجعات كثيرة وقال
فالمراد بالغاء نظرا الى المعنى المراد لكان له وجه قوله ولذلك الامر بتوله ينقلب الخ
فانه يفيد لزوم اللا احتمال السابق والشيء قد لا يقع بالمرتين فوجب الحمل على التكثير ومن نفى
وقوعه بهما لم يصب لاحتمال وقوعه لبعض الافراد سيما بعد سبق دقة النظر على ما
يقتضيه فارجع البصر فتامل قوله بعيدا عن اصابة المطلوب كانه جعل من خسا الكلب
نفي واخساء الا ان قوله كانه طرد عنه طردا بالصغار يناسب جعله من خسأت
الكلب خساء طردته على ان يكون متعديا لكنه اشار الى ان خساء اللازم حصل من خساء
المتعدي فتامل ولو جعل من خسا بصره خساء وخسوءا اي تحير لكان انسب باللغة
قوله كمواكب مضيئة بالليل اشارة الى ان الصابيح مستعير للكواكب بجامع الاضاءة
ثم جمع لان المصابيح مستعارة لها كما توهم فتامل قوله اذ التزيين باظهارها
عليها وانما خص التزيين بها مع حصولها ايضا في افلاك فوقها مع عدم التمايز بين دنياها
وبعدها في المنظر بناء على انها تهم حيث بادرت اوهامهم لان الافلاك بعضها تحت بعضها
وان الكواكب كانها جواهر مضيئة مثلا لئة على سطح ازرق للفلك الاقرب قوله فالتنكير
للتعظيم رعصابيح اي مصابيح لا يبلغ بها مصابيحكم اضاءة والتوضيح لا يلائم المقام قوله بانقضاض
الشهب المسببة عنها فتعني الاية يجاز ان عقيبا ان يكونها مسببا على الكواكب ثم كلا دليل فيها على كون الكواكب
التي استعير لها المصابيح في السماء الدنيا بناء على انقضاض الشهب لا يتصور من سائر السموات اذ ليس
ذلك بانفصال شيء من اعيان الكواكب بل بان يحدث شعلة من نحا ذاتها ثم تعرف
بما يشهد بذلك المشاهدة قوله وقيل معناه في اشارة الى ضعفه بناء على ان قوله في الصافات
وحفظا من كل شيطان مارد يعين الاول والقرآن يفسر بعضه بعضا قوله وهم المنجمون فيه
تهديد شديد لهم وتعلق المراد لهم الخبر وه عما سيكون عن جزم ويقين لا عن احتمال وتخمين
حتى يهم بما رجم به والذكر جمع قوله وللذين كفروا الاية لما كان هاهنا مظنة ان يتوهم من التخصيص
الذكري اختصاص الحكم بالرجوم بينه بما لم ولغيرهم من الكفرة دفعا لهذا مع الاشارة الى العلة

لا تستحقا فهم له فالمعنى ليس الرجوم مخصوصين به بل كل من كفر بربه كذلك فليس فيه
شبه التكرار كما ظنّ وليس في قوله كلما القي فيها فوج الآية ما ينافي العموم لجواز ان لا يكون
فوج من شياطين حرفة وسؤال الخزنة لهم لا يوجب ان يكون لكل احد ثم يجب حمل الآية
الكريمة على غير الشياطين على قراءة نصب عذاب فتدبر قوله صوتا كصوت الحمار اشارة
الى ان الشهيق مستعار للصوت تخييلا نهاقا او لصراخ اهلها فههنا استعارتان تصريحية
تحقيقية هي المذكورة ومكنية هي تشبيه النار او اهلها بالحمار والاولى قرينة للثانية ثم انه
يحتمل ان يراد نفي الشهيق من نفسها او اهلها فالمعنى والله اعلم سمعوا لها شهيقا والحال
انها تفور لا تشهق وفي الكشاف سمعوا لها شهيقا اما لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها او
من انفسهم كقوله لهم فيها زفير وشهيق واما للنار تشبيها لحسيسها المنكر الفظيع بالشهيق
واعترض عليه بما حاصله انه قد سبق في تفسير قال اخسئوا فيها ولا تكلمون ان اهلها
بعد ما وقع منهم المقاولة في ستة الاف سنة يقال لهم اخسئوا ثم لا يكون لهم الا زفير
وشهيق فيها انما يكونان لهم بعد القرار في النار وبعد ما قيل لهم اخسئوا فيها ولا
تكلمون فانى يستقيم الاستدلال بقوله لهم فيها زفير وشهيق على كون الشهيق ههنا لاهلها
ولا يخفى ان ما سبق انما يدل على عدم وقوع الزفير والشهيق بعد القرار لا على عدم وقوعهما
قبله وبعد التسليم ما ذكره الكشاف لا يدل على وقوعها وقت الالقاء فتأمل قوله من الغيظ
الجوهري هو الغضب الكامن للعاجز كلا الوضعين اما ان يكون التخصيص واحد [illegible] الظ
من تلك والمحافظين الغيظ من قبيل التجريد المسمى في علم البيان بالمجاز اللغوي الراجح لا
ح الكلمة عن المقيد او لا يكون بان يكون اللام صلة الغضب يقال غضب عليه
وله وكلا الاستعمالين ثابت فقوله تعالى قل موتوا بغيظكم من هذا القبيل قوله ويجوز
ان يراد غيظ الزبانية اما على طريق المجاز في النسبة او على حذف المضاف واليه سواء
كان الشهيق لنفس جهنم او لاهلها او للزبانية على احد بها واما الفور فليس الا
لنفس جهنم قوله سالهم خزنتها الم يأتكم نذير اي قالوا الم يأتكم هو فالسؤال
على معناه الاصلي غايته انه ليس سؤال استعلام فحمه وضع قال كان سال كما وقع

في القرآن لا يدل على كونه بمعناه كما علم ثم انه اذا قلت سألته اقام زيد مريدا به الاستعلام صح وكان
الاستفهام في امثاله اغنى عن ذكر صلة السؤال فليس في تركها تنبيه على انه ليس سؤال حقيقة كما توهم
قوله فكذبنا الرسل مبني الكلام على كون النذير بمعنى الجمع او على حاصل المعنى بعد المقاولة فقائل قوله
وبالغنا ثاني نسبتهم الى الضلال حيث نسبوا حالهم به ووصفوه بالكبير قوله فالنذير الغلام قد جمع
في نحوه والا وحده قوله اما بمعنى الجمع فالمعنى قالت الافواج قد جاءنا رسل فكذبناهم لا ان قال
كل فوج قد جاءنا رسل فكذب بكل واحد منا رسلا فانا نحن نرد عليه ان كل واحد منهم لم يكذب
رسلا متعددة جاؤه كلهم كذب وقوم من فوج ما جاءه الا نذير ثم ان ذكر حاصل قولهم بعد
تمام الالقاء وسؤال الخزنة لهم لا انه حكى عبارتهم حتى يلزم ان [illegible] بهم الا اجتماع [illegible]
كما توهم قوله لانه فعيل وقد يستوي فيه الواحد والجمع فيوافق خطاب انتم على الجمع وقوله
او مصدر عطف على فعيل [illegible] العليل والكثير فانه في غناء جمع
[illegible] او وصفت به عطف على مقدر [illegible] للمبالغة يعني انهم لغلوهم في الانذار كانهم الانذار
قوله او الواحد على الجمع [illegible] والخطاب له وللاشكال فصحح لخطاب انتم قوله على التغليب
اي تغليبا للمخاطب على الغائب وفيه انه غير مطرد كما في فوج ارسل اليهم اول الرسل فانهم
من فوج كذب رسولا ارسل اليهم الاخر ارسل قبله [illegible] خبر اليه فيما تقدم فتدبر
قوله ويجوز ان يكون الخطاب من كلام الزبانية اي على تقدير ان يكون النذير بمعنى الواحد لان
هذا الوجه [illegible] فلا يصار اليه الا في ضرورة [illegible] في كونه بمعنى الجمع بل في كونه
بمعنى الواحد وان صح على الاول ايضا فتأمل قوله او عقاب الذين يكونون فيه فعلى الاول
يكون في ضلال مجازا حيث استعمل للمعنى وعلى الثاني يكون الضلال مجازا عن العقاب بعلاقة
السببية ومكان اضافة العقاب الى ضمير الضلال الاشارة اليها [illegible] كما ذكر في الكشاف
فمعناه الاخر لعله وحتى قال فالضلال [illegible] الهلاك [illegible] عقاب الضلال ضلالا وجعله
السببية [illegible] عقاب الضلال فقد [illegible] لو قال المصنف او العقاب بدون الاضافة
الى ضمير الضلال [illegible] فيه كونه بمعنى الهلاك اذ العقاب [illegible] الهلاك [illegible] كما ذكره وجه
فتأمل قوله لو كنا نسمع او نعقل [illegible] الاشارة الى ما لا يستقيل للعقل اليه الكلام

والشان في ما يدرك به وكلمة او في نظايره للتنويع لا للترديد فلا ينافي وجوبهما جميعا وقيل اشارة الى قسمي الايمان التقليدي والتحقيقي ولا يبعد ان يحمل كلام المص عليه قوله وفي عدادهم

وجعلهم اشارة الى انهم زعموا ان السعير انما اعدت للشياطين بمقتضى جبلتهم واعادوا خلافهم فيها لعارضة التكذيب ولولاه ما دخلوا قوله فسحقا لاصحاب السعير ذكر السحق والابهام عن غير بيان انه لمن هو ثم بين انه لاصحاب السعير ليكون النفس اليه اشوق ويكون هو فيها اوقع وقد يترك البيان في امثاله للعلم به كما في حمدا وشكرا قوله فاسحقهم الله سحقا مصدرا سحق بحذف الزوائد وانما بفسر السحق بالسحاق اذ الظاهر ليفيد انه مجازا في الله تعالى فعلهم الشنيع مع الاشارة الى ان العقوبة لا يوجب شيئا الا بجعله سبحانه فيه واعلام بتبعيض سحقهم مع انه مستحق ايضا التعليقة وكذا نظيره لا نا لانسلم انه مستعمل لان يسحق بحيث بعضه لم يجي في كتب اللغة الا لازما واما سحقت الشي فهو بمعنى آخر قوله والتغليب للايجاز والمبالغة و التعليل معنى لما جعلوا الشياطين في صحبة السعير اصيلا وانهم دخيلا واكتفى ذكر الاصحاب باسرهم تعميم الدعاء بالنفس اليهم كان الظاهر ان يقال فسحقا لهم او للقائلين بلى قد جاءنا ولاصحاب السعير الذين هم الشياطين فقط على زعمهم الا انه غلب انه في ضمير غيرهم جعلهم باصحاب السعير يجري على زعمهم لنكتة فوائد للايجاز وهو ظاهر والمبالغة في ابعاد الاولين اذ لو افردوا بالذكر لامكن ان يكون ابعادهم دون ابعاد الشياطين كما زعموه فلما عبر عن جملتهم بعبارة واحدة وحكم عليهم بالابعاد حصل ان ابعادهم ليس ادون من ابعادهم وقد التغليب ايضا فائدة اخرى الا الابعاد لكونهم اصحاب السعير فان ترتيب الحكم على وصف يشعر بعليته وحصول كل منهما بدون التغليب لا ينافي جعل الحل فائدة له وترتيب حصول الحل ايضا بدونه فالمقصود بيان فوائد التغليب على انه لا حاجة في صحته الى النكتة وقد يقال المبالغة في جعلهم من اصحاب السعير مع انهم ليسوا منهم في الواقع وهو كما ترى فاسد اما اولا فلان جميع الكفرة من اصحاب السعير لا بمعناه في عرف القرآن بل ازعموا يدل عليه ما سبق في قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم ان الصحبة تدل على الملازمة وذلك بالخلود وهو فعله وان الكبر فهي من اصحاب النار ان المعنى على زعموا والقول بان

بان اعداده كان للشياطين خاصة فهم اصحاب النار لا غيرهم مخالف لنص القرآن قال الله سبحانه انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا واما ثانيا فلان الكفرة لما لم يكن من اصحاب السعير حقيقة فكيف دخولهم في اصحاب السعير التغليب ونقل عن بعضهم انه مراده تغليب الكفرة على فسقة المؤمنين فكان الاصل فسحقا لهم وساير اصحاب السعير فغلب الاكثر منهم وهم الكفرة على الاقل منهم عصاة المؤمنين وفساده اظهر لان هذا القسم من التغليب هو ان ينسب الى الجميع وصف يختص بالاكثر كقوله تعالى او لتعودن في ملتنا اذ دخلوا شعيبا بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به وعلى تقدير كون اصل الكلام ما ذكره من ابين بتسر التغليب المذكور لان الظاهر ان المراد بساير اصحاب السعير عصاة المؤمنين فالوصف المذكور لهم ايضا فلم يوجد نسبة الوصف المختص بالاكثر الى الكل وايضا فالمؤمنون لا يستحقون الدعاء بالابعاد المطلق الذي هو اللعن وكون المراد مطلق الابعاد لا يلايم مقام الدعاء على الكفار وقد رده الناقل بان الفسقة من المؤمنين لا يطلق عليهم اصحاب السعير لعدم ملازمتهم النار على التابيد وهم المستحقون بهذا الاسم في عرف القرآن المجيد وبانه لا مجاز حينئذ في اطلاق اللفظ وقد صرحوا بان جميع باب التغليب من المجاز وانت خبير بانه اذا كان من باب تغليب الاكثر على الاقل فاصحاب السعير لا يكون وصفا للغة حقيقة بل بطريق التغليب فيكون مجازا فلا يتوجه عليه شي مما ذكره ولعله نظر الى قوله في اصل الكلام وساير اصحاب السعير لكن ذلك يقتضي الرد بانتفاء التغليب كما ذكرنا لا بان ما يلزم ويرد بما ذكره من الجهتين ومقاسو قلة التامل يضيق عن احاطتها نطاق التعديد ومنهم من قال في كشف هذا المقام ان مساق الكلام يقتضي ان يقال فسحقا لهم ولغيرهم من اصحاب السعير لان ترتب السحق انما كان على المعترفين بذنبهم وهم من جملة اصحاب السعير فرتب السحق على جميع اصحاب السعير تغليبا من قبيل اسناد حكم البعض الى الكل كما في قوله تعالى خطابا لشعيب او لتعودن في ملتنا فان التغليب كما يكون بمجاز اللغوي كذلك

يكون في مجاز العقلي فيحمل ههنا على هذا اما كونه للايجاز فقط لانه اوجز من قولنا الله ولعنهم
من اصحاب السعير فان سياق الكلام وان لم يقتض الاسناد السحق الى المعرفين
بذنبهم فقط لكن مقتضى البلاغة التعميم لمن عداهم ايضا فاذن اسناد السحق الى الجميع
بعبارة اوجز مما ذكر واما المبالغة فظاهر ايضا اذ اسناد السحق الى الجملة في مقام
الاسناد الى البعض فيه مبالغة لا تخفى واما التعليل فلانه يعلم ان استحقاق
تلك الطائفة السحق لكونهم من اصحاب السعير انتهى ومنهم من حمل التغليب على تعميم الحكم
فهو غير التغليب المصطلح وهو في غاية السخافة لان التعميم يوجد بدون كل من الامور
الثلثة الا ان يراد التعميم بطريق مخصوص هذا وقد وقع في بعض النسخ بدل
التغليب لفظ التغيير وصوبه بعض الفضلاء ووجهه بان الاصل ذكر الضمير و
الاتيان بالضمير لكن غير الاسلوب بحذف الفعل للايجاز وهو ظاهر وللمبالغة
بان ذكر السحق اولا مبهما من غير بيان من يستحقه ولمن هو ثم جاء بقوله لاصحاب السعير
بيانا للمعنى بالدعاء ولو ذكر الفعل لفات هذا المعنى وعدل عن ذكر الضمير للتعليل
فان علة اللعن هي كونهم من اصحاب السعير باختيار الكفر والتكذيب لا اعترافهم
بذنبهم ولقد فصلنا الكلام ليحيط الناظر باطراف المقام والله يحق الحق ويبطل
الباطل وهو يهدي السبيل قوله يخافون عذابه الظاهر انه حمل على حذف المضاف
نعم كونه حقيقة عقلية باب ريد بقوله يخافون عذابه بيان حقيقته لعدم المانع
بدون تقدير المضاف ولعدم صحة بعض الوجوه المذكورة ح لكن لا يخفى عليك صحة المعنى
عنهم حينئذ كونه خفيا لا يدركه حس ولا يقتضيه بديهة العقل كما في قوله ومغفرة واجر كبير قوله ونعم عينية كما
بالغيب نعم لا يصح فيه الوجه الثاني من الوجوه الاربعة قوله غايبا عنهم في فالباء
للملابسة والظرف مستقر في محل النصب حال اما من المفعول المحذوف او من الفاعل
فالغيبة ح اما عن العذاب او عن اعين الناس يعني لا يراؤن كالذين اذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن

نحن مستهزؤن قوله بالخفي عنهم فالظرف لغو متعلق بيخشون والباء للآلة والغيب
بمعنى الغائب اي يخشون بقلوبهم لا بالسنتهم كالذين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم
قوله لذنوبهم مجار متعلق بمغفرة بيان لمتعلقها فانها لا تتعلق بالذوات فالمعنى ان
المغفرة المتعلقة بذنوبهم ثابتة لهم وليس الغرض تقدير مضاف الى الضمير المجرور في لهم كما ان
واجر كبير قوله سرا وجهرا منصوبان على نزع الخافض اي بسر وجهر لا على التمييز كما توهم
اذ لا ابهام في نسبة التعبير وفي بعض النسخ سرا وجهرا بالياء او يجاز ان يكون التقدير
سرا كان او جهرا قوله من اوجد الاشياء ارجعها فاللام للاستغراق فيكون السر والجهر
مخلوقين له فكيف لا يعلمها والخلق يستلزم العلم قوله الا يعلم من خلق حذف مفعوله
ليعلم لمجرد الاختصار بدون قصد العموم بقرينة السياق الدالة على الخصوص وهو السر
والجهر كما قدره ولم يخصص مفعول خلق بهما بتلك القرينة بل قدره عاما وهو الاشياء
اشارة الى دليل صغرى الدليل وكان قوله وهو اللطيف الخبير سيق لافادة استلزام
الخلق للعلم ولو قدره خاصا لكان يخلوا عنها فيكون مستغنى عنه وان خص بالسر و
الجهر يكون لغوا غير مفيد فتامل قوله او الا يعلم الله فيه ان من خلق في اما علم
لجميع المخلوقات فالتقييد بالحال تقييد للشيء بنفسه او عبارة عن السر والجهر فالتقييد
بها مستدرك بالنظر الى ما عداها ولغو بالنظر اليها فتامل قوله يستدعي ان يكون
ليعلم مفعول به اي خاص كما قدره ولا يكون من قبيل ترك المفعول لقصد التعميم فلا يكون
في قوة تقييد الشيء بنفسه ولا التنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم فانه في المقام الخطابي
يفيد العموم فيكون ايضا في تلك القوة ثم ان المتبادر ان يريد انه المستدعي له فقط حتى لولا
لم يقصد العموم وليس كذلك لان قوله الا يعلم في تنزيل بعد التعليل بقوله انه عليم بذات
الصدور فالارتباط يقتضي ان يكون المعنى الا يعلم سركم وجهركم من يعلم دقايق الخفايا
وجلايلها ثم ان الظاهر كون مراد المحشي نفي ان ينزل منزلة اللازم فقط لا مع نفي ان يقدر
المفعول العام كما هو الظاهر من الكشاف ايضا لكن حملناه على نفيهما تكثيرا للفائدة فتامل
ثم اعلم ان ههنا احتمالا آخر وهو ان يكون قوله وهو اللطيف الخبير معطوفا على جملة خلق

جار خليفة وحواشيه

بناء الكلام على كون جملة حالا من فاعل خلق لا من ... يعلم لان الحال يكون من ... حال على ... حالا من فاعل يعلم

هذا ايضا مبني على ان يكون الجملة حالا من فاعل خلق لا من فاعل يعلم وقد ... وجه البناء

اما اذا اريد العموم في العالم الخارجي فانتفاؤه ظاهر واما اذا اريد به ... العلم فلانه لا منكر لثبوت اصل العلم له تعالى وتقدس

فيكون صلة ايضا قوله لسهل يسهل لكم السلوك فيها مجهرى الذل بالكسر اللين وهو
ضد الصعوبة يقال دابة ذلول بينة الذل وجعل المصنف هنا بمعنى اللين خلاف ما يخشى وهو
المناسب للارض واما في الدابة فاللين بمعنى لين الشكيمة وسهولة الركوب عليها واكثر
ما يستعمل الذلول في الدابة وكلا يبعد ان يراد به ههنا الدابة على تشبيه الارض بها في
سهولة التناول تشبيها بليغا للاستعارة لذكر الارض وبهذا يحصل حسن التمثيل الآتي
في جوانبها وجبالها فالمناكب استعارة تصريحية تحقيقية قرينة للاستعارة المكنية التي
هي تشبيه الارض بالبعير فهنا استعارتان مكنية وصرحة تحقيقية هي قرينتها قوله وهو
مثل لفرط التذليل ايضا لان الارض لا تذل البعير كما توهم واعترض عليه بان التجوز في
الاستعارة التمثيلية في مجموع اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة
او مجازا كلما فقرر في موضعه وقد جعل المناكب استعارة عن جوانبها والجبال فبينهما تدافع
واجيب عنه بان الواو بمعنى او ويمكن ان يجاب بان مراده وهو مثل ان لم يحمل المناكب على
جوانب ثم ان الحمل على التمثيل بناء على القصد الى تشبيه الارض بالبعير على الاستعارة
بالكناية واثبات المناكب لها على التخييل اذ قد عرفت ان المفردات في التمثيل باقية على حالها
فكانه بناء على كونها استعارة تحقيقية بناء على كونها تخييلية والا فيجوز ان يكون في انشبت
المنية اظفارها استعارة مكنية وتخييلية وتمثيلية تشبيها لصورة قهر المنية النفوس
بصورة اغتيال السبع اياها ولم يقل به احد فمن جمع بينهما في الآية لم يصب قوله والتمسوا
من نعم الله تعالى اشار الى ان الاكل مجاز عن الالتماس والرزق فيه عن مطلق النعم وفائدته
الاشارة الى ان الاكل من اعظم المقاصد لكونه اهم واعم ويجوز حمل كل منهما على حقيقته
فوجه التخصيص ما ذكر قوله ما انتم عليه من جعل الارض ذلولا وتمكينكم من تناول رزقكم
على تأويل من في السماء امره وقضاؤه اشار الى انه من قبيل المجاز العقلي لان تقدير
النظم كذا لان المقدر اما فاعل الظرف لاعتماده على الموصول او مبتدأ وحذف العائد
المجرور وكذا الفاعل في مثل هذا المحل غير جائز وعبارة الكشاف خالية عن هذه الاشارة
وكلام الامام صريح في التقدير قوله بقلب الهمزة الاولى واوا اذا لم يوقف على والله

والى النشور قوله ان يخسف بكم الارض الباء للتعدية والارض على نزع الخافض اي في الارض
ومن قال الباء للملابسة ويخسف قد يتعدى فقد اخطأ وقوله معهم فيها ملاحظة التفصيل
تفسير له وايراد الفاء من حيث ان حق المفسر ان يذكر عقيب المفسر كما في واي نار هي نار كما
كالتفصيل بعد الاجمال في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم قوله والمور التردد في المجيء
والذهاب قيل فالمعنى ان الارض تنكسف تارة ثم يخاض فيها فتنخفض اخرى للتعذيب
حصباء بالحصى قوله كيف نذيري فحذف واكتفى بالكسرة رعاية للفواصل وكذا الحال في نكير
والمعنى ستعلمون كيف حال انذاري من وقوع المنذر به وعدمه ثم ان تحقق العلم بكون الانذار
ما دل عليه قوله ام امنتم من في السماء الآية لكن وقوع نوع ذلك العذاب لهم في الدنيا غير ثابت
فالوجه ان يكون هذه الآية اعتراضا ويحمل على انذارهم بعذاب الآخرة ويكون قوله ولقد كذب
الذين الآية عودا الى الاول تأكيدا له بالتمثيل قوله بانزال العذاب متعلق بكان اي الذين
وجدوا العقاب حقا قوله وهو تسلية اي قوله ولقد كذب الذين الآية تسلية وتهديد
كما هو الظاهر وفي قوله فستعلمون تهديد وتسلية ايضا اما الاول فظاهر واما الثاني فمن جهة
حصول التشفي من حيث انهم يرون جزاء التكذيب قوله صافات ويقبضن قال
ابو البقاء يجوز ان يكون صافات حالا وفوقهم ظرف لها وان يكون فوقهم حالا وصافات
حالا من الضمير في فوقهم ويقبضن معطوف على اسم الفاعل حملا على المعنى اي يصففن ويقبضن
او صافات وقابضات وما يمسكهن الا الرحمن يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا
من الضمير في يقبضن ومفعول يقبضن محذوف اي اجنحتهن انتهى كلامه قوله باسطات
اجنحتهن في الجو يعني ان مفعول صافات محذوف والصف كناية عن البسط لكون بسط
الاجنحة من لوازم صف القوادم ولم يجعل المعنى صافات قوادم اجنحتهن حتى يكون حقيقة
لقلته ويقبضن قوله اذا ضربن بها جنوبهن بدون التحريك كما قد يحدث منهن احيانا
وهذا ادل على كمال قدرته بالامساك لان التحريك اعون على الطيران فاذا وجد مع انتفائه
كان محضا امساكه لكن لما لم يحصل الطيران في تلك الحالة الا زمانا يسيرا كان عروضا وقتا
فوقتا فعبر عنها بالفعل الدال على التجدد بخلاف حالة الصف فانها لاستمرارها عبر عنه بالاسم

... بين واما سكوت عنه او داخل في الصف تغليبا ويحتمل ان يراد
بالصف الاتم مما هو على الاستمرار وما يتعاقب القبض بطريق المناوبة فيؤول الاسم
ح بالفعل كما في قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قال صاحب اللباب
قوله ولذلك عدل به الخ اشارة الى المصحح للتعبير بصيغة الفعل وقوله للتفرقة الخ تعليل
للعدول للسبب المتقدم واشارة الى المرجح اذ لا بد منه ايضا لعدم كفاية الاول فتامل
الا الرحمن الخ بصيغة الرحمن ودعونا اشارة الى علة الامساك بعد خلقهن على اشكال
وخصايص هيأتهن للجري في الهواء ومن رحمة عليهن اذ لولا ها لسقطن وهلكن و
اما نفس ذلك الخلق فلا وجه لكونه رحمة اذ الكلام في علة الامساك بعد تلك الخلقة
قوله الشامل رحمته اشارة الى ان الرحمن ابلغ من الرحيم فان زيادة البناء يشعر بزيادة المعنى
وانما تعرض له تصحيحا لاعتبار ما في الطير ههنا قوله انه بكل شيء بصير تقديم الظرف لمجرد رعاية
الفاصلة قال الامام البحر كونه بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصر في هذا الامر اي حذق
عالم
عدل للعوله او لم يروا الخ اشارة الى ان ام متصلة وهذه الضمائر اشارة الى القبض
والبسط والامساك وما يشاكله مما يدل على كمال القدرة كانه لو حظ مع المذكور ما يجانسه
فاطبر المجموعة او جعل الامساك لدلالته على كمال القدرة بمنزلة صنايع متعددة وحركته
فلم يعلموا قدرتنا الخ اشارة الى ان قوله او لم يروا الآية سيق للاستدلال على قدرته
على الخسف والحصب وقوله ام لكم جند مع قوله الا انه اخرج الخ تصحيح لكون ام متصلة
ودفع لما يقال الاوضح لاعادة كلمة الاستفهام سواء كانت ام متصلة او منقطعة وقد
يدفع بجعل من موصولة كما ستذكره وقوله فهو كقوله ام لهم آلهة الخ تأييد لكون
المعنى ام لكم جند الخ بدون اعتبار الاستفهام بجليس وقوله الا انه اخرج لاعتبار
من يراد كلمة من مع عدم اعتبار معناها وقوله اعتقدوا هذا القسم اي حيث زعموا
ان اصنامهم يحفظونهم من النوايب قوله وهذا خبره يدل على انه جعل من ههنا استفهامية
وقد يجعل موصولة مبتداء فهذا مبتداء ثان والذي بصلته خبره الثاني والجملة صلته
بتقدير القول وينصركم خبره واليه ذهب صاحب الكشاف والاستفهام عن التحرز لا

قوله الامساك ح

لا عن الساحر فلا حاجة الى كون المعنى الذي له هذه الاوصاف الكاملة والقدرة الشاملة ينصركم
وينجيكم من الخسف والحصب ان اصابكم ام الذي يشار اليه ويقال في حقه هذا الذي يزعمون
انه جند لكم ينصركم من دون الله وعلى تقدير ان يكون من موصولة يجوز ان يكون ام منقطعة
وقد جوز ذلك على تقدير كونها استفهامية بجعل ام بمعنى بل فقط دون الهمزة ذكره
ابو حيان قوله لا معتمد لهم ولا متمسك بل هو محض تغرير الشيطان بان العذاب لا ينزل
قوله ام من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم جعل من ههنا موصولة كما جعله صاحب
الكشاف كذلك ههنا وفيما تقدم محل مبتداء وهذا مقول القول المقدر والذي مع صلته
وهو يرزقكم خبر من وام منقطعة ح والتقدير بل امن يقال في شانه هذا الذي يشار اليه
بهذا مخبر اليه فالقول بمعنى التكلم مطلقا فلا يجب ان يكون المقول جملة او يشار اليه
بهذا كذا فلفظ هذا اشارة الى كلام هو المقول للقول او الذي مع صلته خبر هذا وخبر من محذوف
يدل عليه يرزقكم تقديره بل امن يقال في شانه هذا الذي يرزقكم يرزقكم واما من يجعل من ههنا
استفهامية ايضا لعدم جواز حمل ام ههنا على المتصلة اذ لم يسبق لها عديل بخلاف ما تقدم
فوجب حملها على المنقطعة فيكون اضرابا عن الاستفهام من السابقين وقد يقال اشار بحمل
الاول على الاستفهامية والثانية على المنقطعة الى جواز كل منهما في كل منهما فتامل
حق التامل فانه حقيق به قوله افمن يمشي مكبا ظاهر الترتيب بين الهمزة والفاء
يقتضي كون الاستفهام عن السبب لكن المقصود تسبيب الاستفهام عما سبق ونظايره
في القرآن كثيرة ومن موصولة مبتداء ويمشي صلته ومكبا حال من ضمير يمشي وعلى وجهه
ظرف مستقر حال منه ايضا توكيد للاولى اي كائنا او لغو كذلك اي قائما هذا على
القول الاخير في من يمشي مكبا واما على ما اختاره المص فحال من ضمير مكبا تقييد له و
اهدى اي ارشد افعل من الهدى بمعنى الرشاد وخبر من قوله يقال كببت فاكب جرى
اولا على المشهور من جعل اكب مطاوع كب ثم نفاه في ضمن جعله من باب انقشع في كونه
للصيرورة ثم نفاه صريحا وحاصله ان بناء افعل لم يكن للمطاوعة بدل عليه تتبع كتب
الوهبية واما القول المذكور فلم يصدر عن الوثوق بهم وكذا حال قشع فانقشع

من باب انقض بحو بركا وانقض القوم هلكت اموالهم وانقضوا ايضا فني زادهم ولعله
جعله بمعنى صار واذو نقض اى هالك اموال وقال الامام انقض اى دخل في النقض
وهو نقض الوعاء فيكون من الفقر انتهى فحينئذ يكون من نقضت الشيء انقضه نقضا حركته
لينتقض قوله بعد كل ساعة تكما الكلية مستفادة بمعونة المقام او بان المثنى يتعدد
بحسب الانقسام وكل شيء يقتضي الانكباب على موجب كون مكبا حالا لان الانكباب
يتعاقب المشي فبهذا الاعتبار كانه وجد زمان المشي يجعل حالا او جعل زماني المشيين
اللذين تخلل بينهما الانكباب زمانا واحدا للمشي بحسب المقارنة فتامل قوله
لوعوسة طريقه اى صعوبته وقوله واختلاف اجزائه عطف في مقام التعليل او
جار مجرى التغيير قوله سالما عن العثار ذكر الامام له ثلاثة معان الاول هذا و
الثالث ما ذكره المص بقوله والمراد بالمكب الاعمى الخ والثاني ان المتعسف الذي يكدا
وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين وقد ذكره
الكشاف ايضا وقول المص وجهة كمشي المتعسف يناسب هذا المعنى وبالجملة ففي كلامه
اختلاط قوله والمراد تمثيل المشرك الخ فههنا تمثيلان لا اربعة كما يوهمه العبارة والمقصود
بيان ان المسلك معتبر في التمثيل الاول ايضا وقوله ولعل الاكتفاء اى عن ذكر المسلك في الاول
اعتذار عنه بمعنى ان الاكتفاء بذلك السبب للاشعار المذكور والاول صحيح والثاني مرجح
فتامل قوله لا يستأهل ان يسمى طريقا هذا من مسامير الغلط والفصيح لا يكون اهلا
لان يسمى طريقا قال في درة الغواص يقولون فلان يستأهل الاكرام وهو مستأهل
للانعام ولم يسمع هاتان اللفظتان في كلام العرب ولا صوبهما احد من اعلام الادب ووجه
الكلام ان يقال فلان يستحق التكرمة وهو اهل للتكرمة انتهى قوله فكان معناه
ليس بمستو فالتوصيف بغير مستو للكشف والبيان قوله بحيث تستعملها فيما خلقت لاجلها هذا
المعنى مقتضى تفسيره السابق بلتسمعوا ولتنظروا ولتتفكروا فالشكر في ما قليلا ما بمعناه
الاصلي كان الخطاب عاما وبمعنى السلب ان كان للكفار وان حمل على مجرد تعديد النعم
والامتنان فالشكر لغوي والقلة على اصل معناه سواء كان الخطاب عاما او خاصا

من زمان الانكباب

حرر سالفه الشيخ ابو محمد القاسم الحريري في ... الاعلام في اختصر الغلط ... سماه بدرة الغواص في اوهام الخواص

فتنة وبكي ثاني ونحو هذا النعم

قوله للجزاء وانما جعل المنعم عليه لان ذرأ بمعنى خلق وقد تقدم قوله انشاكم بمعنى خلقكم
فلو كان الغرض الاخبار عن خلقه تعديد النعمة الوجه لتكرر فوجب الحمل على خلقه
للجزاء ولقوله واليه تحشرون قوله وما وعد من الخسف والحاصب ينافيه قوله فلما
رأوه الآية اذ شيء منهما لم يقع قوله لا يطلع عليه غيره مستفاد من كلمة انما قوله
بل الظن ناظر الى قوله اوما وعد من الخسف والمظنون لا يجب وقوعه ثم ان الظن
قد يطلق على ما يقابل اليقين مطلقا سواء كان راجحا او مرجوحا فيشمل الوهم وههنا
كذلك فلا حكم في الموهوم بخلاف الظن بمعنى الطرف الراجح فلا يلزم ان يخبر عن غير
الواقع على ان الانذار بالمظنون لا يستلزم العلم بوقوعه وايضا يجوز الحكم بان هذا كذا
في ظني فلا يلزم الخلف هذا لكن قوله تعالى فستعلمون كيف نذير معناه الاخبار بوقوع
المنذر به ولو حمل على الانذار بالخسف والحاصب كما هو مقتضى قول المص او ما وعد من
الخسف لا يشكل الامر قوله بان علتها الكآبة الضمير راجع الى الوجوه في حواشي
الكآبة سوء الحال والانكسار من الحزن وكئب يكئب كآبة وكآبة وعلاه غلبه
وساء ضد سره واسناد الى فاعل المساءة وهو ذلك في اسناد المساءة الى رؤية العذاب
من قبيل المجاز العقلي فحق سوء وجه حقيقة كما في سرتني رؤيتك ثم ان العلاء الكآبة بسبب المساءة
الرؤية فحق التعبير ان يقال ساءتها رؤيته بان علتها الكآبة قوله تطلبون وتستعجلون
اراد ان طلبهم نفس الاستعجال لانه ضمن معناه والباء على هذا من صلة الفعل كما في قوله
تدعون فيها بكل فاكهة واما اذا جعل من الدعوى فالباء سببية كذا في الكشف ويجوز ان يكون
صلة ايضا قال الامام معناه هذا الذي كنتم ببطلانه تدعون اى تدعون انه باطل
او هذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون ويجوز ان يكون للملابسة باعتبار
ذكره قوله فهو من الدعوى لا يخرج بذلك عن كونه تفتعلون قوله فمن يجير الكافرين
من باب اقامة الظاهر مقام الضمير للدلالة على ان موجب البوار محقق وهو الكفر فلا في
لهم الاجارة قوله اى لا ينجيهم احد من العذاب متنا او بقينا اشار الى ان الاستفهام
انكاري راجع الى سلب كلي لوقوع النكرة في سياق النفي حينئذ وقوله متنا

[illegible]

او بقينا يريد به تساوي الامرين بالنظر الينا واليكم فانا مؤمنون اما ان نهلك كما تتمنون فننقلب الى الجنة او نرحم بالنصر على اعداء الدين كما نرجو فلنا احدى الحسنيين وانتم كفار لا يجيركم احد من النار ولو متنا بقي ان الهم لكم طلب النجاة منها لا تمني هلاكنا فانه لا ينفع فيها لكم ويتنفعنا من حيث الاستعجال للفوز بالمطلوب ففيه تسفيه لهم في طلبهم ما هو سعادة اعدائهم وحث على طلب الخلاص من النار وهذا هو الوجه الاول من الوجوه الثلثة التي ذكرها صاحب الكشف **قوله** ريب المنون حوادث الدهر والمنون **قوله** الذي ادعوكم اليه مولى النعم فسر الضمير بالذي ادعوكم اليه والرحمن عبر المنعم **قوله** للعلم بذلك اي بكونه مولى جميع النعم فان ذلك يقتضي الايمان بالوحدانية وفيه اشارة الى ان الايمان سبب للاجارة عن النار كما ان الكفر سبب للبوار **قوله** والاشعار به اي بكون غيره لا يضر ولا ينفع بالذات وذكر بواسطة افادته التخصيص **قوله** فستعلمون من هو في ضلال مبين وفي فستعلمون مع توصيف الضلال بالمبين تجهيل لهم لعدم علمهم بضلالهم الظاهر وسيعلمون وقت الجزاء وفي ابهام الضال حيث لم يقل انكم في ضلال مبين اسماع الحق على وجه لا يورث مزيد غضب بل يعين على قبوله ويسمى هذا في العلم المعاني بالمنصف **قوله** وقرأ الكسائي بالياء ففيه التفات على مذهب السكاكي ويحتمل ان يكون هذا من كلام الله تعالى فلا التفات اصلا و قوله قل أرأيتم الآية امر بخطاب آخر لا يوجب انفصال احد المقولين بالآخر حتى يكون تلك القراءة ردا على قوم يجير الكافرين كما توهم **قوله** جار او ظاهر والاول من عان او معنى كلا هما يجري سائل على وجه الارض والثاني مفعول من العين يقال عانه اصابه بعينه فهو عاين وذاك معين ثم ان المناسب للمقام هو الثاني لان المقصود الامتنان بوجود تلك النعمة وظهورها وان لم يجز سيما في منازل الوحي ومهابط القرآن

تمت السورة والحمد لله على التمام والصلوة والسلام على محمد سيد الانام ومع آله وصحبه ما تعاقبت الليالي والايام

ونظيره قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين حيث ردد كلام المؤمنين بين الهدى والضلال ولم يعرض بتضليل المخاطبين

[illegible]

[illegible]

قوله بلدة مكة يعني ان اللام للعهد **قوله** ذا امن لمن فيها يعني ان الآمن من فيها لا هي فامن ههنا من باب النسب كلابن وتامر وقال في البقرة او امنا اهله كقولك ليل نائم يعني اسناده الى المكان مجازا كان في ليل نائم كلن الى الزمان **قوله** ولعل ذلك جعل هذا بلدا آمنا اي في سورة البقرة وقت اسكان الذرية في الوادي جعله بلدا يمكن التعيش فيه وذا امن فاستجيب في الاول دون الثاني ثم سال ثانيا بما في هذه السورة ولهذا عرف البلد فهذا يقتضي كون ما في البقرة متقدما ولا يجوز ذكر قصة الاسكان دون البقرة ثم لا اشكال في عدم الاستجابة في الثاني في ذلك الوقت لكم انه فلا حاجة الى التفصي عنه بحمل الاول على امن الدنيا والثاني على امن الآخرة ولا بان دعاء الثاني صدر قبل استجابة الاول وذكر بهذه العبارة ايماء الى ان المسئول في الحقيقة هو الامن والبلدية توطئة لانها حاصلة بعد الاستجابة ضعف ثم ان مبنى ما ذكره من الفرق على كون الاشارة بلفظ هذا في البقرة الى المكان وجوز ههنا كونها الى البلد فيجوز ان يكون البلدية ح ايضا مسئولة هذا كله على تقدير تعدد السؤال وقد يحتمل على وحدته ويجعل الاشارة في هذه السورة الى ما في الذهن قبل تحقق البلدية وقد يحمل على الوحدة ويجعل المسئول بعد تحقق البلدية ويكون قوله اجعل هذا بلدا آمنا من قبيل كن رجلا صالحا والسؤال يكون بعد الاسكان بمدة لا في ذلك الوقت **قوله** وبني واجنبني اي بعدني الهمزة من باب الافعال فالهمزة ليست للتعدية والمعنى على الكل ثبتنا وادمنا على اجتناب عبادتها فاله جار الله **قوله** ومن بنيه لابنيه ولا حفاده اي اولاد اولاده هو جواب ما قيل ان كثيرا من بنيه عبدوا الاصنام ما يعني قريشا فلم يستجب **قوله** اجوبة بان المراد بنوه من صلبه وقد يجاب بان المراد من كان موجودا من الكل وقت الدعاء وفيه استجيب وقد يقال لعله تعالى استجاب في بعض دون بعض ولا

نقض فيه   وزعم ابن عيينة انه لم يسلم انه عليه السلام اراد ما يتناول
اعتقادهم فهم ما عبدوا اصناما ورد ذلك صاحب الكشف بان الله تعالى
حكى عن قريش عبادتهم الاصنام في مواضع جمة من كتابه العزيز فلم ينكر رد
فالاستدلال منكر واليه اشار بلفظ زعم وقيل ان قوله لا ينال عهدي الظالمين
دليل على ان فيهم من هو كذلك وقوله ومن كفر فامتعه قليلا وفيه ان ذلك لا يستدعي
عبادتهم الاصنام كما لا يخفى   ويسمونها الدوار هو بفتح الدال وضمها و
تشديد وتخفيفها الكعبة وصنم في القاموس هو كشداد وبضم الكعبة وصنم
يخفف وعن ابن الانباري كانوا في الجاهلية يدورون حولها اسابيع تشبهوا
باهل مكة   باعتبار السببية يعني ان الاسناد مجازي ولا يجب ان يكون لكل
مجاز حقيقة لعلهم ضلوا بانفسهم من غير اضلال الغير واسناده الى الاصنام
بمعنى خلق الضلال   اي بعض تحقيقا يعني ان من للتبعيض   لا ينفك
يعني ان الكلام على التشبيه في ذلك وقيل من اتصالية كقوله تعالى والمنافقون و
المنافقات بعضهم من بعض   ابتداء او بعد التوفيق للتوبة يعني انه مطلق
يتناول الوجهين والعصيان الكفر ففيه دليل على جواز مغفرة الشرك لكن وعيد
ومن قوله لا يغفر ان يشرك به دل على عدم وقوعه وقد ذكرناه في اخر المائدة في قوله
تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم هذا هو التفسير المناسب للمقام وقد يقال
فانك غفور تستر عليه ذنبه رحيم تمهله فلا تعاجله بالعذاب فتمنع الدلالة على
ما ذكر ثم يقال الترديد المذكور قد هدم مبنى تلك الدلالة وقد اشرنا الى ان او
ليس للترديد بل للتنويع والتعميم   اي بعض ذريتي جعل من للتبعيض وهو
الظاهر فمفعول اسكنت مذكور   فحذف المفعول اي على الوجه الثاني فمن ذريتي صفة
لذلك المحذوف ومن تحتمل التبعيض والتبيين فان الذرية لغة ولد الرجل فهي اسم جنس

يتناول

يتناول القليل والكثير وهو المراد هاهنا لقوله وهم اسمعيل ومن ولد منه اي على الثاني
ولابراهيم ذرية غير اسمعيل واولاده فيصح التبعيض والتبيين غير انه ليس في ذاك
غير اسمعيل فكانه عرف بنور النبوة انه سيكون لاسمعيل اولاد فاطلق عليه
الذرية باعتبار ما سيكون فتامل   ومن ولد منه لم يقتصر على اسمعيل كما فعله
البعض لقوله ليقيموا الصلوة بلفظ الجمع لكن لو اقتصر عليه يكون الاسكان له حقيقة
وادرج في ليقيموا اولاده تأويلا ليتم هو اذ ذاك واولاده بعده في ثواني الحال
كان لوجه   متعلق باسكنا اي بسبب اسكانهم فكانه اسكنهم انفيا
فانها حجرية وقيل لعدم الماء وينتقض بزروع البراري لكفاية المطر   الذي
ومن التعرض له ذكر جار الله لتوصيفه البيت المحرم وجوها اربعة وجعلها المصنف
ثلثة وترك الثالث مما ذكره جار الله لاندراجه في الاولين ثم على الوجه الاول يكون
المحرم صفة سببية والمحرم على معناه الشرعي وعلى الاخيرين على معناه اللغوي من
غير انه يكون الثاني على التشبيه كما قاله جار الله قوله ولذلك سمي عتيقا وقيل لقدمه
ودعا بهذا الدعاء وفي اكثرها ولو دعي اي بعد ذلك   فلعله ظرف
هو المقصود توجيه قوله عليه السلام عند بيتك المحرم اذ لا بناء اذ ذاك فلا يكون للمكان
وحاصل التوجيه ان المراد الاسكان عند موضع البيت وكونه موضعا له اما باعتبار
ما كان فان البناء كان موجودا قبل الطوفان وباعتبار ما يؤول اليه فان ابراهيم
بناه بعد الاسكان في ذلك المكان   فائدة تنشد بانه استخلف قول
على انا استخلفته فخلف هو اذان ودعى مقتضى الباب   فان جهال الامر
اي كذا اي بارادته بذلك كما هو المروي وانه بمجرد التوكل لا يجوز مثله   وجرهم
بضم الجيم والهاء وسكون الراء حي من اليمن هم اصهار اسمعيل تزوج منهم وكانوا نزلوا
من الطاعون ومن القحط فسكنوا مكة   ومن متعلق باسكنت اي المذكورة لا انه

الظاهر كلامه ولقوله وتوسيطه اى بين الفعل ومتعلقه والحجز الذى ذكره بقوله اى
ما اسكنتهم الا فى مستفاد من هذا التوسيط والتكرير كما اشار اليه بيان ذلك بقوله
للاشعار بانها المقصود اى دون الغرض الدنيوى وقيل من قوله بواد غير ذى زرع لدلالته
على انه لا غرض دنيوى فى الاسكان وقيل من تقدير متعلق مؤخر لقوله ليقيموا اى ليقيموا
اسكنتهم واستدل على عدم تعلقه بالمذكور بتخلل ربنا بين الفعل والمتعلق وانت خبير بان
هذا دليل تعلقه بالمذكور كما قرره لعدم تم هو بمجرد تاكيد الاول فلا يمنع تعلق ما بعده
بما قبله ولا ينافى صدارته وكل من هذه الثلثة وان كان كافيا فى المقصود الا ان
فرض المحض هو الاول كما هو ظاهر السباق   كانه طلب منهم الافادة
طلب الشئ ممن ليس بموجود وقت الطلب ليس بمستبدع كما فى اكثر الخطابات
التكليفية   اى افئدة من افئدة الناس وقيل اى ذوى افئدة والافئدة
مجاز من اصحابها فمن للبيان   لانه دعواى على سبيل الظن لان الجمع المضاف
الى المعرف باللام يفيد الاستغراق والظاهر قبول دعائه   او للابتداء
قال ابو حيان لا يظهر كونها للابتداء والغاية لانه ليس لها فعل يبتدأ به لغاية ينتهى
اليها ولا يصح جعل ابتداء افئدة من الناس واجيب بان فعل الهوى للافئدة مبتدأ
ينتهى اليها الا ترى الى قولهم وفيه ان الابتداء فى من الابتدائية انما هو لمتعلق متعلق
من لا لمتعلقه وان جعلنا متعلقة بتهوى لا يظهر لتاخيره ولتوسيط الجار بين المشغول
اجمل وجه وقد يقال هى للابتداء لكن لا لبيان ابتداء الجعل والستم اى الى شال
لان الظرف مستقر ولا يخفى ما فيه والوجه ان يجعل من فيها للتبعيض   و
ذى آفدة بالمد بقلب الهمزة الفا بعد تقديمها على الفاء ونقل حركتها اليها   اسم
فاعل اى تاييث آفد من افدت الرحلة اذا عجلت وعلى الاول يكون جمع فؤاد اليها
كالافئدة   وافدة اى بالقصر وكسر الفاء جمع فؤاد ايضا اصله افئدة

فخففت

فخففت بالحذف بعد القاء حركتها الى ما قبلها لتحركها وكون ما قبلها حرفا صحيحا ساكنا
كما هو القاعدة   وان كان الوجه فيها اخراجها بين بين رد هذا بان جعلها بين
بين انما يكون اذا كانت متحركة وما قبلها الف نحو سائل وقائل يعنى فيما اذا كان
ما قبلها حرفا صحيحا ساكنا وليس حكمها الا التخفيف بالحذف وفى بعض كتب علم القراءة
وحكى فيه وجه آخر هو بين بين وهو ضعيف جدا انتهى   ويجوز ان يكون من الفد
اى الذى بمعنى عجل فافدة تانيث افد على فرح وخشن   مع سكناه وادا
لاثبات فيه يعنى انه مطلوب حملها من الافاق لاثباتها بها   سرنا كما علم علنا تفسير
على وفق النظم لا ما قاله جار الله العروة الغلن من غير اضافة اليها ثم انه ذهب الى ان ما
نخفى مذكور على انه يقيس عليه لا على الاخبار بانه معلوم الله بعد الاخبار بان سرنا معلوم
ولهذا قدم على ان التاخير يناسب التدريج فتامل   والمعنى انك آه اى المعنى
هذا بالنحوى   تنا بانفسنا صلة كل من اعلم وارحم يشير الى انا قد نشتهى بعض
احوالنا وقد نظن ان هذه مصلحة وليست بها وقد تعرض انفسنا الى الهلاك وارتكاب
المعاصى وهو منهى   وقيل ما يخفى من وجه الفرقة فى موصولة وعلى الاول مصدرية
والوجد بفتح الواو وسكون الجيم النعم وسواء الحال والانكسار من حزن   تع ما يخفى
على الله الآية الظاهر كلام الله قاله على سبيل الاعتراض او من كلام ابرهيم على الالتفات
وعليها فهو كالدليل لما قبله يعنى لا يخفى عليه شئ فيعلم سرنا وعلننا   وانا
كبر اسن يعنى على الكبر حال سواء جعل على بمعنى مع كما اختاره جار الله او على
بابها والاستعلاء المجازى كما ذهب اليه البعض وفيه انه يدل على استعلاء
على الكبر والاصل العكس كما فى قوله تع على ذنب وقولك على دين
انه ولد اسمعيل لتسع وتسعين سنة وقيل لاربع وستين واسحق لسبعين
وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة   العادل

عمل الفعل في الباب هو دليل سيبويه على ان فعيلا الذي للمبالغة يعمل
عمل اسم الفاعل وان كان قد خالفه جمهور البصريين والكوفيين قيل ويحتمل
لا يكون حجة ويجوز ان يكون هو من اضافة ضارب زيد امس كما قاله البعض
اي قد سمع دعاءه او هو للاستمرار في الازمنة وشرط العمل ارادة الحال والاستقبال
والاستمرار ينافيه   او الى فاعله قال ابو حيان كيف يجوز هذا والمتعدي من
الصفات لا يضاف الا الى المفاعيل وقد جوزه الفارسي بشرط الامن من
اللبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين وههنا اللبس حاصل
واجاب عنه شهاب الدين بان اللبس ههنا ايضا منتف لان المعنى على
الاسناد المجازي قلت وايضا كونه مضافا الى فاعله ليس الا على الاحتمال
ان يكون مضافا الى مفعوله وعدم اللبس انما يشترط في اضافته الى فاعله على
القطع فتامل   وسال عند الولد يعني حيث قال رب هب لي من
الصالحين وقد اشتهر ههنا بذلك لانه يستدل به عليه ومقصوده عليه السلام
بيان اجابته تع حين وقع اليأس منه ثم مراده تع بتوسط حكاية حمده السابق
بين ذكر دعواته السابقة بيان انه عليه كان حامدا له مع نعمه وان ذلك
من ديدنه   نعم لا لهما في اقام الصلوة اي جعله قويما لا اعوجاج فيه واكتفى به
من معاني اقامة الصلوة المذكورة في اول البقرة روما للاختصار واختار هذا المعنى
لكونه اظهر لانه اشهر كما ذكره هناك فان قلت من نكتة المعاني المواظبة عليها
وقد جعله ههنا قيد الاول فما وجهه قلت لعله ذكره لدلالة العدول من الفعل الى
الاسم لا لانها معنى الاقامة   او وتقبل عبادتي قيل لكن الانسب تع دعائي بتقبل
عبادة ذريتي   وقد تقدم عذر استغفاره لهما اي في اواخر التوبة فان قلت المتقدم
عذر استغفاره له لا لهما قلت لعل المراد تقدم عذر استغفاره لهما ههنا حيث

قال ولو الدي بلفظ التثنية هذا على تقدير ان امه كافرة وقال الحسن انها مؤمنة ولعل المص
لمن قال بكفرها وعلى التقديرين لا اشكال في الاستغفار لهما ولو لمعصيتها فتامل
ادم وحوا هذا بعيد جدا   او اسند اليه قيامهم مجازا حكوا بلفظ او وفي بعضها بالواو والظ
انه بمعنى او   والمراد تثبيته وقيل هو كناية عن نهي حسبان انه يعاملهم اي معاملة
الغافل بترك تعذيبهم وقوله انه مطلع اي من تيقن انه مطلع وقوله والوعيد
عطف على تثبيته فقد ادرج الوجه الثاني بل راسا في الاول واصاب اذ لا لطف بمجرد الاطلاع
بالتثبيت بدون هذا فليس الواو فيه بمعنى او كما توهم وقوله بانه معاقبة اي اشارة الى
ان نفي الغفلة عما يعملون كناية عن عقابهم بما عملوا من نقير وقطمير وقوله لا تحاز تستفاد
من النون المشددة   او لكل من توهم غفلته فالكلام على اصله   وقيل في تسلية
للمظلوم وتهديد للظالم قيل فيكون الخطاب عاما يعني لكل ظالم ومظلوم ولا يخفى جريانه
على الاولين ايضا اذ على اختصاص الخطاب به عم ايضا لا يخلو عن التسلية والتهديد
كما في الكشف   ويؤخر عذابهم يشير الى ان ايقاع التاخير عليهم مجازا وان هنا
حذف مضاف   اي تشخص ابصارهم اضاف الابصار اليهم فجعل الالف واللام
عوضا عن المضاف اليه ليوافق السباق واللحاق فقوله مهطعين حال مما دل عليه قوله
الابصار قيل وهو مفعول فعل محذوف اي تراهم مهطعين وقيل الاولى ان يكون
حالا مقدرة من مفعول يؤخرهم وقوله تشخص فيه بيان حال عموم الخلائق ثم قيل فلا
يرد على هذا توهم التكرار على التفسير الثاني لمهطعين قلت لا محيص عن شبهة التكرار و
نوقض بقوله لا يرتد اليهم طرفهم فالاولى ان يحمل ذلك على التاكيد والاهتمام ولعل
المص اختار الاول لخلوه عن التكرار ولهذا قدمه وان نوقش عليه بانه لا يناسب
المقام وكذا فسر شخوص الابصار بعدم قرارها في اماكنها اي عدم هدوها الا انه كنها
لذلك والا ففي القاموس شخص بصره فتح عينيه وجعل لا يطرف وما فسره به لازم

ذلك وقوله واصل المكر هو الاقبال على الشي يريد انه مشترك بين معنييه
بل بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف قال في الاصل الطرف تحريك الاجفان للنظر
فوضع موضعه ولما كان يوصف الناظر بارسال الطرف وصف برد الطرف
والطرف بالارتداد فههنا جاز الوجهين كما ترى فمعنى عدم ارتداد طرفهم اليهم عدم
رجوع تحريك اجفانهم ولما كان هذا الكناية عن بقاء عيونهم مفتوحة على حالها
ذكره بدله بقوله بل بقيت عيونهم آه   من الظلمان هو بالكسر وبالضم جمع ظليم
بالفتح وهو الذكر من النعام والهجوج بالعزة وضم الجيمين كهدهد الصقر وجمعه
الهجاجي   وهو مفعول ثان لانذر والايقاع مجازي وقيل فيه حذف المضاف
اي عذابه   اخر العذاب عنا الى آه يعني في الايقاع تجوز وفي الكلام تضمين الرد
بردنا
اي الى جزء من الدنيا قريب وما ذكره تفصيل للمعنى مع الاشارة الى ما قلنا وقوله
او في الى آخره ناظر الى كون المراد باليوم يوم الموت والاول ناظر الى كون المراد
يوم القيمة   نتبع اولم تكونوا الآية الواو واسم للعطف على محذوف والتقدير
فلا انسيتم ولم تكونوا وتوسيط كان يدل على تكرر ذلك القسم منهم
على عادة القول اي الا ولم تكونوا الخ لا ما لكم من زوال كما تبادر ذلك من كلامه
والقائلون هم الملائكة كما قال ابو حيان قالوه توبيخا وتشنيعا وقيل هو الله
وما لكم جواب القسم وقيل هو ابتداء كلام من الله جوابا لقولهم ربنا افرنا آه
اي ما لكم من زوال عن هذه الحالة ورجوع الى الدنيا وجواب القسم هو قولهم لا
يبعث الله من يموت فقد تم الكلام عند قوله من قبل   اي ودل عليه اي لا قول
هنا ولا قسم حقيقة الا دلالة الحال عليه   واصل سكن اي الذي بمعنى اللبث
والاقامة اي يتعدى بفي لكن قد يستعمل بمعنى التبوء الذي هو سكون خاص فيستعمل
بدون في   من احوالهم اي بينا لكم من احوال الامثال فالامثال جمع مثل

بمعنى

بمعنى التشبيه وقوله اي بينا لكم انكم مثلهم بيان ان المراد من تشبيه الحال بالحال
تشبيه ذويها بذويها في تلك الحال وقوله او صفات ما فعلوا الخ عطف على قوله
من الاحوال فالامثال جمع مثل بفتحتين بمعنى الصفة العجيبة فتأمل   المستفرغ
فيه جهدهم مستفاد من تزول منه الجبال او من اضافة مكرهم لان انتصابه على المصدر
يقتضي ان يكون منكرا فلما اضيف الى ضميرهم افاد مكرهم الموصوف الكامل وقيل
لان اضافة المصدر تفيد الاستغراق وقوله لابطال الحق لان المكر لا يكون الا لتغيير
وهو ههنا ابطال الحق   فهو مجازيهم عليه يعني ان المراد ذلك لا مجرد الاخبار فان
مكرهم عنده   او عنده ما يمكرهم به فالمصدر مضاف الى المفعول قال ابو حيان هذا
لا يصح الا ان كان مكر يتعدى بنفسه والمحفوظ انه لا يتعدى الى مفعول به بنفسه قال الله
واذ يمكر بك الذين كفروا وتقول زيد ممكور به ولا يحفظ ممكور بسبب كذا ثم ان اطلاق
المكر في هذا الوجه على فعل الله اما بطريق المشاكلة او التجوز من اطلاق على جزائه او لاستعماله
من حيث يأتيهم من حيث لا يشعرون كما قاله جار الله وقوله وابطال الله لم يجعله وجها آخر
لعدم المنافاة بين فعل لهم ما يحصل بهذا   صفة لكان لتزول الجبال جعل كان
ناقصة محذوفة الخبر هو هذا واللام متعلقة به واليه ذهب البصرية وقيل الخبر هو اللام
مع مجرورها واليه ذهب الكوفية وقد يجعل تامة   وقيل ان نافية وعلى الاول شرطية
موصل والواو للحال او للعطف على اختلاف في مثله اي ان لم يكن وان كان مكرهم وقوله
محذوف الجواب كما تنبئ عنه   مثل لا راي استعار له وتنبيه على انه في المتانة بحيث
يحق انه يقرب به المشرع على الاول من جبال الدنيا اي وان عظم مكرهم وتبالغ في الشدة
يبين مراما هو كالجبال فيكون الجبال ايضا استعارة   وقرأ الكسائي لتزول
بالفتح والرفع فالجبال الجبال الدنيا ولا استعارة ايضا   ومعناه تعظيم مكرهم كما ان
كان ان شرطية وقد اشترنا اليه ثم انه استشكل كونها نافية لمنافاته قراءة الكسائي لدلالتها

على عظم كرمهم ودلالة كونها نافية على حقارته واجيب بعدم المنافات فان عدم
ازالة الجبال بعني ايات الله المشبهة بجبال الدنيا في الثبات بكونها حيث استعير لها
فكانت مثلها في الثبات بل دون مثلها ثم نفي ازالته اياه فانتفى ازالة جبال الدنيا
بطريق الاولى فينا في ازالتها اياها الثابتة بقراءة الكسائي فالاشكال باق
بحاله   مثل قوله اي وعده مثل وعده في قوله وقد يحمل الوعد عليها في قوله
وعد الله لكم ربهم فانه وعد بالمجازاة كالقرءة   اذا انا باني لا يخلف الوعد اصلا
اي منه حيث انه لما قدم المفعول الثاني صار كان الكلام تم عند لفظ الوعد وبرز الكلام
في صورة الاطلاق ثم ابتدئ رسله فكانه قيل خصوصا رسله   بدل من يوم يأتيهم
اي اذا اصابه يوم القيمة   او مقدر باذكر المقدر هو لفظ اذكر ويوم مقدر به و
حكم عليه بذلك بملابسة ان نصبه بتقديره وقوله او لا يخلف عطف على باذكر اي او
بلا يخلف   لان ما قيل ان لا يعمل فيما بعده قبل ان وما بعدها اعتراض فلا يبالي
فاصلا   وعليه بناء من جلود اغيرها يعني بان يخلق مكانه جلدا اخر وليس فيه
محذور تعذيب جلد غير مجرم لان العذاب حقيقة ليس الا للنفس العاصية المدركة لا لالة
ادراكها ثم انه ذكر في الكشاف كون الاية من قبيل التبديل في الذات بصيغة التمريض و
اختار كونها من باب التبديل في الصفة بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى
كانه بدلت منها تم قرطا او بان يزال عنه اثر الاحراق ليعود احساسه للعذاب و
حاصله جعل النضيج غير نضيج   وعليه قوله يبدل الله سيئاتهم حسنات ذكره في
الفرقان بقوله بان يثبت له بدل كل عقاب ثوابا يعني انهم يجازون بما فعلوا جاهلية
وما عملوا سمعة ورياء وهي سيئات بعدما اسلموا حسنات فعين الجزاء باقية و
المختلف الصفة كذا في الكشف وفيه ايضا كذلك عين المحكوم عليه بانه سيئة
حكم عليه بانه حسنة وذكر النص في الفرقان وجها اخر بان يكون الاية من قبيل التبديل

في الذات **قوله** ولا يبعد على الثاني قيل بل هو بعيد لاستلزامه كون الجنة والنار غير
مخلوقين الان وقد ثبت في الكلام انهما مخلوقتان قلت ليس الذي ثبت خلق كلها
ولعلها يحملان ببعضها **قوله** على مشرب قوله تع بناء على ان ليس وقتئذ غير
الجنة والنار **قوله** لا يستغاث لاحد الى غيره اي حتى يدفع قهره ولا ينافي ذلك
ثبوت الشفاعة للانبياء **قوله** تع مقرنين في الاصفاد حال من المجرمين والرؤية
بصرية وقيل او مفعول ثان والرؤية علمية والاول اظهر اصله من القرن بفتحتين
وهو حبل يشد به بعيران **قوله** بحسب مشاركتهم في العقايد والاعمال اي يقرن صاحب
كل عقيدة فاسدة مع من يشركه فيها **قوله** او قرنوا عطف على قرن بعضهم بعضا **قوله**
اي مع اكتسبوها من العقايد كان تلك العقايد في الوجه الاول هو الجامع بين القرنين
وهنا نفس احدهما فكانه لا يلتفت الى تبريهم عن عقايدهم الفاسدة وافعالهم الكاسرة
ثم كونهم مقرنين على هذا معنوي وكون ذلك الاقتران في الاصفاد تمثيل وعلى
الاولين حسي وقيل المراد مع جزاء ما اكتسبوا ويحمل عقايدهم اجسادا ظلمانية فالقرن
حسي ايضا **قوله** او قرنت ايديهم وارجلهم الى آخره ولعله انما يكتفى به والاقتران ها
الى الرقبات لكونه الماثور **قوله** والصفد القيد وقيل الغل القيد للرجل والغل لليد
او العنق وبيت سلامة يدل على استعمال الصفد لكل منهما الا انه وقوله في البيت
يعض بساعده خبر بعد خبر او صفة لصفادا او حال من ضمير لاقي اي زيد يعض على
ساعده تارة وعلى ساقه اخرى ليتخلص من الوثاق **قوله** وجاء قطران لغتين فيه
اي جاء بكسر القاف وسكون الطاء وبفتحها مع سكون الطاء فكانه اختار الثالثة
هي فتحها وهي المعروفة في كلام العرب ففيه ثلث لغات قرئ الاخيرتان منها
واما الاول فقال شهاب الدين لم يقرأ بها فيما علمت **قوله** كالقميص يشير الى ان
السرابيل استعارة **قوله** بين القطرين قطراني الدنيا والعقبى **قوله** ولعل يعقوب

قطران اى تنوينين فى كلمتين والجملة حال ثانية اى جملة سرابيلهم من قطران
حال ثانية من الضمير فى مقرنين اذ جعل فى الاصفاد حالا من ضميره ايضا او حال
اى ابتدائية ان جعل متعلقا بمقرنين ففيه لف ونشر من غير ترتيب وقوله من الضمير
تنازع فيه حال او حال وكون الجملة الاسمية حالية بالضمير وحده غير فصيح انما هو اذا لم
يكن ناويها بمفرد وان اول به فلا كما فى كلمته فوه الى فى اى مشافها وهنا يتأول
بسرابيل بقطران وتغشى وجوههم النار عطف على الجملة المتقدمة فيكون
حالا فى المعنى ايضا اى وتغشاها لانهم لم يتوجهوا اه الاولى حذف حرف التفسير
كما فى بعض النسخ كما تطلع على افئدتهم اى تعلى احداقنا ويلين فى سورة الهمزة
اى يفعل بهم ذلك اى بتقدير هذا فى النظم لانه اذا بين ان المجرمين الى آخره
لا حاجة الى هذا التكلف بانه يراد بنفس المجرمين لاجل انه اراد ان يجزى كل نفس ما كسبت
ويتعين ذلك ان العموم ان يخرج اللام ببرزوا اى على احد الوجهين فيه وكان
مختاره وهو ان يكون الواو فيه للحال والضمير للخلق مطلقا لا للعادين فقط ذكره
ابن العادل هناك لانه لا يشغله حساب عن حساب فاللام فى الحساب للاستغراق
والمراد المجموع لا كل واحد وقد يعم بان لا يشغله فيه تامل وتتبع ايضا والمقصود نفى
ان يستريح بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الآخرين ولا بالمحاسبة على المعاد وتأخير
العذاب من قوله وكفى بالله اى الى هنا ومن يحتمل الابتداء والتبيين
عطف على محذوف وقيل الواو زائدة فيكون اللام متعلقة بالبلاغ
وقيل هى لام الامر قيل هو حسن لولا قوله وليذكر لتعين نصبه قال شهاب الدين
ولا محذوف انه ليس معطوفا على ما تقدم تع بل متعلق بفعل مقدر اى ليذكر انزلناه
تم تعليقنا على تفسير سورة ابرهيم عليه السلام وعلى نبينا محمد وآله اجمعين يوم الخميس

ابتداء سورة ابرهيم عليه السلام

قوله اى هو كتاب اراد انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو كتاب واحتمال ان يكون كتاب
خبر الر فيكون لفظا هو كناية عن آلر كما توهم بعيد نعم يحتمل الاية كما ذكر شئ فى الاعراف
وترك ههنا لان هذه المقطعات تعلم على ما اختاره من حروف مسرودة على نمط التعديد للتنبيه
على ان هذا الكتاب المعجز المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والنظم هو المقصود كناية عن
هذا المؤلف وعلى الوجه المتروك كونه اسما للسورة او القرآن وليس فى اطلاق الكتاب
عليها باس **قوله** بوقائع الله ايامهم بيان لمعنى اضافة الايام الى الله صلى الله عليه وسلم زظهر
وقوله اى ما نقضه اى من العقابية المتقدمة لكن ذلك بعد ان يعد قولك بسبب ما فيه من وجوه
الاعجاز المنبه عليه بتصدير هذه الحروف فهو السر فى اختيار كون المقطع تعديدا للحروف للايقاظ
قوله من انواع الضلال اراد بها افراد تلك العقائد المتقدمة التى فى تضاعيف الكتاب وفى
لفظ هى اشارة الى ان كلا من تلك الافراد او كفر وضلال بخلاف الهدى فانه مجموع تلك العقائد
ولهذا افرد **قوله** من الاذن هو تسهيل الحجاب لا الذى هو يوجب التسهير لان منه موسم
ذلك ومن جاز انه قال استعار الاذن للتسهيل والتيسير لان الدخول فى حق المالك
متعذر فاذا صودف الاذن يسهل ويتيسر فلما كان الاذن تسهيلا لما تعذر من ذلك
وضع موضعه انتهى يعنى بطريق الاستعارة المصطلحة دون المجاز المرسل لاطلاق الملزوم
على اللازم كما توهم **قوله** او حال من فاعله قيل يا باه اضافة الرب اليهم لا الى ففقت
لا يخفى النكتة فيها وهى التنبيه على ان اذنه تع كذلك ليس الا لكونه ربهم **قوله** بدل اى من طرفا
العزيز بدل لان الجار والمجرور بدل من مثله وقوله بتكرير العامل اى بتكرير لفظا والا فالبدل
مطلق بتكرير العامل حكما **قوله** لانه نقيضه الغير المنصوب لله والمجرور بصراط وكذا المجرور
فى قوله **قوله** ولا يجب سائله بالباء الموحدة اى من اتخذ سبيلا وضبط فى بعضها بالهمزة فى
لا ضافة بمعنى فى **قوله** لانه كالعلم لم يرد اشتراط العلمية فى عطف البيان حتى ينافى

نفسه في جعل البيت الحرام عطف بيان للكعبة كما توهم بل بيان مسلوم للبيان
فان الشرط فيه ان يفيد زيادة ايضاح لمتبوعه بان له نوع اختصاص به سواء كان علما
له او لا ولا بيان انه ليس بصفة مثل ما تقدم من العزيز والحميد بالتاويل كما توهم قوله
وعيد لمن كفر ولم يخرج بيان وجه ربطه بما تقدم قوله نقيض الوال وهو النجاة كمثل
فالمتعال لقوله من عذاب شديد بالمعنى المذكور ظاهر فلا حاجة الى تجريده للتفظ بحظ
التلهف قلت لا فهم اى ان الويل حينئذ عدم النجاة فالاضافة معتبرة في مفهومه
والمضاف اليه خارج فالتعلق له باعتبار المضاف اليه فالاحكم فتامل قوله
يغتنمونها عيها جعل استحب بالمجاز عن ايثارها على الاخرة لان الايثار من لوازم
الاول ولك ان تحملها على التضمين بل هو اولى قوله اذا تنكب اى تجنب وعدل
قوله وليس فيه صحيحا فيه ان القراءة كلها متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما هو مقرر
ويحكي عن بعضهم اعوض ثبت في اللغة لما قوى بعيده دون بعضهم اولى وجب ان يحمل على ذلك
وما ذكره من حديث السعة من التعدية لا ينافي فصاحتها ثم يجوز ان يكون بعضها
افصح من بعض فكانه تبع الزمخشري في جعل القراءة امورا اجتهادية قوله ويبغونها
زيغا ونكوبا عن الحق اى بالقاء الشبه او وصفها للناس بانها معوجة صرح بذلك
في الاعراف في قصة شعيب وذكر في هود وجها اخر بقوله او يبغون اهلها ان
يعوجوا بالردة قوله بعيد عن الحق صفة للكافرين وذ بهذا بان فيه فصلا باجنبي منهما
لا تعلق قوله من عذاب شديد بالويل قوله اى ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل هذا
حاصل المعنى قوله والبعد في الحقيقة للضال لانه المتباعد عن طريق الصواب قوله
فوصف به فعله مبالغة اى وصف به على الاسناد المجازي كما في جد جده كما
في جاراه صوت الطائر فان في الاية وصف فعل الشيء بوصف الشيء وفي المثال
وصف نفس ذلك الفعل لكن يجمعها القول بانه وصف به فعله فهذا نظير جاراه قوله

سورة الحجر

قوله الاشارة الى آيات السورة اى باعتبار ثبوتها في اللوح ولذلك اشير بما وضع
للبعيد قوله والكتاب هو السورة فخص المراد به هنا وجوز في النمل ارادة اللوح ايضا
والتفرقة في تركيبهما بان حمل الكتاب المطلق مع غير اللوح اظهر واذا عقب بالمبين فعلى
غير اللوح ايضا قوله وكذا القرآن اى بطريق الحقيقة اللغوية او المجاز العرفي اطلاقا
لاسم الكل على الجزء او بطريق الحقيقة على اصطلاح آخر وهو ان يكون اسما للقدر المشترك
بين الكل والجزء ويجوز عندي ان يراد بهما المجموع المنزل فالمعنى آيات السورة آياتها
ولا يلزم كونها مجموع آياتها قوله وتنكيره للتفخيم كما ان تعريف الكتاب للتفخيم ايضا
اشار اليه بقوله كتابا كاملا والى الاول بقوله يا له غريبا فاشار الى ان التفخيم في كل
وصف المذكور فيكون فيه اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين ورمز الى انهما لما
استقلا بالكمال في الغرابة تعددا فعطف احدهما على الاخر فالغرض من ذكر الثاني
في الموضعين الوصفان كذا افاده صاحب الكشف ثم انه عكس الترتيب في النمل فقال
آيات تلك آيات القرآن وكتاب مبين لمجرد التفنن لا لترجيح جانب على جانب كذا قال
جار الله هناك وقال الطيبي قدم الكتاب باعتبار الوجود واخره في النمل باعتبار تعلق
علمنا به فانا انما نعلم ثبوته في اللوح من القرآن اذ لا طريق له سواه واما وجود الالفاظ
فبعد وجود الكتابة فيه قوله يبين الرشد من الغي هذا يلائم كون المراد بالقرآن المبين
السورة لان هذا حالها وفي النمل وابانته لما اودع فيه من الحكم والاحكام وهو الملائم لكون
المراد بالكتاب المبين القرآن فعلى الوجهين يكون المبين من ابان المتعدي ولك
ان تجعله من اللازم بمعنى الظاهر في الاعجاز او معانيه قوله حين عاينوا حال المشهور
انه حين يخرج فساق المؤمنين من النار ذكره السيوطي انه الحديث المرفوع باسانيد
صحيحة على رغم انف من لم يرض وجهه نزاهما رواه عن ابي موسى الاشعري باسناد
صحيح عن النبي صلعم انه اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم ما شاء الله من اهل القبلة قال

الكفار لهم ألستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما أغنى عنكم اسلامكم وانتم معنا في النار قالوا

كانت لنا ذنوب فاخذنا بها فيغضب الله لهم بفضل رحمته فيأمر فيخرجون من النار

فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ عاصم ربما بالتخفيف أي تخفيف الباء

مع ضم الراء واثبت ربما بالواو الى انه اختار في النظم القراءة بالضم والتشديد فحصل ان فيه

ثلث لغات مقروءة وفي كلام جار الله ان المقروءة اربع رابعها بالفتح والتشديد وهي

متروكة في كلام العض وفي اللباب وباتصالها بتاء التانيث قرأ طلحة بن مصرف

وزيد بن علي ربتما فالمقروء خمسة وفيه ثمان لغات بعضها مقروءة لا

كلها وفي مغني اللبيب فيه ستة عشر لغة ضم الراء وفتحها وكلاهما مع التشديد و

التخفيف والاوجه الاربعة مع تاء التانيث ساكنة او متحركة ومع التجرد عنها فهذه اثنى

عشرة والضم والفتح مع اسكان الباء وضم الحرفين مع التشديد ومع التخفيف

وحق ان يدخل الماضي على هذا بانه للتقليل المتيقن بعد ان كان الموضع محتملا للكثرة

وذلك في الماضي وقوله لكن لما كان المترقب آه جواب عن تمسك المجوزين دخوله

المستقبل بالآية وقد يجاب ايضا بان التقدير ربما كان يود فحذف كان لكثرة الا

ستعمال وفي شرح اللب والصحيح جواز استقبال فعلها لقوله فان اهلك فرب

فتى سيبكي علي مهذب رخص البنان وقيل ما نكرة موصوفة اي الجملة

التي بعدها والعايد عليها محذوف والمعنى رب شيء يوده الذين كفروا يعني فلم يكن داخلا

على الفعل فلا يلزم تركه حتى لم يحتج الى الاعتذار بالتاويل المذكور كقوله ربما

تكره النفوس البيت نوقش فيه بجواز ان يكون ما كافة ومن الامر متعلقا بتكره ومن

للتبعيض اي تكره بعض هذا الامر والضمير عايد اليه او الى الامر وفيه ان هذا مع انه

خلاف الظاهر مناقشة في المثال فلا يجدي ومعنى التقليل فيه كانه يمنع كون

وضعه للتقليل واشار الى جواب سؤال ينشا منه وهو ان ودادتهم كثيرة فما معنى

تقليلها

تقليلها وحاصل الجواب ان المراد ليس نفس التقليل حقيقة بل مجرد الاخبار بوقوع

الودادة وفائدة صيغة التقليل ما ذكره من الحكمة وليس المراد انها استعارة للتكثير كما

ظن وان اشعر بذلك كلام جار الله في سورة التكوير نعم قد يجاب عن اصل السؤال بانها

استعارة لذلك وذلك ان تقول التقليل انما هو بالنسبة الى اظهار الودادة كالى نفس

الودادة على ما ذكر في رواية الاشرفي وقيل هي مضمنة الاخرة فالتقليل بحاصل فلا حاجة

الى تاويله تمنوا ذلك اختار انه لو هنا للتمني وهو الاوجه وقيل مصدرية بمنزلة ان

على ما يراه فالجملة في تاويل المفرد مفعول يود وعلى الاول مفعول محذوف اي الاسلام

وقيل انها امتناعية شرطية وجوابه محذوف اي لسروا او كذا مفعول يود اي النجاة

والغيبة في حكاية ودادتهم هذا مبني على اختيار كون لو للتمني كالغيبة في حلف

بالله ليفعلن يعني ان القصد الى بيان المحلوف عليه لا الى بيان قولهم وقيل

دعهم امرهم بترك النهي عما هم عليه بتاويل الترك بكف النفس او يحمل الامر على الاول

بغاية مجازا واليه يميل كلام جار الله حيث قال حتى يامرهم بما لا يزيدهم الا غيا وقد

يأول بان ليس المراد ان ذلك في هذه الآية بل من قوله تعالى كلوا وتمتعوا قليلا انكم

مجرمون والا يلبس في النقطة واحدة فان قلت كيف يكون يأكلون ويتمتعون جوابا

للامر على التاويل الاول وغايته لم على الثاني مع انه لا سببية بين ترك النهي وبين

اكلهم وتمتعهم فانهم يأكلون ويتمتعون سواء ترك نصحهم او لم يترك قلت مبني الكلام

على ان المبنى معلوم السببية بينهما وجودا وعدما اذا كان النصح غير نافع في ترك الاكل

والتمتع والتوغل فيهما فمقتضاه من هذه الآية فلا فائدة من الاستعداد للمعاد كانه

يراه جار الله للعلم والغرض اقناطه اي الرسول الاحقيقة الامر بالترك حتى لو

تركهم كان غير ممتثل وفيه الزام الحجة اي رفع زعمهم ان له انى تقدمهم انهم

يفعلوا شيئا مشتكيهم هذا الياس والمشتق جلا واقعة صفة القرية تبع الزمخشري

فى جعلها صفة للقرية ورده صاحب المفتاح بان الوصف ليس موصلا لحرف
العطف للاتحاد بينه وبين الموصوف والعطف يقتضى المغايرة بل هى حال
منها وانما لم تتقدم على ذيها لان المعنى على قرية من القرى والجواب انه اراد ان
الواو تجردون للصوق الصفة بالموصوف كما فى سبعة وثامنهم كلبهم للاتفاق
هناك فى كون الجملة صفة مع الواو وكلام ابن عباس رض هناك مبنى على هذا
وكما بعده وقد كما فى الجملة الواقعة حالا مع الواو وهى الام واذ صحا جاز ذلك
وبهذا تم الجواب عن كلام صاحب الكشاف لكن بقى ان ما نحن فيه مبنى على جواز كون
ما بعد الا صفة وعن الاخفش انه لا يفصل بين الصفة والموصوف بالا ولعل
الشيخين خالفاه فى ذلك وكان المص اراد بقوله لكن لما شابهت صورة
الحال انها شابهتها فى التفريغ فان التفريغ يكثر فى الاحوال وتذكير ضمير انه
اى فى لا يستأخرون وكذا جمعه لذلك كما ان تانيثه مع افراد فى اجلها للحمل على اللفظ
ما دوابه النبى عليه السلام قيل ولا يبعد ان يكون المنادى من الله سبحانه خبره
لما نسبوه اليه من اول الامر وفيه انه لا يلايم هذا كون قوله نعم انا نحن نزلنا الذكر
ردا لانكارهم واستهزائهم حين تجى اى اتى اصحى لا حين يظهر عليه عند نزول
الوحى حالة شبيهة بالغشى لان ما بعده انما يلايم الاول معنيين اى بولا
لانها وقوله او العقاب عطف على بعقة قولك بالياء والمسند الى ضمير اسم الله
تعالى الاسم او هو من قبيل قوله اسم السلام عليكما واستغرب هذا بان الجمع الى العشرة
لم يقرأه ولم يوجد فى الشواذ ايضا وقد بنى تفسيره عليه وابو بكر بالتاء اى
المثناة الفوقانية من باب التفعيل وقرى تنزل اى بفتح الفوقانية من باب
التفعل بحذف احدى تائيه وقرئ ايضا تنزل اى بفتح الفوقانية مضارع نزل الثلاثى
الا انه يلاتبسا بالحق جعل الجار والمجرور صفة لمصدر محذوف وقد يجعل حالا من

الفاعل والمفعول فانه لا يؤخركم العذاب لان القوة البشرية لا تقوى على
رؤية الملك فى صورته فلو انزل للتصديق لانزل على صورة رجل لمجانسته فيحصل
اللبس ويقولون ما هذا الا بشر مثلكم كما قال فى الانعام ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وهذا اولى من قوله انه لانكم مصدقون من اضطرار
وكذا قوله بصورة شاهدونها اولى من قول جار الله عيانا ما تشاهدونهم الى الى صورهم
الخاصة ولا فى معاجلتكم عطف على فى ان ياتيكم ناظرا الى قوله لو تعقاب
ولم يذكره جار الله ولا بد من ذكره جواب لهم اى جواب تسليمى على الوجهين
فى قولهم لو ما تاتينا او نفى تطرق الخلل عطف على المعنى او نفى التحريف وفى
ذلك والفرق بينهما ان النفى فى الاول عام لما قبل وصوله الى النبى عليه السلام
ولما بعده لكن لا الى الابد مستندا بانه لو كان لا انتفى الحاجة فى محل التحريف
لكن مع احتمال ان يقع فى المستقبل فيتضمن الدليل على انه منزل من عند الله وفى الثانى
خاص لما بعده الى الابد فى شيع الاولين فى القباب قال الفراء هو من اضافة
الموصوف الى الصفة واوله البصريون بحذف الموصوف اى فى شيع الامم الاولين
واصل الشياع بكسر الشين فيكون الشيعة مجازا لغويا ان كان الاخذ من غير
اللغة او حقيقة لغوية ان كان منهم قيل والشيعة معنى آخر وهو الاعوان والانصار
لكن الاشتقاق من الشياع يناسب هذا المعنى دون الاول على ما يدل عليه كلام المص
نكتة لا يخفى ان الحطب الصغار يتبع بعضها بعضا فى ايقاد الكبار فلا غبار
والمعنى ما ارسلنا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم كما كان صلة الارسال
كلمة الى دون فى غيره اولا مجازا بما لا يصل بالى لكن يفيد معناه ثم ما هو من لفظ
والانجاح الى ذكر الصلة بنوع تاويل فليس فيما ذكره تضمين معنى آخر كما ظن وفى
كلامه اشارة الى ان فى الآية حذف مفعول وفى شيع حال منه اى فى جملتهم وانالم

يجعله من قبيل فلان يعطي اي يفعل الاعطاء حتى لا يحتاج الى ان يقدر المفعول
لركاكته مع عدم الضرورة الى ارتكابه وبما ذكرنا ظهر ان كلمة الواو في قوله وجعلناهم
بمعنى او فقاتل وهذا على حكاية الحال الماضية يعني هو من القسم الاول ولكن
بهذا التاويل وما الحال في الباب هو الاكثر وجاءت مقارنة للاستقبال
كقوله تع قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والضمير اي المنصوب في نسلكه
للاستهزاء دليل على انه تع يوجد الباطل في قلوبهم فالاية رد على المعتزلة و
اولها جار اسفل الشواء وقيل للذكر اعترض عليه بان نون العظمة لا تناسب
فانه لا يحسن الا اذا كان فعل المعظم نفسه فعلا يظهر له اثر قوي وليس ههنا
كذلك فانه ههنا مرافعة ومنازعة واجيب بان المقام اذا كان للتوبيخ يحسن
ذلك لان العظمة قد يكون باعتبار اللطف والاحسان ولا يجب كونها باعتبار
القهر والغلبة فان الضمير الآخر في لا يؤمنون به لو نوقش فيه باحتمال
ان يكون الضمير الآخر للاستهزاء ايضا فالباء للسببية لا صلة يؤمنون ولا تخفى
ركاكته وهو حال منع هذا باحتمال الاستيناف والمعنى مثل ذلك السلك
الى آخره ليس المراد به التشبيه بل مثل السلك كناية عن نفس السلك كما في مثلك
لا يبخل اي انت لا تبخل وقد تحقق ذلك في موضعه فمحل الكاف النصب على انه
صفة مصدر محذوف وقيل محله الرفع على انه خبر مبتداء مقدر اي الامر كذلك
ونسلكه مستانف او بيان للجملة المتقدمة له اي لهذا المعنى فكانه قيل
اي لا يؤمنون به اذ يعزم الى الغي فيه ان هذا القائل لا يعبا بالمناسبة
لجواز ان يكون حالا من المجرمين فيه ان هذا لا يضر القائل اذ المعنى حينئذ
نسلك الذكر في قلوب المجرمين في تلك الحال وبه يحصل توافق الضميرين ايضا
ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الاول فيه ان المقصود مراد القائل بانه الآخر

لا دعوى

لا دعوى المنافات بان ضد لهم ناظر الى ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء كما
ان قوله او باهلاك من كذب الرسل ناظر اليه والى ارجاعه الى الذكر ايضا يعني انهم
لا شبهوا بهم في عدم الايمان بعد وضوح الحال فهلكوا من قبل فكذلك هؤلاء و
اهلاك من قبلهم وان لم يسبق له ذكر الا ان لفظ السنة مضافا الى الاولين يعني
ذلك ابتداء وظاهرا يصعدون اليه الى آخره فالضمير للقوم وطول نهارهم
مستفاد من ظلوا وقوله او يصعد الملئكة فالضمير للملئكة وان لم يجر لهم ذكر و
نزوله وهم يشاهدون هم اي المقترحون الملئكة مستفاد من تخصيص ذلك بالنهار
وتشكيكهم اي ايقاع هؤلاء غيرهم في الشك سدت في الابصار بالسحر
اي سدت بالسحر ابصارنا من الابصار وهو بكسر الهمزة متعلق بسدت وقوله من السكر
بكسر السين بمعنى الحبس بيان الاشتقاق وقوله او حيرت على بناء المفعول من باب
التفعيل من الحيرة وقوله من السكر بضم السين وهو خلاف الصحو بيان الاشتقاق
وقوله وقرئ سكرت اي بكسر الكاف على بناء الفاعل من الثلاثي فعلى هذا يصح
ان يكون سكرت استعارة ثم انهم قالوا كلمة انما تفيد الحصر في المذكور اخرا فتفيد الحصر في الابصار
في التسكير فقيل كأنهم ارادوا سكرت ابصارنا لا عقولنا ونحن نعقل ان الحال بخلاف
ثم اضربوا عن الحصر في الابصار وقالوا بل جاوز ذلك الى عقولنا سحرهم لنا ولو اد
الاضراب باعتبار الاستمرار الذي افاده الجملة الاسمية يعنون ان هذه الحالة لا
تختص بتلك الصورة اعني فتح السماء الى آخره بل حالتنا في كل وقت كذلك قلت
ويمكن ان تعتبر الحصر بعد اعتبار اسناد التسكير الى الابصار فيكون من قبيل قصر الموصوف
على الصفة قصرا اضافيا اي الواقع تسكير ابصارنا لا انه كذلك حقيقة ومعنى الاضراب
عن الاول في حكم المسكوت عنه دون النفي ويحتمل الثاني في الاضراب ان هذا واقع في نفس
الامر لكن بطريق السحر فتامل اثنا عشر برجا انتهى قسم الفلك اليها وسمي كل برج

بكوكب فيه كالحمل والثور والجوزاء والسرطان وغيرها هذا عن ابن عباس رضي الله عنه وقيل هي
الكواكب العظام الظاهرة وهذا عن مجاهد والضحاك وجوز المص كلا منهما في سورة
البروج على ما اول عليه الصلاة ناظرا الى اختلاف الهيئات وقوله والتجربة ناظرا الى
اختلاف الجواهر وقوله مع بساطة السماء بمعنى عدم تركبها من اجزاء مختلفة الطباع يعني
ان بساطتها تمنع الاختلاف لاستناده الى فاعل مختار قوله وزيناها للناظرين
الضمير للسماء او للبروج والاول اولى كيلا يلزم الانتشار لان ضمير حفظناها للسماء
قطعا وقيل ضمير زيناها للبروج لانها المحدث عنها والاقرب في اللفظ وفيه ان
المحدث عنه هو السماء المعتبرين جعل النظر بمعنى الابصار كما هو المناسب للتزيين
ثم اشار الى ان المقصود به الاعتبار والاستدلال وفي تخصيص النظر ويوافقه ما في
بعض النسخ من لفظ للمعتبرين باللام الجارة من كل شيطان رجيم اي متباعد فحفظنا بمعنى
النفي كما اشار بقوله فلا يقدر الى اخره ليكون الكلام غير موجب وفيه نظر لفساد المعنى
حينئذ للزوم ان يوسوسوا معها ويتصرفوا في امرها فالوجه ان يجعل الاستثناء منقطعا
كما نقله اخرا واما جعله متصلا كما اختاره جار الله فيحتاج الى تقدير القرب ليتعلق
الحفظ به ويصح المعنى كما ذكره القطب العلامة بما بينهم من المناسبة في الجوهر والمال
او بسورة الشقوة فان السمع مشروط بمشاركة في صفاء الذات وقبول
فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات
رد لزعم المشركين ان القرآن من قبيل ما يلقي الشياطين على الكهنة فلعله تحقيق لكون
القرآن كما يدل عليه قوله هناك والقرآن مشتمل على حقايق ومغيبات لا يمكن تلقيها
الا بالملكة او بالاستدلال عطف على بما بينهم ففيه حصة لاصل الرصد فالمراد
النظر في الكواكب قيل المولود مولد عيسى عليه السلام وقيل الاستثناء
منقطع قال القطب العلامة ما حاصله ان الاتصال يقتضي التجانس والانقطاع

خلافه غير مسلم ثم الفارق ما نبه عاطفة على اتصال الاستثناء وجوابه ان ما في نحو
معنى الشرط على انقطاعه قوله وانبتنا فيها اي في الارض وحدها خارجا عنها الجبال
وفي الجبال لان اكثر الانتفاع مما ينبت في الارض دون الجبال او في الجبال لانها من جنس
ففيه شبه الاستخدام فيحمل عليه قوله في الارض او فيها وفي الجبال او كمل على الاول
والثاني على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة كما في عوان بين ذلك وقيل ان الجبل
لو به والمراد المعادن لكن لا يلائمه لفظ الانبات مقدر بمقدار معين فيكون كناية
وقوله انها توزن ويقدر فيكون حقيقة ويلائمه كون الضمير للجبال وقوله او له وزن فيكون
مجازا عن القدر والاعتبار او على محل لكم وهو النصب بانه المفعول الثاني لجعلنا
فاللام بمعنى ولا تقدير وهو الفارق بين هذا وبين عطفه على محل لكم وعدم العطف عليه
قوله عطفه جار الله على مذهب البصرية وساير ما يظنون انه الا انه الاغلب منهم فالترد
ببعض والخطاب للكل تغليبا قوله ولستم له برازقين وان زعم ذلك بعضكم وقوله
الاية اي الى ان ومحليا ان المخلوقة خلقة نفس الحيوان مستفادة من
نزلته وقوله ولستم الاية واختلافها في الغزى وقوله على كمال قدرته متعلق بالاستدلال
وتناهي الحكمة كما لها وقوله والوقتان عطف على الاستدلال وقوله والتفرد في الالوهية
يعني ان هذه المذكورات متوقفة بكمال الانتظام وعدم الفساد وترشد الى التوحيد وقوله
ليوحدوه ويعلموا ان الاشتراك بالنون لانه يستدل بما عليه وما من شيء اي من الانواع
الا والغير المخلوقة من الافراد والغير المخلوقة من الافراد المخلوقة او غير المخلوقة او منهما
وعن الحكم ليكون كالدليل على ما تقدم وخصه جار الله بكل شيء ينتفع به العباد ونحوه
ما تقدم فتوب الكلام قولا عطف على قوله بالغ بطريق التفسير على منوال
ونادى نوح ربه فقال الاية يعني انه تشبيه للهيئة بالهيئة والالفاظ على حقيقتها
وقوله او شبه فيكون استعارة مكنية وتخييلية حكاية الكلام هو بلفظ الماضي وقوله في

في بعض الاوقات ما لم يشر اليه فيما سبق فتبصر فيه مع جوازانه لا يكون كذلك ولا مرية
ذكره. شبه الريح اه شبه الريح بانثى حامل تشبيها بليغا اى وارسلنا الرياح مشبهة
بها وقوله ملقحات عطف على حوامل كون اللاقح بمعنى الملقح ان كان بحذف الزوائد فقلما
يجوز في الصيغة والا ففيها تجوز الا اذا كان بمعنى النسب كلابن وتامر وان
الالقاح الذي هو القاء الفحل ماءه في الانثى استعير بعضه للطرفين السحاب والشجر
فاسناده الى الرياح حقيقة بالنسبة الى السحاب ومجاز بالنسبة الى الشجر اذ الملقح فيه
هو السحاب وانما الرياح ملقحة في السحاب على انه ويل الجنس يعني ليلائمه لواقح
بلفظ الجمع. فجعلناه لكم سقيا هو بضم السين اسم لما يسقى به اى سقيا لارضكم و
مواشيكم فليس اسقاه هنا بمعنى سقاه اى شربه وان جاء كذلك. في اجوافه
اى كتم العدم. نفي عنهم ما اثبته لنفسه اى ما اثبته بقوله وان من الآية او بقوله
وان من شيء الا عندنا خزائنه في صورة خزائنه واليه جنح جار الله ثم الظاهر انه التركيب من
باب قوله وما انت علينا بعزيز فالمقصود نفي الاقتدار لا الانزال في نفسه. كما في ق
حوكة الهوا يعني في وارسلنا الرياح الى آخره اشارة الى هذا. يقتضي الغور اى ذهب
الماء في الارض وكون هذا معنى الغور مذكور في القاموس. فوقوفه دون حقه اى غير حده
بمعنى مع استواء ما فوق ذلك تحته وما تحته في نفاذه الماء فيه. وقد اول الحيوة ام قيل و
قد يأول لاشارة الى التعميم مختار بهذا التأويل. لعل لانه على التقدير جعل نحن فصلا ورده
ابو البقاء بان شرطه ان يقع بين اسمين ولم يوجد وجعله تاكيدا. ابا قون جعل الوارث
استعارة لما في بعد فناء الخلق تشبيها له بعد هلاك مورثه وزوال الملك عنه ولابد
في اعتبار هذا القيد تحسين الاستعارة. ثم استقدم الولادة والموت الظاهر ان الواو بمعنى او
والا فشموله للجميع غير مستقيم. وهو بيان لكمال علمه الا بيان لذلك على الوجه المذكور
واما على الوجهين الاخيرين فبيانه انه يجازيهم على نياتهم كما قال وهو حشرهم اى لجزاء.

بعد الاحتجاج على كمال قدرته اى بعد الارشاد الى الاحتجاج على كمال قدرته فان
القدرة على ما ذكر اشتمل على كمال القدرة وقوله فان ما بعده الى آخره بيان لوجه التوفيق
بيان كمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته. بعد الاية على انه القادر الى آخره فرض
على جعل الضمير للحصر بانه لا يؤول الى غيره لان بكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع في الفاعل
وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لافادة التقوى. لتحقيق الوعد كما نبه عليه بقوله
لا محالة وفائدة الاعادة بناء قوله والتنبيه الى آخره عليه. كما صرح به بقوله انه حكيم فانه
استيناف للتعليل اى انه عالم بالاشياء على ما هي عليه وفاعل لما يفعله على ما ينبغي
تعالى ولقد خلقنا الانسان اراد النوع وهو الظاهر لفظا واختاره كما اشار اليه
في تفسيره ههنا ان خلقناه او نفس آدم وهو الموافق لما بعده فان المراد بالبشر آدم قطعا
طين يابس في القاموس صل اى صوت كصلصل ولم اجد في كتب اللغة كونه
بمعنى الطين اليابس ولعل المص اراد ان المراد به ههنا الطين اليابس لا ان معناه [illegible]
لغة ولعله اراد ايضا ذلك بقوله في سورة الرحمن الصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة
ثم ذكر في القاموس ان الصلصال الطين الحر خلط بالرمل والطين ما لم يطبخ فاذا ولكن
ابن هشام انكر ذلك. تضعيف صل قال الطيبي ليس المعنى ان اصله صل فزيد فيه بل انه رباعي
في تركيبه والاشتراك في اصل المعنى لا يقتضي ان يكون منه ذا الدليل والاتى على ان الفاء لا تزاد
ولكن زيادة الحروف يدل على زيادة المعنى انتهى يعني معنى صلصل ابلغ زيادة معنى فعليه
في لغة الكوفيين ان وزنه فعفل بتضعيف الفاء وقيل وزنه فعفل بتشديد العين واصله
صلل فاجتمع ثلاثة امثال فابدل الثاني من جنس فاء الكلمة وفيه نظر لانتقاضه بمثل تضاعيف
نقل الى باب التفعل. تغير واسود روي ان الله خمر طينة آدم عليه السلام وتركها
حتى تغير واسود. وهو صفة صلصال وقيل حال منه والظاهر ان مسنون صفة او حال
في اللباب لكن يلزم تقديم الوصف المأول على الصريح ويلزم اللزوم ويمنع الفساد. او

معيوب معقّر دون بعضها او معيوب لبعض السنين قيل هو تحريف من الناسخ والاصل لبعض
بالسين المهملة ثم غير ذلك طورا بعد طور الى آخره فهذا خلق الانسان
من صلصال موصوف بما ذكره واما خلقه من تراب فيدخل فيه ما قبل من الاطوار
ايضا فيبس حتى اذا نقر صوت هو مخصوص بالمعنى الاول للصلصال يريد
انه اذا كان مسنون بمعنى معيوب يكون الكلام على التشبيه التمثيلي فيناسب
معنى التصوت اذا نقر واما اذا كان بمعنى مصور يكون المعنى خلق الانسان من
طين منتن بصورة انسان ثم غير طورا بعد طور فيكون الكلام حقيقة لا تمثيلا
كان الجنس مخلوقا منها اي كان كانه كذلك وهو الموافق لما ذكره في بعض
المواضع او هو على ظاهره بناء على ان المخلوق من جزء من خلق منها مخلوق منها ايضا
من نار الحر الشديد ويحملها الريح فيهلك من يصيبه وسمى الريح الحارة التي فيها
نار سموما في اللغة وانما لم يقل من نار الريح الشديد الحر حتى يوافق اللغة لايهام انه
يخلق من نار مجاورة للريح وقوله النافذ في المسام اشارة الى اشتقاقه منه في
الاجرام البسيطة اي الغير المركبة من اجزاء مختلفة الطبائع فنبيه رد للحكماء في اشتراطهم
الحيوة بالبنية الحاصلة بالتراكيب من العناصر الاربعة في الجواهر المجردة اراد بالجواهر
الفردة كما وقع لفظ الفردة بدل المجردة في بعض النسخ فنبيه رد المعتزلة في
اشتراطهم اياها بالبنية الحاصلة من التركيب من الجواهر الفردة او المجردات فنبيه
ايضا رد للحكماء بالنقض بها لوجود الحيوة فيها مع انتفاء الشرط فانها اقبل
لها لكونها مقوية للحيوة لا مضادة لها باعتبار الغالب حكم به بطريق الظن بدليل
تصديره في الاعراف بكلمة التوقع مع المقدمة الثانية كانه صور الدليل بصورة
قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم هكذا كلما امكن جمع الاجزاء على ما كانت
عليه واعادة الحيوة فيها امكن الحشر لكنه ممكن فكذا الحشر ولو صور بقياس اقتراني

بهذا الاجزاء الموتى تقبل الجمع والحيوة وكلما كان شانه ذلك امكن حشره كان المنبه
عليه المقدمة الاولى دون الثانية ثم ان المطلوب كما صرح به امكان الحشر لا وقوعه فما صرح
فلا حاجة الى ما تكلف بعض الافاضل بقوله وهو قبول المواد للغير للمقدمة بتاويل الموقوف عليه
اجزاء الريح في تجويف جسم او سواء كان ذلك بنغم او بآلة ولا اختصاص له بكون بها
في التجويف لغة ولما كان الروح اريد به النفس الناطقة وقوله المنبعث في القلب
فان القلب تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه الدم اللطيف فيجعله بخارا بحرارته المفرطة
ويتعلق به النفس الناطقة اولا والاطباء يسمون ذلك البخار روحا وقوله حاملا لها
اي لتلك القوة وقوله في تجاويف متعلق بسرى والى الاعماق متعلق به ايضا على
التنازع او بتضمينها معنى الانتهاء والشرايين العروق النابضة واحدها شريان عاقر
في النساء وقال هناك في تفسير قوله وروح منه وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري
مجرى الاصل والمادة واعترض عليه بان جميع الارواح كذلك فتخصيصه بالاضافة لا بد من
تخصيص فيه نظر امر به وقع تبع الاعلام بتقدمه على ساجدين مع انه الظاهر لانه لما اخر
ع تغيير نفخه او بيان ان له تعلق به لا بساجدين كما قيل وساجدين بيان لكيفية الوقوع
انتفى ذلك ناخره فتامل ومنع التخصيص بالجر عطف على التعميم دون المبالغة لظهور
المنع باحد التاكيدين وقيل اكد بكل الى آخره قال المبرد لما سئل عن هذه الآية [illegible]
للدلالة على ان العموم بما حصلا انه ح لا يكون تاكيدا لان التاكيد بتقرير المتبوع ولا دلالة
فيه على الاجتماع فيكون تاسيسا لا تاكيدا فينبغي ان يكون حالا وليس كذلك لا تعاضمه
وكونه معرفة واجيب بان مراد القائل انه يفيد فائدة الحال مع كونه تاكيدا في الاعراب
يعني ان اصل معناه الاشتقاق دال على معنى الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعاني
الاصلية في الكنى ويقرر المتبوع بالنسبة الى المعنى المستعمل فيه وهو لا ينافي افادته معنى زائد
يقصد به نصا وتبعا نعتدا وبا جميعا للدلالة الاخرى يريد للدلالة على ذلك ايضا الى كونه للتاكيد

نقطا لكلام على ما دل عليه وتركه للاعتماد على فهم السامع من قوله الحمد لله ظهور ان التاكيد
يدل على ما يدل عليه المؤكد ولكن الكلام في انه هل يجوز ان يفيد بعد افادة المعنى التاكيدي معنى
الهيئة بالنظر الى اصله في الاشتقاق كما يفيد الحال بعد افادة معنى الهيئة للمعنى التاكيدي
في قولهم جاءني القوم جميعا فتعرض لما عسى يكون محل الاشتباه وترك ذكر المسلم المعلوم
فافهم   انه جعل منقطعا فان قلت كيف يجعل منقطعا وقد دخل في الملائكة ولو
بطريق التغليب والا فلا يكون مامورا بالسجدة فلا يستحق اللوم بتركها قلت في البقرة
وآخر هو ابو الجن كما قالوا مامورين واستغنى عن ذكرهم بذكر الملائكة فلعل مبنى الانقطاع
مع صحة اللوم على هذا الوجه   انه جعل متصلا لشمول الملائكة له لما يكون فيهم حقيقة
كما اختاره في البقرة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان من الملائكة ضربا يتوالدون
يقال لهم الجن ومنهم ابليس واما بطريق التغليب ويؤيده هذا قوله فيما بعد وانا ملك
روحاني   انه لا يصح منه ادلم يرد ان نفي السجدة كناية عن نفي الصحة بناء على عدم
صلوحه للجواب بل بيان حاصل الجواب ولم اكن لاسجد جواب مع ما بعده لا وجوده
وخلقتني من نار يشعر بان هذا لا بد منه ليتم الجواب وان لم يذكر في النظم اكتفاء بذكره في
موضع آخر   وقد سبق الجواب في سورة الاعراف قال هناك وقد غلط ابليس
بان رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت اي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه
عليه بقوله ونفخت فيه من روحي   من السماء ومن الملأ او الجنة قيل لقوله اسكن انت وزوجك
الجنة ولوقوع الوسوسة فيها وفيه ان وقوعها كان الامر بالخروج او من الملائكة فيه ان
الخروج عنهم لا يوجب خروجه من السماء بان يتنحى في ناحية او يكون الخروج مجازا
مطرودا من الخير يعني كناية عن ذلك وقوله فانك رجيم ليطرد بيان لوجه الكناية
او شيطان يرجم بالشهب او الرجيم بالاستقبال لان الرجم لم يقع بعد وقد الموصوف

تنبيها

تنبيها على ان الرجم يكون بالشهب وان من رجم بها يكون شيطانا لقوله تعالى وجعلناها
رجوما للشياطين   وهو وعيد اي بالرجم وما اعد للمرجومين   يتضمن الجواب
من شبهه اي بالسكوت عن الجواب تجهيلا له في زعمه ان التفضيل باعتبار العنصر فقط
او بان الشرف والكرامة ليس الا بتشريف الله تعالى وتكريمه وان خلافه باطنه واذ لا يد
فاز بيان ايام التكليف يشعر بها بان المراد بلعن المخلوق له والا فحقيقة اللعن
التي هي الابعاد والطرد عن رحمة الله تعالى ثابت له الا انه قد يحمل عليها ويأول بالمجرد عن الجزاء ثم لا يلزم منه
الاول وجوب لعنه على المكلفين لان المراد بايام التكليف ايام العمل وبطلق الموجب
للثواب   يبعثون وهو اي النفخة المذكورة ههنا فيكون ذلك كناية عن
غاية فلا تنافي اللعنة المذكورة هناك   ومنه زمان الجزاء قيل هو اسم فاعل من الاولى
زمان منصوب على الظرفية ولك ان تجعل جارا ومجرورا في محل الرفع على انه خبر مبتدأ
وزمان مرفوع على الابتداء   لانها ابعد غاية اذ تعليق الحكم حقيقة التحديد بل التابيد
على عرف الناس نظير قوله تعالى ما دامت السموات والارض   او لانه يجذب فيراه
نفيه استعارة مكنية هي تشبيه النفس بالراحل وتخييلية هي اثبات التحرية بالوقت
له كما في قوله تعالى او قدمت على هدى من ربهم على احد الوجوه هناك ولك ان تجعل
كلها اي الاستعارة تبعية كما جاز ذلك في كل على على الوجه الآخر هناك   متعلقة
بمحذوف اي لا تطرد عني فانظرني   وهو النفخة الاولى اي يوم النفخة الاولى عند
الجمهور ويشير الى ان فيه وجها آخر وهو ما ذكره في الاعراف بقوله او وقت يعلم انتهاء
اجلك فيه اذ هو ان لم نعلم نحن فيجب ان يكون ذلك قبل النفخة الثانية بعث الموتى
بها   ويجوز ان يكون المراد بالايام [illegible] الثالثة الا انه فيكون واما ابليس يموت
النفخة [illegible] ووقع هذا الوجه بناء على ان القيامة [illegible]
انه لا يجاب فيه اي الظاهر [illegible] ذلك لا يستطيع بذكر ذلك   فلعله يموت

اولا اليوم او يمكن المناقشة بانه ليس في القيمة يوم ولا ليل فيوم البعث بمعنى وقت
البعث على ما عرف فالمحذور باق . وهذه الجملة اه جواب سوال سوال النظ
كون هذه بغير واسطة وان تكرر حتى ذهب بعضهم الى انها بواسطة الملك
ابا القسم وذكر في الاعراف بصيغة التزيين واختار كونها للتسبب وعكس ههنا
فلعله تفطن هناك الى ان الاقسام بالاغوا غير متعارف وايضا وقع في موضع فبعزتك
وهو قسم قطعا والقصة واحدة والحمل على المحاورتين غير ظاهر فلا يصار اليه من غير
دليل فيحمل هنا على السببية لكن يرد عليه ان المتعارف شرط الانعقاد دون الصحة وايضا
تعلق التعيين اقسم بهما فهما في محاورة واحدة فكان يمتنع احدهما في موضع مع ان
الحمل على السببية يستدعي تقدير قسم آخر كما ذكره في الاعراف فلعل ما ذكرنا هو الباعث
على اختياره ههنا . في الدنيا التي هي دار الغرور يشير الى فائدة زيادة قوله في الارض
مع ان التزيين لهم وهم فيها لا يكون الا فيها او الى وجه ترجيح تزيينه وهو كقوله تع
اخلد الى الارض اه مال الى الدنيا في التعبير عن الدنيا بلفظ الارض تنبيه على ذمها
وفي انعقاد القسم باعمال الله خلاف فسره بالانفعال وكونها مخترعة بحيث تترتب
عليها الاحكام كالكفارة وغيرها فكانه تفسير الرد على جار الله في جعل الاقسام بفعل الله
غير منعقد مطلقا باتفاق الفقهاء كما صرح به شراح الكشاف فان الموقع ان
كان هذا عند ابي حنيفة على ما في اكثر الكتب الفقهية لكن المفهوم من بعضها ان العبرة
في الانعقاد للتعظيم ولو بالاقسام بفعله تع وكان الحلف به متعارفا يكون
منعقدا وعدم انعقاد الحلف بغضب الله وسخطه ورحمته من افعاله تع لعدم التعارف
كما صرح به في الهداية لا لانها من صفات الافعال . والمعتزلة اولوا الاغواء اه جعل
هذا من تاويلهم مع انه فسر الاية في الاعراف بذلك فقال بسبب اغوائك اياي
بواسطتهم نسبة او حملا على الغي او تكليف بما غويت لاجله ولعله اراد وجه التوسط

دون الاضطرار الى هذا التاويل كما للمعتزلة على اصلهم . او بالاضلال عن
طريق الجنة بمعنى ترك اللطف فليس فيه ما هو بواسطة من نسبة القبح الى الله . وتجنبوا
اى المعتزلة كما هو المتبادر لكن ذكره جماعة ايضا في بيان الحكمة ويحتمل انه ارادوا الحكمة
العلماء . وضعف ذلك لا يخفى لان حاصله ان الله اضله لامتحان العباد
وحقيقة الامتحان محال في حق الله لو جاز ذلك وصوان في الاهمال شبهة مثلا لا يدفع
الاشكال ثم تعويض من خالفه لاستحقاق الثواب بمعارضة ما في متابعته من الميل
على بر اضعاف ما في اللذة من عظيم ثوابه ويحتمل عموم المخلص في امثال هذه الاسرار
وتفويض حقيقتها الى الفاعل المختار . ولاغوينهم اجمعين على الغواية اوله بذلك
لقيام الدليل على ان الخير والشر من الله فلا تمسك فيه للمعتزلة في ان الشر ليس منه
كيف وهو معارض بقوله بما اغويتني والتاويل ليس باولى من التاويل على الاول
عبرة بقول الشيطان وحكايته اه قوله من غير رد لا يدل على صحته ولو سلم فالمعارضة
باقية . من الشوائب اى مطلقا حتى من طلب الاجر على الطاعة وقال الجنيد الاخلاص
سر بين العبد وبين الله لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده وروى عن النبي
صلعم انه قال سالت جبرئيل عن الاخلاص فقال سألت رب العزة عنه ما هو فقال
سر من اسراري استودعته قلب من احببته من عبادي . على ان المراد بها حفظا او الاولى
اهله . والاخلاص هذا على قراءة المخلصين بكسر اللام كما ان الاول على القراءة
بالفتح . انه طريق على بتضمين يمر وقوله يؤدي الى الوصول الى بيان المراد منه
وقد يجعل كلاما على بعض الى . تصديق لابليس اه مجموع الكلام فيكون عبادي مختص
والاستثناء متصلا او بصدده فيكون للعهد والاستثناء منقطعا ويبطل كلام اللعين
الى الاول حيث قصد الانقطاع بكونه تكذيبا لابليس الا ان يحمل على انه يكون منقطعا مع
خلاف ما اذا كان تصديقا فانه يحتملهما كما عرفته وعليه قول ابن هشام في مغني اللبيب

المكلفين

ان الصواب كون المراد بالعباد المخلصين لا عموم المكلفين وان الاستثناء
منقطع بدليل سقوطه في آية سبحان الذي اسرى اتقول وتغيير الوضع اي يجعل المستثنى
مستثنى منه لتعظيم المخلصين حيث جعلوا اصلا محكوما عليهم بنفي سلطه وغيرهم
فرعا فان جاعل ذلك الحكم دون العكس كما في الاول ولان المقصود الاهم من
التعدد في الاول الى بيان ما منع الشيطان من الناس في خبر وضع وفي الثاني الى
بيان عصمة المخلصين منه فغير لذلك الوضع او تكذيب لهم فيما اوهم ان له سلطانا
على غير المخلصين فان تعليل كونهم خارجين من حكم الاغواء بالحمل على الغواية لا ينافي
ايهام ظاهر الكلام ذلك ثم ان السلطان المنفي عن غير المخلصين على هذا الوجه غير
السلطان المثبت له على الوجه الاول فلا منافاة يكون الاستثناء منقطعا
فالمعنى لكنهم يتبعونك فيما دعوتهم اليه وفيه قولهم شرطا فهو ما وهم القاضي ابو بكر
ومن تبعه ويرد عليه ايضا قولهم شرطا ان يكون اقل او مساويا وهم الحنابلة لا نفع
الايمان لوجه الدفع واردتنا قطعها استغرقنا ما وراء شافعي كون المخلصين
مثلا اقل او اكثر ولهم ان لا يجوز والوجه الاول او يقول الكثرة كما يكون من حيث
العدد يكون من حيث الاعتداد فيجعل الاقل كان الاكثر كما يقال واحد كالالف
الا ان يقولوا يراد بالمخلصين في الثاني الواقع مع شوب الذنب فيشمل العباد
والمجانين ايضا وهم اكثر من الغواة وفي الاول ما ذكر في الكتاب على الغوايتين لانه
لا يكون ح تصديقا لابليس في المعنى المراد له والكلام فيه او حال اي من الغير
فاجمعين ح بمعنى مجتمعين وقوله على تقدير مضاف اي مكان وعدهم لكثرتهم بمعنى
لا يسعهم الا سبعة ابواب يريد لم يجعل لمجموع الطبقات باب واحد بحيث يدخل اهل
كل طبقة من ذلك الباب لكثرتهم وان اوهم ظاهر كلامه ان التعدد ليس الا لذلك الا ان
دون جهنم منها انها سبع طبقات اي طبقات ما ذكره عكرمة فالابواب

جاز

جاز عن الطبقات وهو المناسب لقوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم اي فريق مفرز له
وهي جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم في ترتيب الطبقات واهلها روايات اشهرها ما ذكره
القاضي والثاني لليهود والثالث للنصارى وروي ان العكس ايضا
والسابع للمنافقين لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وفي الثاني مستبعد
من حال المشركين بالتقليل اي بقصر الزاي مع وجود الهمزة وما اختاره في النظم
تخفيفها لان الصفة لا تعمل الا فيما قبلها وذلك لانه مقسوم عامل في المستكن فيه
والعامل في ذي الحال عامل في الحال فيلزم ان يكون عاملا فيما تقدم موصوفه
في الكفر والفواحش حمل المتقين على هذا لانه المعنى الشرعي كما مر في اول البقرة
ولانه في مقابلة المنتجين فلا ينافي كون التائبين ايضا في جنات وعيون
بل وغيرهم التائبين من الفواحش ايضا ان شاء الله كما هو مذهب الجماعة
فان غيرها مكفرة لما ثبت بالاحاديث الصحيحة ان الصلوات الخمس يكفرن ما
بينهن من الصغائر اذا اجتنب الكبائر واعترض عليه بان هذا يخالف ما في الكتب
الكلامية من جواز العقاب على الصغائر اذا اجتنب الكبائر ويمكن التوفيق
بحمل ذلك على صغيرة لم تقع بين الصلوات كما اذا بلغ صبي وفعل صغيرة
قبل ان يجيء عليه وقت صلوة لكل واحد جنة وعين تقتضي مقابلة الجمع بالجمع
والاستغراق المجموعي او لكل عدة اي متعددة ولو ثنتان اذ من كل منهما و
ف اطلاق لفظ الجمع على ما فوق الواحد غير مستبدع ومبنى هذا الوجه كون اللام للاستغراق
الافرادي ولا ينافيه دخوله على لفظ الجمع وحمله على الجنس باضمحلال معنى الجمع الا باللام
المقام على ارادة القول بمعنى ليحصل الربط ولا يكون كالاجنبي والمعنى يقال لهم
وقت الدخول فهو كلام مستانف او مقولا لهم ذلك فيكون حالا من ضميره جنات
والمقدر المفعول في المقارنة ظاهرة على ان الحصول في زمانين متقاربين يعد مقارنة

في الغرف او وقد قيل لهم ذلك والمقدر الاستقرار فلا حاجة الى الحمل على ان ذلك في
وقت اشتغالهم من جنة الى اخرى   على انه حال اي على بناء المفعول من باب الافعال
ولا حاجة الى تقدير القول   فلا يكسر التنوين لعدم التقاء الساكنين كما يكسر
على قراءة ادخلوها بصيغة الامر فالثاني للزوم التقاء الساكنين وكون الاصل
في تحريك الساكن الكسر ثم ان عدم كسر التنوين عند يعقوب وكسره الحسن اجراء
لهمزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط فلا وجه لنفيه على الاطلاق
سالمين فانين كما فسر به الآن بتقييد كل منهما بنوع هذا على تقدير كون
الامن من الشيء كناية عن عدمه واما اذا اريد به اصل معناه اعني عدم الخوف
عن طرقه فلا يتوهم التكرير   او سلما عليكم كقوله تعالى سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين   من الزوال اي من زوال انفسهم بالموت [illegible] كونهم في الجنة على اصل
معنى الخوف فلا تكرار بقوله وما هم منها بمخرجين   في الدنيا جاء الف بين قلوبهم كما
بين الاوس والخزرج وعن ابي جعفر كما بين بني هاشم وبني عدي في الجاهلية
فلما اسلموا تحابوا ذكره السيوطي في الدر المنثور   او من التحاسد في ذلك
ثم نزع الا ان يجعل نزع التحاسد عبارة عن نزع ما يفضي اليه قبل افضائه لا
عن محو الاصلي فانه ليس بحاصل   حال من ضمير في جنات اي حال اخوي
مترادفة ان جعل ادخلوها حالا منه ونزعنا ما في صدورهم اعتراض او كلاهما
اعتراض ان جعل ادخلوها مستأنفا   او فاعل ادخلوها فيكون حالا منه
مقدرة ان اريد ونزعنا في الجنة وكذا اذا كان حالا من ضمير آمنين   او الضمير
المضاف اليه اي في صدورهم على منوال الحمد لله حيثما فهو حال مقدرة لعدم امكان
حصول الفعل في الصدور المضاف اليهم مقيدا بتلك الاضافة بحال كونهم اخوانا
وكذا قوله على سرر متقابلين او كل منهما ايضا حال من احدهن الثلثة

اوحالين

بقوله

او حالين من ضمير في اي مستقرين او متوافقين حالان من المستقر في على سرر هذا او وجه
حسن سواء كان على سرر حالا او صفة والثاني احسن   ما منسبا فيما اي الحشر
او بيانين او حال بعد حال اي من ضمير في جنات فان قلت لعله اراد من ضمير اخوانا
قلت فح ينبغي ان يحذف قوله بعد حال ليعم صورة كون على سرر متقابلين صفة وعلى
الوجهين يلزم ترك احدهما فالاولى حذفه ليحتمل كلا منهما على البدل فتأمل
او حال من الضمير في متقابلين اي على الوجوه المذكورة ويجوز ان يكون حالا من ضمير
على سرر ولم يذكره   نبئ عبادي الآية لفظ انا يحتمل التأكيد والفصل والابتداء و
لفظ هو يحتمل الاخيرين   دليل على انه لم يرد الاه اذ لو اريد ذلك لم يكن للمغفرة
موضع فالمراد بالعباد المجتنبون من الكفر والكبائر وبالمغفرة مغفرة الصغائر والاوجه
عندي انه تعالى لما خص الكون في الجنة للمتقين اوهم ذلك ان غيرهم ليس كذلك فازال
ذلك بان شانه المغفرة فيغفر لغيرهم قطعا ان تاب بالنص وجوازا ان لم يتب
لمن شاء كما هو مذهب الجماعة   دون التعذيب اي لم يقل واني انا المعذب
اي في الآخرة واسم الله على كثير الازمنة وكذا تأويل ما في النظم تحقيقا لهما اي للوعيد
والوعد لا للوعيد وحده كما ذهب اليه جار الله اعتبارا للقرب ورعاية للمناسبة
مع قوله وان عذابي لا هو الا لان سوق الكلام في الاصل مع [illegible] كذا في الكشف
بما يعتبرون به اي من قصة ابراهيم عم وال لوط في الوعد وقصة قومه في الوعيد
فسلم عليك قدر الفعل هنا وفي الذاريات بصيغة المضارع لمناسب انشاء
التسليم في الحال وفي سورة هود بصيغة المضي لتحقق معناه وهو الصفاء في الصوفي بعرفيه
شرعية ثم انه تعالى ذكر رد السلام فيهما دون هذه السورة للاختصار فان المراد من
سورة القصة هنا الترغيب والترهيب لاجل الاعتبار ولذا طوى هنا حديث
روع والتعجيل بعجل الحنيذ وعدم الاكل منه   تع انا منكم وجلون ظاهره صدور

المقول عنه حقيقة لكن قوله في سورة هود في تفسير قوله تعالى قالوا لا تخف الآية قالوا
ذلك لما احسوا منه اثر الخوف تقتضي ان يكون القول هنا مجازا عن ظهور مخايل
الخوف   لانهم دخلوا بغير اذن فيه ان المناسب ح ان يقول ذلك وقت دخولهم
وليس كذلك بل انما قال عندما بيتهم عن الاكل كما هو المنصوص في سورة هود وما ذكره
بقوله او لانهم امتنعوا الى آخره لموافقته النص ولما ذكره في الذاريات وهو فخشي
بذلك ثم ذكر فيها وجها آخر وهو انه وقع في نفسه انهم ملائكة ارسلوا للعذاب وهذا
يناسب ما في هود من قوله تعالى قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط لانه انما قال
هذا لمن عرفهم ولم يعرف بم ارسلوا فخاف ولا تعارض في ذلك ولا في انه تعالى
جعل البشارة هنا وفي الذاريات لابرهيم ع م وفي هود لامراته ولا في جعل
وقع الخوف بالبشارة هنا وبارسالهم الى قوم لوط في هود فتدبره وكن على بصيرة
ولا يريبك مثله   وقرئ لا تاجل اي تجلب الواو الفا   ولا تواجل بمعنى لا
تنادم المفعول   ولا تواجل اي على بناء المفعول من باب المفاعلة   وقرا
حمزة نبشرك اي بفتح النون والتخفيف من بشره بمعنى ابشره   اذا بلغ هو
بذلك لان كمال العقل اذ ذاك والصيغة للمبالغة سيما وقد فسر عليم بمنتهى
تعجب من ان يولد له اذ لا وجه لحقيقة الاستفهام مع سبق قولهم انا نبشرك
بغلام   او انكار لان يبشر به بمعنى لا ينبغي ذلك لا بمعنى لم يكن لوقوعها
وكذا قوله فبم تبشرون اي التعجب او انكار وما في فبم للتعظيم على الاول والى
اشارته بقوله فبأي اعجوبة والى الثاني بقوله او بأي شئ يعني لا ينبغي ان يبشر
بما لم تجر به ولا يقع عادة ثم انه ليس هنا استفهامان في الحقيقة عن شيئين
بل استفهام عن شئ واحد هو البشارة بالولد تعجبا او انكارا كما ذكره او لا بتبيان
سببهما وهو الكبر ثم كرره بطريق التفريع لبيان ان المبشر به من الاعاجيب

اوبشارة

او بشارة بغير شئ   في كل القرآن قيل هذا سهو فلم نبشرون لم يكسر فيه قلت
لعل مراده قراءة اشار فيه لانه قرا تعيين هذه الكلمة   على حذف نون الجمع فيه ان
قراءة نافع لا يستلزم ذلك ولعله اكتفى بكسر نون الجمع للياء اذ لا يجب ادخال نون
الوقاية في مثله كما ذكر في النحو ثم ان حذف نون الجمع دون نون الوقاية مذهب سيبويه اذا دخل
جوازا ثم اشتغل لكون نون الجمع معرضة للحذف بالجزم والنصب فيكون اولى بالحذف
ولا دلالة اي ولوجود الدلالة بتعاقبه وليس المراد تعليل تعيين نون الجمع للحذف
كما ظن لان وجه التعيين ما سبق   بما يكون لا محالة هذا يناسب المعنى الثاني لقوله فبم
تبشرون يعني بما يكون بطريق خرق العادة دون المعنى الاول لان التعجب لا يزول به
الا ان يكون المراد ان ذلك حق تعجب او لا وقس عليه حال قوله او بالتعبير في محيئ
الاول يكون للتاكيد البشارة وعلى الثاني للملابسة اي وبشرناك بالولد ملتبسا
باليقين وهذا اولى من كونها صلة ايضا كما قال جارالله   او بالطريقة هي حق فيكون جوابا
على التقدير بان يراد فبأي طريقة تبشرون انبطيه مع ابقائي على صفة الشيخوخة او بقلبه
شابا ثم نعطيه اي نعطيه بالطريقة الاولى بمقتضى قوله وامره والباء للملابسة   دون
القدرة اذ لا يناسب هذا لابرهيم ع م قرار هم لا تكن من القانطين باعتبار العادة فانها
تخرق فلا يرد انه قد قرر عليه السلام عدم قنوطه الاية فكانه ظن انهم ارادوا الا تكن من القانطين
منه بخرق العادة   يقنط بالكسر والباقون بالفتح وهي المختارة في النظم فيه
ثلاث قراءات وفي ماضيه ثلث ايضا في القاموس قنط كنصر وضرب وفرح
الا انهم لم ياتوا الا الواحدة وهي الفتح في قوله تعالى من بعد ما قنطوا ذكره ابن العادل
من قرا ومن يقنط بالفتح قرا من بعد ما قنطوا بالفتح على الشذوذ لانتفاء شرط هذا
الباب ثم قوله وما فيهما قنط بالفتح بحسب انه يحمل على ان المقر و ذلك
مختلفون طريق الموق الى آخره فاحصر في الكفار وهو اولى من تجويز جار الله ارادة غير الكفار

لا يحتاج الى عدد قيل وكذلك تعدد بهم الا يرى الى ما روي ان جبرئيل عليه السلام
ادخل جناحه تحت مدائنهم الآخر ما ذكره في سورة هود . ولذلك اكتفى بالولد
اي في سورة مريم ولا يعارضه ما في آل عمران من قوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله
يبشرك الآية وقوله فنادته الملائكة الى قوله ان الله يبشرك بيحيى الآية لان المراد
الجنس والمراد جبرئيل) كقوله فلان يركب الخيل صرح بذلك هناك ولو سلم فبشارة
الواحد توجد في بشارة المتعدد فلا ينافيه . ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها
قيل يخدشه قصة مريم قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما انا رسول
ربك لاهب لك غلاما زكيا فيجوز ان يكون قولهم لا توجل تمهيد البشارة
انتهى وفيه ان قولها اني اعوذ الخ لا ينافي بدأه بالبشارة بخلاف ضيف ابرهيم
لانهم بدؤا بغيرها ولو سلم انه اهمهم فالبشارة كانت في تضاعيف حال
لا عقيب قولهم هذا كما عرفته . اذ القوم مقيد بالاجرام ظاهرا ولانهم متصف
به لم سكت حتى يخرج من الحكم بالاستثناء فيكون منقطعا ونوقش فيه بامكان جعله
متصلا بتغليب المتصف به على غير المتصف لقلته . كان متصلا قيل قوم
نكرة وكذا ضميره لانه متحد معه فلا يكون الاستثناء الا منقطعا اذ لا يعلم دخول
دخول المستثنى في المستثنى منه فلا يتحقق الاخراج وجوابه انه وان نكر لكنه في حكم
المعرف لان المراد قوم لوط نص بذلك في سورة هود وما في العنكبوت حكاية
عن ابرهيم من ان فيها لوطا بعد حكاية قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية يدل
عليه ايضا وايضا وصفه بمجرمين دليل على ذلك لان المراد بالاجرام فعلهم الشنيع
وليس ذلك في غيرهم اذ ذاك لقوله ما سبقكم بها من احد من العالمين فان قلت
فلا يصح كون الا امرأته استثناء من آل لوط اذا استثني من ضمير مجرمين وجعل انا
لمنجوهم اعتراضا لعدم تصور ذلك الفعل من المرأة قلت لعله يجعل الدلالة على

ذلك

ذلك كفعلهم . مما يعذب به القوم ولم تتعلق به الطلب لان حقه بحكم الاصل الانفعال
والقاء الابحار منقلب الارض عليهم مع اتباع الحجارة بلا ارشاد الى الخروج من تلك
الارض . وهو استئناف كانه قيل ما فعل القوم فقيل انا نجي غير المجرمين ولكن
بدلالته على هذا اعرج ونهلك المجرمين الا ما يال آل لوط كما قال جاء به اذ لم يعلم اهلاكهم
الا امته . ومتصل بآل لوط اي متعلق بذلك ومن تتمته . جار مجرى خبر لكن
كانه جعل خبرها محذوفا لان المناسب للحكم المتقدم ان يكون التقدير لكن آل لوط ما ارسلنا
اليهم والمذكور دليل عليه للتلازم بينهما ولهذا لم يجعله نفس الخبر بل جاريا مجراه
وعلى هذا اي على تقدير الانقطاع . جاز ان يكون قوله الا امرأته استثناء من آل لوط
فيفيد نفي خبر لكن من آل لوط والمعنى ارسلنا اليها وفيه رد على انه في انه لم يجوز فيه
الا الاستثناء من ضمير لمنجوهم . او من ضميرهم بكسر الهاء اي من ضمير آل لوط او بفتحها
مع الايهام اي من ضمير هو لفظهم . وعلى الاول اي على تقدير الاتصال
لاختلاف الحكمين والاولى ان يقول للزوم الفصل بين الاستثنائين وهو تخلل
شيء بين العصا ولحاها وعلى ما قاله ان ههنا حكمين الاجرام والانجاء فيجب
ان ان الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم الفصل الا اذا جعل اعتراضا فان فيه سعة
مع تخلله بين الصفة وموصوفها فيجوز ان يكون استثناء من آل لوط ولهذا جوز
الرضي ان يقال اكرم القوم والنحاة البصريون الا زيدا لكن لا يخفى ان الاعتراض بما له
تعلق بطرفيه معنى بعيد ولهذا اتى بكلمة الاستعانة بابه وفيه ايضا رد على انه حيث
لم يجوز كونه استثناء اصلا . وانما علق الى آخره على التعليق بكلمة ان المكسورة
لان التقدير له مفعول واحد فناسبه ان المفتوحة . لتضمنه معنى العلم الظانه
ذا العطف وقد يجري مجرى استخباره اياه فيعامل معاملته في التعليق وعلى التجوز
ايضا بتلك العلاقة . واسناده الى انفسهم وقد يجعل ذلك في كلام ستتم لنيته

عليه السلام لا من كلام الملئكة للوط عليه السلام وهو الاظهر فلا حاجة الى تاويل
الاستفهام   انما جئناك بما انكرنا استفاده من بل الاضرابية وقوله بل جئناك
بما يسرك استفاده من النحوي وبين معنا العطف دون الاضراب ثم انه عليه السلام
كمن يقول انكم قوم منكرون عن خوفه ونفاره عنهما فاجابوه فقابلوه بكناية عن حسن
حيث نفوا عنه ما خافه واثبتوا له ما تمناه وفيه تشفي صدره من عدوه
بالحق اي باليقين اي بالامر المتيقن او ملتبسين بحق او ملتبسا انت باليقين بعذاب
عذابهم   فاسر اي على قطع القراءة وهو المناسب لقوله بها الى السرى
والاسراء بمعنى واحد وهو السير في الليل وقيل اي على القراءتين   وهما بمعنى واحد
وهو السير في الليل فيكون بقطع من الليل تاكيدا او الاسراء تجريدا في القاموس اسرى
بعبده ليلا تاكيدا ومعناه سير وكذلك ان يقول السرى سير عامة الليل صرح به
في القاموس ففائدة بقطع ان زمان الاسراء بعض الليل وهو الموافق لما ذكر
في سورة النحل ان ليلا ينتصب على الظرف وفائدته تقليل مدة الاسراء
وقرئ من السير فيكون اجوف لا ناقصا كما في الاولين   قال انتحى الباب
البيت كانه استطال الليل واستبطأ الصبح فخاطب منجيعته في ذلك او حب
طوله للوصال وكان القائل استدل بقوله الا ان مع كون معنى بقطع من الليل
في اخره ومعيد منع ظاهر لان غاية ما اطلاق قطع ليل ههنا على اخره بدلالة معنا
ولا يلزم منه ان يكون معناه ذلك فتامل   وكن على اثرهم يقال خرج على اثره
بكسر الهمزة وسكون المثلثة وبفتحهما ايضا اي بعده وعقيبه وتذودهم اي تسوقهم
خبر بمعنى الامر وكذا تسرع بهم والباء التعدية وكذا تطلع على حالهم او حال به فترة تبعد
اذا كنت على اثرهم تذودهم الاخره وقوله وتطلع على حالهم يعني فلا تفوت منهم
التفاتة منهية ولا غيرها من الهفوات المستوجبة للعقوبة احتشاما منه

لينظر ما وراءه فالنهي عن الالتفات الى الخلف او مطلق الالتفات حذرا عن ابطاء
النظر الى ما بين الى النظر الى الخلف   او فيصيبه ما اصابهم عطف على فيرى
اي فيصيبه العذاب كما اصاب امراته على ما روى ولم يذكره ها هنا   او ولا ينصرف
احدكم عطف بحسب المعنى على لينظر اي ولا يلتفت لينظر ما وراءه او ولا ينصرف وحق
التعبير ولا ينظر ما وراءه الى قوله او ولا ينصرف احدكم واصله ان الالتفات افتعال
من اللفت وهو الصرف اما صرف الوجه للنظر فيكون من التفات البصر واما صرف
البدن للتنقل والتحلق   ليوطنوا انفسهم على المهاجرة فان النظر الى الاوطان
يهيج التحسر ويزيد التحزن على مفارقتها   فعدى وامضوا الى حيث اه يعني لم يقل الى
حيث تؤمرون به وقال حيث تؤمرون وان لم يذكر الضمير ولم يحمل على كون المحذوف
تعلقه به على ما في حذف الجار والمجرور من التحمل   للاتساع في الظروف وان لم يكن
حيث ههنا ظرفا بل اسما بمعنى المكان وهذا اولى من جعل اسم عدى وامضوا الى الظرف
المبهم   اي اوحينا ضمن قضينا معنى اوحينا وجعلنا صلة والمقضي فيه حالا كما
هو عادته في ذلك الامر مفعول اوحينا وقضينا اي مقدرا حال منه قدمه على ذي
الحال ليتم معنى التضمين لانه يقدر في النظم كذلك لعدم موجب التقديم وقوله وذلك
مدره بالاستدلال على التضمين اذ لا يعدى قضى بالى او تعليل لتعديته بها اي بسبب
تعديته بالى ذلك   تفسيره اي تبيينه سواء قرئ ان بالفتح او بالكسر وان ادرج
بنحو الاول   وذلك تفخيم له وفي اكثرها وفي ذلك وهو الاول الذي هو الامر
والاشارة اليه بلفظ ذلك ثم تفسيره تفخيم له   على الاستيناف كانه قيل
وما ذلك الامر او ابدل خبرا عنه وقيل على تقدير القول ويؤيده قراءة ابن مسعود وقلنا
ان دابر هؤلاء مقطوع وكذلك ان تجعله بدلا كما في القراءة بالفتح فالامر بمعنى الشان
ان الامر بمعنى القول فيبدل منه بالجملة بيانا لا وقفنا على   حتى لا يبقى منهم احد

يعني ليس المراد قطع الدابر الذي لا غير وحده بل القطع الذي يجاوز الاول فكان بمنزلة ان
يقال انهم يستاصلون عن اخرهم او استيصالا لا يجاوز اخرهم فيتبع الخلق حال
من هؤلاء والعامل فيه معنى الاضافة اي الاختصاص لا معنى الاشارة لتقدمها على زمان
كونهم مصبحين وجمعه على تقدير جعله حالا من الضمير في معنى مدبري هؤلاء
يعني لما تعدد الدابر والمقصود قطع كله بمنزلة اسم الجنس المستغرق كان في معنى مدبري
هؤلاء بفضيحة مصدر بمعنى ان فضيحتهم بمنزلة فضيحتي لانها تورث فضيحة
لي لان قولي فان من حق الضيف الا تنهض دليلا عليه لعدم الاساءة في
ركوب الفاحشة اما اقترافها بسببهم يعني لولا مجيئهم لم يكن قصد الفاحشة ولم تبتذل
او بسبب اخزائهم اولا تخجلون فيهم فيكون ولا تخزون اعادة لقوله فلا تفضحون
عطفا على الامر بما يوجب الانتهاء وهو تقوى الله وذلك نهاهم عليه السلام عن
الافتضاح نهيا مجردا ثم ترك ذكر ما يوجب الانتهاء واعاد النهي اعتناء به وتاكيدا
او عن ضيافة الناس يعنون لو انتهيت عنها ما نزلوا فيك ولم يكن ذلك
تلك الفضيحة لانا قصدنا ذلك الفعل زجرا لك على عدم انتهائك اذ لا يليق به
قوم يستبشرون فعلا والوطاء ما اقول لكم فالمفعول محذوف بقرينة المقام و
كذا جواب الشرط وهو فاقضوا بالاضمار على الاول وفاقضوا الوطر على الثاني قلت
وفيه وجه اخر وهو ان يكون فاعلين بمعنى موجدي الفعل تنزيلا له منزلة اللازم و الفعل
عبارة عن تلك الفاحشة هو النبي صلى الله عليه وسلم هذا قول الجمهور وفيه حديث
الماثور ذكره السيوطي في الدر المنثور فيه واضح على حكاية الحال الماضية فان قلت
هل يكون الخطاب للوط ام سائغ قلت لا بان يكون كلاما منفيا من الله لا لقلنا
ذلك بهذا الوجه اذ ذاك لا بان يلقى ذلك ملفوظا على لوط ام اذ لا يلائمه مفهوما
القصة يخص به القسم هو على التقلب والاختصاص مجاز من الامتياز او

بتضمين

بتضمين ذلك لفي غوايتهم لما يشير الى ان السكرة استعارة للغواية او الغفلة
وقوله التي ازالت هي صفة لها على البدل وبيان لوجه الشبه الذي يشار به
اليهم صفة لها على البدل ولم يقيد خطابهم بما هم عليه ومنعوا بهم من ترك البغي الى
البنات بل اقتصر بقوله ليعمهم غير ذلك ويثبت المطلوب بطريق برهاني ولم يقل
الذي تشير به على الخطاب كما قال جار الله ليعم ما كان باشارة غيره كانه كانه
يعني صيحة هائلة مهلكة يشير الى ان اللام فيها للجنس فهي في المعنى كالنكرة من غير علم بها
صيحة من وبهذا اظهر مقابلة قوله وقيل صيحة جبرائيل واما وصفها بالهول والاهلاك
فمستفاد من قوله فاخذتهم لان اخذها قهرها اياهم ومنه الاخيذة للاسير مشرقين
قال صاحب الكشف الجمع بين مصبحين ومشرقين باعتبار الابتداء والانتهاء و لك
ان تقول مقطوع بمعنى يقطع عن قريب انتهى قلت ويجعل الثاني حالا مقدرة و
فائدتها اعلام ان الاهلاك واقع في اخر الصبح قبل الاشراق وكذلك ان تقول يحتمل
ان يكون الصيحة لاظهار العظمة والكبرياء دون الاهلاك كفاية القلب فيه ولهذا
اكتفى به في سورة هود تم وامطرنا عليهم حجارة النظم في هود هكذا وامطرنا عليها قال
هناك اي على المدن او شذاذها من سجيل قال في هود او من السجيل اي ما كتب الله
ان يعذبهم به والكلام قيل ههنا والدليل عليه قوله تعالى حجارة من طين مسومة عند ربك
اي معلمة بكتابة الله كما قاله جار الله لان لها معان اخر ذكرها هناك فلا نتعرض ذلك
دليلا عليه على ان امر الله لانه محسوس فتامل حتى يعرفوا حقيقة الشيء بسمته هذا
اولى من قول جار الله حتى يعرفوا حقيقته سمة الشيء للمؤمنين بالله ورسله لا الذين يحوفون
فانه يحمله على القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية تم وان كان ان محق
الاية لظالمين ان هي المخففة من الثقيلة واللام فارقة عند البصريين ونافية واللام
بمعنى الا عند الكوفيين يسكنون الغيضة الايكة هي الشجرة الملتفة الكثيرة والغيضة

شلها وقيل اجتماعها في شعيب لما وشعيب ع م ارسل الى طائفتين اصحاب
الايكة واصحاب مدين ومدين قرية شعيب ع م بالظلة في الشعراء سلط الله
عليهم الحر سبعة ايام حتى غلت انهارهم فاظلتهم سحابة فاجتمعوا تحتها فامطرت
فاحترقوا والايكة الشجرة الملتفة قيل الغيضة او الشجرة الملتف
قلت لعل المراد الجماعة الواحدة الملتفة من الشجر او نوع منه روي انها كانت شجرة
الروم فالمراد بيان الايكة الواقعة هناك لا بيان مطلق الايكة يعني سدوم
في القاموس المشهور انه بالدال المهملة والعذاب المعجمة وهي قرية لوط فسرح
اللوح ومطر البناء وفي بعضها فسرح الطريق الى آخره وهو الاولى ووجه الاول
قصد الاختصار والمعنى فسويناه ايضا كما سوي الطريق والمراد باللوح المحفوظ المكتوب
فيه ما كان وما يكون فهو الملزم به في كل شيء القاموس المطين خيط البناء يقدر به
كالمطر يعني ثمود كذبوا صالحا من جميع ثمود وعطف وهو كذب واحدا عليه يريد ان المنطوع
كما عليه نص الثقة في مواضع او من تكذيب صالح فقط لا تكذيب سائر الرسل ايضا
كما دل عليه ظاهر هذه الاية لعدم جاء على تقدير تصديقهم سائر الرسل وعلى تقدير تكذيبهم
ايضا لا انتفاء شعورهم بهم لان تكذيب واحد من الرسل بمثابة تكذيب جميعهم لان من
النفع لوجوب تصديق جميع الرسل في تحقق الايمان لكن الحق ان يحمل الاية على ظاهرها
لا ان يكون معناها على ما ذكر كانهم كذبوا الرسل وذلك خروج عن الظاهر بمجرد هذا الاحتمال
من غير ضرورة ولانه يرفع الامان اذ ارتفع الايجاب الكلي بمثل هذا الكلام قيل وانما
التي بكاف التشبيه لانهم لم يواجهوهم بالتكذيب ولا قصدوه ولكن لزمهم وانت
خبير بان مبناه على تعين تكذيبهم الكل واشتراط المواجهة في التكذيب وكلاهما
ممنوع ثم الظاهر ان المراد تكذيبهم في دعوى الرسالة لاتحاد دعواهم اليه فلا وجه لتعليل
كون تكذيب الواحد بمنزلة تكذيب الكل بكون كلمتهم واحدة ومن معدلات
ويدل على تكذيبهم من بعد قوله تعالى حكاية عنهم قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون
بعد قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون المنزل على نبيهم قيل انزال الكتاب
على صالح غير ما نورد ولا مشهور الان فقال يلزم الكتاب للرسول وان كان ينكر النزول
عليه ما قالوا في الفرق بين النبي والرسول والسقب هو السقب بفتح المهملة وسكون القاف
ولد الناقة والموحدة وولد الناقة روي انها كانت ترعى الشجر وترد الماء غبا ما ترفع راسها
من البئر حتى تشرب كل ما فيها ثم يحلبون منها ما شاؤوا حتى تملى او انيهم فيشربون و
يدخرون او من العذاب اي عذاب الاستيصال يعني تحيطون ولا يحيط دونه بالهم ذلك
بكمال غفلتهم او لحب نهم ان الجبال تحميهم منه فعذاب الاستيصال اعم من ان يكون افة
سماوية او بايدي الناس فيحمل على هذا او على ذلك ولهذا لم يضف العذاب الى الله كما اضافه
جار الله من بناء البيوت اي انتم دائما ناظرا الى التفسير الاول للامنين وقوله واستكبار
الاول ناظرا الى التفسير الثاني ثم تصبحين قيل يرد ما سبق من المعرف الاوائف
فلما كان صحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتاهم صيحة من السماء
فتقطعت قلوبهم فانه يقتضي ان يكون اخذ الصيحة اياهم بعد الضحوة لا الصبح قلت
لعل المراد بصبحين على كون الصيحة في النهار دون الليل او اطلق الصبح على زمان ممتد
الى الضحوة فتقل الفرزبه دال على وقوع الصيحة وقت الضحوة ولذلك اقتضت
الحكمة الالهية جعل سياق هذه الاية بيان سبب هلاك القوم فيناسب ما قبلها
وما سياق الاية الثانية بيان انهم سيعذبون ايضا في الاخرة في نظم الكلام وجعل الله
سياقها بيان الثاني فقط فحصل التكرار وفات بيان الاول ولا تعجل الانتقام منهم
اي مع قدرتك عليهم ولا اشعار بذلك في كلام جار الله يحكم بينكم اي في الدنيا او في
الاخرة فعلى هذا كان الامر بالصبر منسوخا وعلى قوله وهو الذي حكمكم الى الاخرة لا يكون منسوخا
لا شعار ذلك بعدم تجاوزه وقد اشعر به ايضا كون معناه لا تعجل بالانتقام منهم لانه يشعر

بعدم دوام ترك الانتقام وجواز الانتقام بعد هذا الزمان ولهذا جعل القول بكونه
منسوخا نقضا بلا لكون المعنى ذلك واشار الى ضعفه بصيغة التمريض وقد علم
ان الصفح اليوم اصلح اى وهو اى الاصلح بمقتضى حكمته لا لانه يجب عليه رعاية الاصلح
حتى ينافى المذهب سبع ايات وهى الفاتحة قالوا هذا اصح الاقاويل وفى
التيسير رواه ابى ابن كعب وابو هريرة وابو سعيد رضى الله عنهم عن النبى عليه السلام
انه قال هى فاتحة الكتاب وكذا فسره على بن ابى طالب انتهى وفى صحيح البخارى فى
حديث ابى سعيد بن المعلى الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى
اوتيته وفى الدر المنثور اخرج الترمذى من حديث ابى هريرة قال هذا حديث حسن
صحيح وقال القرطبى هو الصحيح لانه نص ثم قال وقد مضى فى الفاتحة انه ليس فى تسميتها
بالسبع المثانى ما يمنع من تسمية غيرها بذلك الا انه اذا ورد عن النبى عم وثبت
عنه نص فى شىء فلا يحتمل التأويل كان الوقوف عنده انتهى كلامه وهى الطوال
قال النسفى فى التيسير وقال ابن مسعود وابن عمر وابن عباس ومجاهد فى رواية انها
هى السبع الطوال ثم نقل عن الربيع بن انس انه قال معترضا نزلت هذه السورة بمكة
قبل ان ينزل من الطوال شىء واجيب عنه بان المراد باتيانها انزالها الى سماء الدنيا
تنزيلا للمتوقع منزلة الواقع فى مقام الامتنان وليس هذا مما يستنكر وله نظائر فى القرآن
وقيل التوبة عطف على الانفال والتوبة اى وقيل هى التوبة وحدها وكذا قوله وقيل
يونس عطف عليه ايضا وقوله وقيل الحواميم السبع عطف على الطوال وقوله وقيل
سبع صحايف عطف على سبع ايات او على سبع سور وهو قوله لما وقد تقدم قوله فى ان
انه نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر وقد سبق من القرطبى ان تسمية
الفاتحة بذلك لا تنافى تسمية غيرها به ولا يوجب ذلك كون المراد ههنا الاسباع دون
فيكون منافاته للحديث المذكور وهى الاسباع اى الاسباع مجموع القرآن بيان ما

اى على جميع الاقوال المذكورة من التثنية او الثناء فالمثانى جمع مثنى بفتح الميم مفعل
او جمع مثنى بفتحها مع تشديد النون اسم مفعول من التفعيل عرف ذلك مما ذكره فى سورة
الزمر ثم مثنى مفعل بمعنى المكان من الثناء او وقع على المفعول مجازا كما قال او مثنى عليه
بالبلاغة او على الفاعل او الاسناد مجازى كما قال او مثنية على اهلها ومفعل من الثنى بكسر الثاء بمعنى
التكرير فقوله من التثنية يحتمله وكونه جمع مثنى بالتشديد فيكون على الاول لا يفارق المعنى
دون الاشتقاق يكرر قراءته فهذه اى مثنى يتناول ما فوق الاثنين لان استعمال المثنى
فى اول مراتب التكرير اكثر ولم يقل فى الصلوة ليتناول كل واحد من الاقاويل الا ترى
الى قوله فان كل ذلك اى الفاتحة او السبع او الصحايف مثنى يكرر قراءته اى يثنى فى
التلاوة فلا يقال كما جاء فى موضعه وكذا جاء بما سبق فى الزمر او الفاظه يعنى انه فيه الفاظا
او ايات منه ثنية فيهم الكل ايضا او مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط عليهم
فيختص بالاول وقوله او قصصه ومواعظه يختص بما سوى الاول اما السور والاسباع فظاهر
او مثنى عليه وما بعده بعم الجميع ايضا والكل ظاهر لكن يرد عليه ان تكرار القصص والمواعظ
ليس الا فى مجموع السور لا فى كل واحدة منها كما يقتضيه لفظ المثانى بصيغة الجمع الا انه
يخفى ذلك بما اذا اريد الاسباع فيكون من للتبعيض يعنى فيما سوى ان يراد بالسبع
الاسباع وبالمثانى القرآن فانه اذا اريد به القرآن المجموع الشخصى وقوله والعام على
الكل من حيث اذا اريد به المفهوم الكلى الصادق على الكل والبعض على اختلاف
ذكر فى الاصول فى مفهوم القرآن ثم فى عطف الكل على الكلى الجزء وكذا فى عطف
العام على الخاص دلالة على امتيازا اختصاصا من الجزء والخاص بالفضيلة كما فى عكس ذلك
وليس هو عديم النظير ولا فيه توهم التكرير كما قيل لكن لا يخفى انه اذا اريد بالسبع الايات
يكون من احد الوصفين على الاول جزءا كما يدل عليه نص حديث البخارى ولا تطمحن ببصرك
اى مشددة يقال طمح بصره اليه ارتفع وطمح بصره رفعه كذا فى القاموس وانما قال

طموح راغب لانه المنهي عنه لا مطلق الطموح والمعنى لا تشتغل خاطرك بالالتفات
اليه وقد اوتيت القران اما مع ترجيح ذلك عليه كما يدل عليه حديث ابي بكر رضي الله عنه
او لا معه كما يدل عليه سبب نزوله الذي ذكره بقوله وروي انه عليه السلام الى اخره
ثم ان الاول اعني حديث ابي بكر رضي الله عنه ناظر الى قوله والقران العظيم او الى سبعا
من المثاني على ارادة الاسباع والثاني ناظر الى سبعا من المثاني على ارادة سبع ايات
واذرعات بكسر الراء وبفتح بلد بالشام وسياق كلامه على انه عليه السلام لقيهم بها
في بعض اسفاره ولم يوف ذلك وسياق كلام جار الله خلو عنه وفيه التصريح بان القصة
سبب نزول الاية وكلام المص خلو عنه انهم لم يؤمنوا بفتح الهمزة بدل من الضمير المجرور
في عليهم من الاشتمال اي لا تحزن على ذلك شفقة لهم او لتقوي باسلامهم ويحتمل انه
اراد لانهم لم يؤمنوا على حذف اللام وكذا حال انهم المتمتعون به وانما اورد ذلك
بصيغة التمريض لان ذلك لا يكون مدار الحزن عليهم والا فالمناسب ان يقال
او انهم المتمتعون به ليكون ناظرا الى ما روي في الحديث نعم لو حمل على حذف المضاف
اي ولا تحزن على تمتعهم وجعل كلمة على للتعليل كان له وجه وتواضع لهم تفسير
الى ان خفض الجناح كناية عن الرفق بهم والتواضع لهم قلت ويحتمل التمثيل تشبيها
لهيئة المتواضع بهيئة الطير عند جعل افراخه تحت جناحيه حنوا عليها ورفقا بها
انذركم ببيان او برهان جعل انا النذير في قوة انذركم كما جعله جار الله وقد جعل ايضا
قوله اني انا النذير في قوة انذر قريشا وستعرف الفائدة في ذلك مثل العذاب
ما موصولة في محل النصب وانزلنا صلتها بحذف العائد وصف لمفعول اي
لمفعول الصريح اي عذابا مثل العذاب الذي الخ ولا يرد عليه ما قيل يشترط في عمل اسم
الفاعل عند البصريين ان لا يكون موصوفا كما حقق في موضعه لما سبق انه في قوة انذركم
فلا حاجة الى تقدير مفعول غير صريح لكن يرد ما قال ابن عطية ان هذا الوجه غير صحيح لان

كما انزلنا

كما انزلنا ليس مما يقوله محمد صلى الله عليه وسلم بل هو من قول الله فينفصل الكلام ولا يرد
ذلك على جار الله حيث جعل المعنى انذر قريشا والمنذر عنه بان ذلك كما يقوله
بعض خواص الملك امرنا بكذا وان كان الامر هو الملك ولكن ان تقول ايضا اني انا النذير
ايضا من كلام الله والمراد الامر بالحكاية بقول الله عليهم فناقل هم الاثنا عشر ونحو
المعالم عن مقاتل كانوا ستة عشر او الرهط عطف على اثني عشر يعني ان المقتسمين
مع القول بكون كما انزلنا وصف مفعول النذير اما الاثنا عشر او الرهط لكن يكون
الاقتسام على الثاني بمعنى التقاسم اي التحالف ولم يذكر احتمال ان يراد بالمقتسمين
اليهود وبالعذاب ما جرى على بني قريظة والنضير تنزيلا للمتوقع منزلة الواقع كما ذكره جار الله
لان المشبه بالعذاب المنذر يجب ان يكون معلوم الحال للمنذرين وتحقق الوقوع عندهم
حتى يتوهموا ما هم عليه وما ذكر ليس كذلك فيلغو التشبيه وقيل هو صفة مصدر
محذوف عطف على قوله فهو وصف والقائل جار الله فانه بمعنى انزلنا اليك فالمعنى
ولقد انزلنا اليك كما اي السبع انزالا مثل انزالنا على المقتسمين وقوله والمقتسمون
اي على هذا القول الاول يكون الذين جعلوا مبتدأ خبره فوربك الاية ويجئ قوله او
نسبه عطف على قالوا او اهل الكتاب عطف على الذين جعلوا اي والمقتسمون اهل
الكتاب واي حمل ان المقتسمين مع القول بكون كما انزلنا صفة مصدر محذوف فالذين
جعلوا القران عضين على ان يكون القران كما هو الظاهر ما انزل على نبينا او اهل الكتاب
على ان يكون بمعنى ما يقرؤونه ونوقش في هذا العطف بان حاصله ان الذين جعلوا القران
عضين بالمعنى المذكور اهل الكتاب فلا يناسب عطف اهل الكتاب عليهم فكان الانسب
ان يقول والمقتسمون هم اهل الكتاب وما اقتسموه هو القران حيث قالوا بعضه يوافقه
من كتبهم امنوا ببعض كتبهم اي بما يوافقه اجزاء فيتناول قسمتهم انه شعر وسحر
وكهانة واساطير الاولين وتناول قولهم بعضه حق موافق للكتاب وبعضه باطل مخالف

لروينا ولا ايمانهم ببعض كتبهم وكفرهم ببعض جمع عضة اي على انه جمع عضين واصلها
عضوة على الاول بمعنى الفرقة وعضهة على الثاني بمعنى البهت والسحر
وقيل فعلة من عضهته اي بهته نوع منه عطف على قوله واصلها عضوة لا متوجها على قول
اجزاء فتأمل والظاهر ان يجعله فعلة على الاول لانه بمعنى الفرقة فليس بفعلة وان توافقا
في الوزن وكانه نظر جار الله الى هذا وفي الحديث الحاق كلامه على كون العضهة
في الحديث بمعنى البهت وسياق كلام جار الله على انها بمعنى السحر ويوافق ذلك كلام
ابن الاثير في النهاية حيث قال بعد نقل الحديث قيل هي الساحرة والمستسحرة ويسمى
السحر عضها لانه كذب وتخييل لا حقيقة له فاشار الى ان ذلك بطريق الاستعارة
لا بحسب اللغة كما يوهم عبارة جار الله وليس في كلام المص رحمه الله ما ذكره ابن الاثير
كما ظن وقيل اسحارا عطف على اجزاء كانه قيل قيل اجزاء وقيل اسحارا ولم يثبت
هذا في بعضها وانما جمع جمع السلامة اي جمع جمع العقلاء بالواو والنون جبرا لما حذف
وهو الواو على الاول والهاء على الثاني كما في ارضون وسنون نحو خصا في الثاني الفرقة
والهاء صفة للمقتسمين اي على الوجه الثاني في الاعراب كما اثرنا على المعاني الثلثة
للاقتسام وقوله او مبتدا خبره فوربك اي على الوجه الاول فيه ثم التقسيم ناظر
الى قوله اجزاء وقوله والنسبة الى السحر ناظر الى قوله وقيل اسحارا وعلى النسخة الاولى
ناظر الى تفسير عكرمة ثم معنى بهتهم القرآن جعلهم اياه سحرا فكون عضة فعلة بمعنى البهت
يندرج في التقسيم او في النسبة الى السحر فتامل وقوله فنجازيهم بلفظ المتكلم اما تفسير
لسؤال او توبيخ عليه وعلى الاول يكون السؤال مجازا عن المجازاة لانه سببها وعلى
الثاني سؤال توبيخ لا سؤال استعلام فلا ينافيه قوله تعالى فيومئذ لا يسال عن ذنبه
انس ولا جان لان المنفي سؤال الاستعلام هكذا قالوا وفيه اشكال ذكره الامام و
غيره فوجه التوفيق الى ما ذكروه وسيجيء ذلك في سورة الرحمن ان شاء الله الرحمن

وقيل عام في كل ما فعلوا اي في كل ما فعله هؤلاء المقتسمون وقيل عام في كل ما فعله
المكلفون بدليل قل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق فاجهر به قالوا ما زال النبي عم
مستخفيا حتى نزلت هذه الآية من صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا في القاموس وقوله
تع فاصدع بما تؤمر اجهر بالقرآن فالباء صلة الصدع وعلى كون المعنى فافرق به للسببية
الآلية وما مصدرية اي بامرك قيل اعترض ابو حيان بان هذا على مذهب من يجوز
ان يراد بالمصدر ان والفعل المبني للمفعول والصحيح عدم جوازه ورده شهاب الدين
بان الاختلاف في المصدر المصرح به هل يجوز انحلاله الى حرف مصدري وفعل مبني للمفعول
ام لا يجوز واما ان الحرف المصدري هل يجوز ان توصل بفعل مبني للمفعول فليس محل النزاع
الا بما تؤمر به من الشرايع فالامر به نقل الشرايع لا صدعها وانما ذلك بلفظ
فاصدع فلا وجه لما نقل في شرح الشيخ من ان معناه اصدع بما تؤمر بالصدع به ثم حذف
الباء الثانية فلم يمكن الجمع بين لام التعريف والاضافة فحذف لام التعريف واضيف المصدر
الى المفعول فصار فاصدع بما تؤمر صدعه ثم حذف المضاف فصار التقدير فاصدع بما تؤمره
ثم حذف الهاء فصار فاصدع بما تؤمر انتهى ولا يخفى انه كلام خال عن التحصيل فلا تلتفت
تفسير للا مبالاة اي عن بغيه ليس المعنى فاعرض عن مقاتلتهم فنسخ باية القتال كما قيل كانوا
خمسة بنصب خمسة وهو الظ قوله يا لغفون بتقدير كانوا يا لغفون استينافا لبيان سبب
الكفاية وتفصيلها او اريد حكاية الحال الماضية فلا حاجة الى تقدير كانوا او نه رفعه وجعلت
يا لغفون خبر كان يكون الكلام من قبيل واسروا النجوى الذين ظلموا والوجه هو الاول
والعاص بن وائل بضم الصاد والكسر ثابتة حذف الياء الاكتفاء بالكسرة فانه ليس منهم
وعدي بن قيس قيل صوابه والحارث بن قيس وفي بعض النسخ اشار الى انه حارث فقلت
هذا على بعض النسخ وفي بعضها والحارث بن قيس وفي بعضها اشار الى انه عدي وانه بل
بالتشديد صانع النبل اي السهام فتعلق شوبه اي بردته الخ عليه وهو يمشي تجبرا خيلاء

والام في لاخذه متعلق بينعطف قيل او تبغظيا واللام بمعنى عن والاخمص من
باطن القدم مالم يصب الارض حتى صارت كالرحى وفي رواية حتى شل عنق بعير
فجعل ينطح راسه الشجرة بنصب راسه ورفع الشجرة وفي اللباب عن ابن عباس
واشار ببطنه فاستسقى فمات وفي التيسير فعطش فجعل يشرب ولا يروى حتى انتفخ
بطنه ومات فعمى وفي اللباب عن ابن عباس فذهب بصره فجعل يضرب براسه
الجدار حتى هلك ثم الذين يجعلون مع الله الها آخر لما آذى نبي الله وهم في استهزاء
قومه سلاه اولا باذية كلهم وثانيا بنحصر سبب تاذيه في الاستهزاء بل تاذى ايضا من
اشراكهم بالله سبحانه اوعدهم وغيرهم من سائر المشركين تاكيدا للايعاد الاول وتعميما
له في الآخرة ويعذر المستهزئين ايضا وابهم الوعيد تفخيما للعقوبة ثم لما لم يزل
عليه السلام بالجبلة البشرية ضيق الصدر على تلك الجناية من غاية السفاهة ونهاية القباحة
امره عليه السلام بما يزيله ثالثا فالواو متعلق بالعاقبة وقوله من الشرك اي لاشراكهم
وقوله متعلق بالاستهزاء والطعن يعم الطعن في القرآن او فنزهه عما يقولون
بالتسبيح والحمد معناهما الخضوع وعلى المعنى الاول معناه الوثوق وهو قوله سبحانه
والحمد لله وعلى الوجهين فالباء في بحمده للملابسة اي الموت وقيل ما وعد الله لهؤلاء
من العذاب وسماه يقينا كما سماه حقا ذكره النسفي ولا يخفى ما فيه فانه متيقن كما في
اليقين قسم من التصديق الذي هو قسم من العلم فاذا اطلق على غيره يراد بالمتيقن اي متعلق
هذا القسم وقيل سمي به لانه سبب زوال كل شيء شك ذكره النسفي وعن ... به او اصابه
فزع الى الصلوة اي الى الصلاة ايها وقوله لحظة لا يخفى ما فيه من التضييق فيحمل على المبالغة
بمعنى ان اللائق بشان الله ذلك ان الكرم تم تعليقها بحمد الله سبحانه على تفسير سورة
الحجر تحقيق التعليقات ثالث والعشرين من شهر شعبان المحوط في شهور سنة اربع وسبعين
وتسعمائة الهجرة النبوية الهلالية والحمد لله على نعم الانعام وعلى سابغ نعمه الجسام والصلوة

والسلام

والسلام على صفوة انبيائه محمد سيد الانام وعلى آله العظام وصحبه الكرام والعلماء

سورة النحل تبعهم الى يوم القيام

بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله اي اتى وفي بعضها بالواو بدلا او فلا دخل
ذلك في الوعيد الا ان ساق قوله انهم ما تقول الى اخره وكذا ساق قوله والمعنى آه
ظاهره في ارادة قيام الساعة استهزاء وتكذيبا فليس لهم استعجال في الحقيقة فقوله
فلا تستعجلوه تنزيل لصورة الاستعجال منزلة الحقيقة وتقول او عطف على يستعجلون
جعل المجموع سبب النزول لنظيرا تعالى قوله سبحانه وتعالى آه بما تقرر كما ستقف عليه من حيث
ان مبنى الهزء اي من تلك الجنسية فحيث للتعليل فلا تستعجلوه قوله وجه التفريع انه اذا
تحقق وقوع شيء لا يخاف عن وقوعه حتى يستعجل وانما قوله فانه لا خير لكم فيه فتعليل للنهي عما
استعجل له ولا ينافي ذلك تاكيد ما ذكرنا في اسلوب تحريره شيء فان المناسب
ان يقول مع انه لا خير فيه حتى يكون وجها آخر فان قلت لعله اراد بذلك تتميم التفريع لعموم
كفاية تحقق وقوعه في عدم استعجاله قلت فذلك كان في ذلك في خاتمة الى التفريع عليه
فيضيع التفريع وبالجملة فكلامه لا يخلو من تشويش ولذا قرر بعضهم اي اراد به بوجوب
او انه يحسن التفريع وقوله لا خير فيه اي في وقوعه وقوله ولا خلاص لكم منه اي بان لا نفع او
يانا عن عذابه يراد وحمل تفسيره سبحانه وتعالى على ترتيبها وقوله من ان يكون متعلقا بها
على التنازع وهو منتظم كون ما موصولة ومصدرية وفيه رمز الى تاويل التبرئة عن الذات
ومن منعه الغير اذ لا معنى لها وقال جاء الله بعد هذا اوان يكون الله ذلهم له شركا فقيل
هو عطف بيان الاول وقيل هو من باب الترقي يعني ان قوله عن ان يكون متعلقا بسبحانه
وان يكون متعلقا بتعالى والمعنى سبحانه وتعالى من ان يكون الجماد من سرادق كبريائه فيكون له
شريكة فضلا من شركاء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ينزل قرئ بالنصب اي بالرفع
الشفاعة كما قالوا او بغيرها واشار به الى وجه اتصال قوله سبحانه الى اخره الآية بما قبله

بانه اى النون فانيه فى تستبشرون فانها بان للكفرة   على تلوين الخطاب اى صرف
الكلام عنهم و توجيهه الى غيرهم وهو النبى صلى الله عليه وسلم وقوله او على ان الخطاب اى فى
تستعجلوه معطوف على قوله على تلوين الخطاب فانه لا تلوين ح وانما لم يحمل تلوين الخطاب
على الالتفات لوجوه منها ايضا اذا كان الخطاب للمؤمنين ولغيرهم فلا يصح المقابلة
على الاطلاق فتامل   لما روى انه نزلت الخ اعترض عليه بانه ليس فى بعض الروايات استعجال
المؤمنين بل الظاهر انهم لما سمعوا اول الآية اضطربوا لظن انه وقع فلما سمعوا خطاب
الكفار بقوله فلا تستعجلوه اطمأن قلوبهم قلت مبنى الاعتراض على ارادة حقيقة الاستعجال
عن تلطف ولعل المراد ايضا تنزيل اضطرابهم وتهيؤهم للساعة منزلة حقيقة الاستعجال و
بهذا اندفع ايضا الاعتراض بان الخطاب اذا كان للجميع يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم
يفوت على هذا ما ذكره وجه الاتصال بما قبله   ينزل الملئكة بالروح عن ابن عباس
رضى الله عنهما الملئكة جبريل وجمع للتعظيم والباء فى بالروح للملابسة وقيل بمعنى مع
وبالروح حال من الملئكة   بالوحى او القرآن يريد ان الروح استعارة تحقيقية لمطلق
الوحى او للوحى الخاص وقوله فانه يحيى به القلوب الخ بيان وجه المشابهة على الوجهين
قيل وتلخيص ذلك تشبيه العلم والهدى الحاصلين بالوحى بالحيوة فى الاول ليصح جعله روحا
وتشبيه الروح بحيوان ذى جسد وروح فى البقاء والانتفاع بالحيوة استعارة مكنية
وقرينتها استعارة تحقيقية ولا يجب ان يكون قرينة المكنية تخييلية   واذا جعلت
على اشارة وقوله لاختصاصه بالعلم مقلوب شئ وافصح بها والاختصاص مجاز
عن الامتياز   وعنه تنزل بضم اللام والتشديد مضارع من باب التفعل بحذف
احدى التائين وقوله من التنزيل اى من باب التفعيل   بامره او من اجله يعنى ان من بمعنى
الباء السببية او للاجل والتعليل فالامر واحد الاوامر ومن جعل الامر بمعنى الشان
جعلها للتبيين فالامر واحد الامور وليس فى كلامه ما يدل على انها للبيان كما ظن

قوله

ان تجعله رسولا يريد تقدير المفعول ليشاء فالاولى ان يجعل التقدير من يشاء فى بعثه
يختاره على غيره او يشاء ويحتمل تقليلا للحذف   بان انذروا يحتمل ان يكون ان فى الآية
مصدرية ومخففة ومفسرة فعلى الاوليين يكون ان انذروا بدلا من الروح فيكون فى
موضع الجر بالبدل منه لا بما اطرد حذفه من ان وان او بدلا من بالروح فيكون فى موضع
النصب بنزع الخافض وهو الباء المطرد حذفه او اللام على الاول اى على كون ان مصدرية
واما على الثالثة اى كون ان مفسرة فلا يكون له محل من الاعراب فالباء فى قوله بان انذروا
يحتمل الحذف المطرد وباء البدل منه وان يحمل المصدرية والمخففة بحذف ضمير الشان
فتدبر   اذا اعلمه الملقة وفيه قيد فى القاموس نذر بالشئ كفرح علمه فحذره وانذره بالامر
انذارا اعلمه وحذره وليس فيه مجئ الانذار لمجرد التخويف ولعل اصل اللغة هو الاعلام مع
التخويف فاستعملوه تارة فى هذا القيد واخرى فى ذلك فتبصر   انه الشان انه
لا اله الا انا فهو مفعول انذروا ولهذا لم يقل بان الشان كما قاله جار الله لعدم الحاجة نعم
يحتاج الى تقدير باء الملابسة اذا جعل انذروا بمعنى خوفوا ولهذا قدره هناك وقدر
المفعول لانذروا   رجوع الى مخاطبتهم بما هو المقصود اى الى مخاطبة قريش للانذار
وليس فى كلامه ما يدل على اختصاص هذا بالمعنى الثانى لانذروا كما ظن فان قلت هذا
على تقدير ان لا يكون فاتقون من جملة الوحى به للرسل وهو الظاهر اذ على جميع الوجوه
فهل لك ان تجعله منها والمعنى اعلموهم قول ان الشان كذا فاتقون او خوفوهم بقول
ذلك قلت لا والا لقيل انه بالكسر لا بالفتح ثم وجه ترتيب التخويف بفاتقون على
التوحيد اذا كان واحد لم يغن تخليص احد لاحد منهم من عذاب الله   الراجع
على القول الكائن قيل يوحى كانه قيل الله للرسل بواسطة الملك انذروا فلا يرد عليه
ان شرط المفسرة ان يكون بعد فعل فى معنى القول والشرط ههنا مفقود   او مصدرية
ان الملائكة اذهب سيبويه الى تجويز كون صلة الموصول الحرفى امرا ونهيا فوات معنى الامر فيه التقدير مع
وانتهى

اعتباره كفوات معنى المضى والاستقبال فى الموصول بها ولا باس لكفاية دلالة
ظاهر اللفظ فى اعتبار ذلك او مخففة من الثقيلة قال جار الله فى تقريره بان الشان
اقول لكم تقليل انما اراد اقول لكم لعدم صحة وقوع الامر خبرا فقدر ذلك فى خبر ضمير الشان
لا فيه لانه ما بعده فالمعنى ان الشان هذا القول كما يقال كلام اضرب زيدا
او جعلها على مقدار وشكل ثم يعنى ان المراد خلقها على هذه الصفات والاحوال ودع
غير ما يدل على وجود صانع مختار واحد والا لوقع التمانع او اجتماع المؤثرين على اثر واحد
ولهذا عقبه بقوله تعالى عما يشركون وقوله بالحق تفسير قوله بالحق وقيل معناه بقوله الحق او
بالحكمة الحق وفيه دليل على ان الخالق لا يجانس المخلوق والا لكان له خالق
منطيق مجادل فهو دليل آخر على ما ذكر ان اصله نطفة خالية عن الحس والحركة فضلا عن العلم
وسيالة لا تحفظ شكلها الطبيعى وهو الكرة فانتقالها فى اطوار مختلفة ذكرت فى آيات
اخر وان اختصر هنا الى حيث يدفع عن نفسه ويخاصم عنها باقامة الحجة لا يكون بمقتضى
الطبيعة بل بفاعل مختار او خصيم مكافح لخالقه اى خصيم نطقه مخصوصة بجرى اللبيب
ما جاء له غير مستحى منه ورجح الوجه الاول على هذا الوجه لان الآية سيقت للاستدلال
على وحدة الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الانسان وتماديه فى الكفر والكفران
قلت ويؤيده قوله تعالى فى سورة يس اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الاية فانه
نص فى هذا المعنى فالوجه ان يجعل هنا صدر الاية للاستدلال وعجزه لتقرير الوقاحة
روى ان ابى ابن خلف الجمحى يعنى ان سبب النزول هذا والانسان على الاطلاق
او شانه ذلك وقد رات اى تزعم الابل والبقر والغنم عم الغنم للمعز والضان
وعبر عنها جار الله بالازواج الثمانية والمراد بالزوج ما معه من جنسه نزاوجه وقد يقال
لمجموعهما والمراد هنا هو الاول ذكره فى سورة الانعام او بالعطف على الانسان
ورجح هذا بانه يعبر المعنى حسن خلق الانسان والانعام ثم استانف بقوله خلقها كانه

جواب لم خلقها اى خلقها لانتفاعكم مع ما فيه من تقليل الحذف بيان ما خلق
لاجله اى من المنافع المفصلة بعده وبيان من له هذا ايضا وهو الانسان وقد يقال
ما خلقها الا لكم كما قاله جار الله لان الاختصاص الحرفى لا يقتضى الحصر نعم يدل على الاختصاص
ولعله اراده فالحصر بمعونة المقام وفى بعضها ما خلقه وفى بعضها ما خلق ولعل التذكير
بالتاويل فيه البرد فى القاموس الدفء بالكسر نقيض حدة البرد فالمعنى ما يدفا به
ما يدفع به البرد وهو اللباس والبيت المصنوعات من شعرها ووبرها تريحونها
بالغداة الى المراعى يشير الى ان فيه حذف المفعول واصل التسريح حل شعر الراس وارساله
والمراد هنا ارسال المواشى الى المراعى وتقبل بوقت الغداة بقرينة تريحون اولان
ذلك يكون فى ذلك الوقت والافنية جمع فناء الدار بالكسر وهو الفضاء فى جوانبها يكون
فيه الحظائر تبيت فيها المواشى وملآن بفتح الميم وسكون اللام والقصر ما نبت ملآن
كعطشى وعطشان حال من ضمير تقبل وضرع حافل كثير لبنه حاضرة لاهلها
اى يراى منهم قريب بمعنى تريحون فيه يعنى ان فيه حذف العائد الى الموصوف
مع حذف المفعول ولم يشر اليه لانه الموضوع عنه بما تقدم ان لم يكن بتشديد النون على صيغة
الجمع المؤنث الغائبة من كانت التامة ثم كلامه هذا فى غاية الوجازة حيث رمز فيه الى
جواب سؤالين ذكرهما جار الله ولم يتعرض لجوابيه الاولين عن السؤال الثانى لانه يلزم على الجواب
الاول ان لا يتعرض فى الاية لنعمة حمل الانفس ونعمة حمل الاحمال على الجواب الثانى فقيل
واصلا الصدع فكانه لغاية التعب يتصدع بخلقها لانتفاعكم عممه لجميع المنافع
ولم يقل خلق هذه الحوامل كما قال جار الله ولتركبوها وزينة جعل زينة معمولا
منصوبا بالفعل المحذوف والواو داخلة عليه فى الحقيقة ولم يذكره جار الله وقيل
هى معطوفة على محل لتركبوا يعنى وليست بمنصوبة على المصدر بل على التعليل
بتغيير النظم اى انتصاب زينة دون المعطوف عليه لوجود شرط النصب فيه وهو اتحاد

[illegible]

الفاعليه فيه لا في المعطوف عليه واعترض بفقديه شرط الاخر وهو المقارنة في الوجود
فان خلقها متقدم على الزينة ورد بالمنع فانها في حال تخلق زينة في نفسها ولا يخفى ما فيه
وقد يجاب بان المراد بالمقارنة عدم التقدم بدليل صحة ان يقال ضربت الدواء اصلاحا
للبدن ورد بانه في لغة المشهور عن النحاة والمثال محمول على الحال المقدرة قلت
والذي يحسم مادة الاشكال التاويل بالارادة كما اول التاديب بارادته في نحو
ضربت زيدا تاديبا له والى هذا مال ما قيل هو علة بحسب الوجود الذهني معلول
بحسب الوجود الخارجي ولان المقصود هو يعني لم يجاء بالحرف الموضوعة للغرض
في الثاني ايضا دلالة على الخطاء رتبته وان القصد فيه بالتبع بخلاف الاول فانه
قلت تغيير النظم لوجود شرط الانتصاب في الثاني فلا يدل على ما ذكر قلت وجوده
مجوز للنصب لا موجب فحيث لم يجعلا على وتيرة واحدة بدخول اللام فيهما اجتنابا
مع انه يحصل الانتظام المطلوب به دل ذلك على ما ذكر علة لتركبوها فيه تخصيص
الركوب المطلوب بكونه لاجل الزينة وكون الحكمة في خلقها ذلك وكون ذلك
هو المقصود الاصلي لنا وليس الامر كذلك ويرد عليه ايضا انتفاء شرط النصب لان
الزينة ليس بفعل العبد بخلاف الركوب الا ان يراد بها التزين من اخطر الضمير في
ضمير المخاطب وضمير بهذه الثلثة وقوله متزينين بصيغة اسم الفاعل ناظرا الى الاول
وقوله او متزينا بها بصيغة اسم المفعول ناظرا الى الثاني واستدل به على حرمة
لحومها حاصل الاستدلال ان الامتنان بادنى النعمتين تاركا الاعلى التي هي الاكل
في بعض الانعام مع سبق ذكر الكل في بعضها الاخر لا يليق بالحكيم فدل ذلك على حرمة
اكله وحاصل الرد منع هذه الدلالة مستندا بجواز كون ذلك من قبيل تقليل الشيء
بما يتعدد به غالبا ولا يلزم منه انحصار العلية في ذلك وقوله ويدل عليه اي على ان المراد
كذلك قطعا وهذا في المال اثبات خلاف ما عليه بعد تزييف دليلهم

احتياجا

احتيا جا فرد ريا له اشارة الى تفاوت مراتب الاحتياج الى ما ذكر اجمل غيرها
اي غيرما فصله مما يحتاج اليه ايضا لا تعلم تفصيله ماذا وقوله ويجوز ان يكون الى قوله ما لا
علم لنا الخ به من غير اعتبار انه مما يحتاج اليه اولا وقوله وان يراد به عطف على ان يكون
فيكون مختصا بما في الجنة بيان الطريق المستقيم قدر المضاف لعدم معنى وجوب
نفس الطريق عليه وانه واشار الى ان القصد مصدر بمعنى استقامة الطريق ذكره صاحب
القاموس وههنا بمعنى اسم الفاعل كما اشار اليه المص وصرح به جار الله وقوله الموصل
صفة المستقيم لا صفة الطريق لان كل طريق هو موصل الى الحق مستقيم لا غير
او اقامة السبيل بالرفع عطف على لفظ بيان اي عليه وضع السبيل المستقيم
في القاموس القصد العدل وفيه عدل الحكم اقامه اي حفظه من الزيغ والزلل كما في تقييمه
الصلوة رحمة وفضلا تغيير للوجوب المدلول بكلمة على اي عليه ذلك بايجاب
نفسه بموجب الفضل لا بايجاب غيره كما في كتب ربكم على نفسه الرحمة وحقيقته ان ذلك
كالواجب عليه في تاكد ثبوته وتحقق وجوده بموجب فضله وقال في تفسير ان علينا
للهدى ان الارشاد الى الحق بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا ولا منافاة لان الفضل
هو الحكمة وسبب القضاء او عليه قصد السبيل عطف على ما تقدم بحسب المعنى فان مبناه
في وجهيه على كون المعنى يجب عليه وبنى هذا على كون المعنى يصل اليه كانه يمر عليه ولا
يميل عنه كانه يقصد الوجه الى آخره يشير الى ان اصل القصد هو الاتيان بنحو المرة
وهو السالك ثم قيل للمسالك مائل عن القصد اي عن الاستقامة او عن الله
فلا يصل اليه لف ونشر مرتب والمراد من السبيل الجنس اي لا قسم منه وهو المستقيم
واستدل عليه بقوله ولو شاء اضاف الى آخره ومبناه على ان اضافة الصفة الى
موصوفها تكلف فيحمل على الجنس وبقوله وقال منها جائر فان الجائر ليس منها بل
قسيمها وفيه انه يجوز عود الضمير الى المطلق السبيل في ضمن المقيد وبالجملة فالاستدلال بهما ضعيف

اذ في هذا الكلام لا لازم ولا يجوز عود الضمير منها
الى المطلق السبيل على ان يراد بالسبيل هو المقيد
بالاستقامة فرجوع الضمير الى المطلق في
ضمن المقيد بضعف هذا الاستدلال

لو شاء لهداكم اجمعين يشير الى ان مفعول المشية اذا ترك مادل عليه جواب المشية وهذه قاعدة
مطردة والى ان قيد اجمعين يعتبر في النفي المستفاد من لو الامتناعية ليفيد رفع الايجاب
الكلي دون السلب الكلي لعدم تحققه وقيد بقوله هداية مستلزمة للاهتداء لان الهداية
مفسرة عندنا بالدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقد وجد ذلك من الله فلا يصح نفيه
فقيد بذلك ثم لما لم يكن تعلق مشية الله تعالى موجبا لوجود ذلك الشئ عند المعتزلة ورد
عليهم بهذه الآية جعلوا الهداية المنفية قسمين مشية قسر والجاء ومشية ليست كذلك
ولهذا قال الجار الله قسرا والجاء من السحاب او من جانب السماء يشير الى ان
السماء اما استعارة او على معناه اللغوي واقام على المضاف صفة لانزل فقوله
منه شراب ح مبتدأ وخبر او شراب فاعل الظرف والجملة صفة ماء او خبر شراب
ومتعلق الجار محذوف وقول الزمخشري او بشراب خبره محمول على التعلق المعنوي
وقوله خبره تفسير لذلك التعلق وكذا اراد ذلك بقوله متعلق بانزل لا تعلق الجار
فان متعلقه محذوف ايضا ولله در العصام ما ادق نظره واوجز كلامه حيث قال صلة
انزل فمتعلقه محذوف وتقديمها اي مع مجرورها مع تقدير كون لكم خبر شراب يوهم
الاختصاص واما على تقدير كونه صلة انزل فلا تقديم حتى يفيد الاختصاص لان
شراب ح اما فاعل الظرف او خبر شراب قدم عليه لكونه نكرة وفي نظائره لم يشاهد
الا ان تقديم ما حقه التأخير لا يفيد الاختصاص قطعا لقوله فسلكه ينابيع في الارض
فان قلت لا دلالة لهذا على الاختصاص قطعا لاحتمال ان لا يكون بعضها منه قلت
الظاهر الاختصاص كيف لا وتصحيح التقديم بوجه الذي ترعاه المواشي فعدنه بكم
بقرينة تسيمون ولا تعرض في الآية على هذا الوجه لما ليس له ساق لكن لا خير فيه وقيل
كل ما نبت من الارض سواء كان له ساق او لا فيتناول الكلاء قال الزجاج مرتضيه لكونه خلاف
المشهور في اللغة بنفسها اللحم اراد باللحم الفرع والمقصود تسقيها اللبن اوجز

الارض كل ما يمكن من الثمار سواء دخل تحت الوجود كما في ثمار الجنة او ليس
في الدنيا او لا يدخل وخصه جار الله بما دخل لانه سيصير غذاء حيوانيا اي
ما يسام فيه من النبات سيصير غذاء لي الانسان حيوانيا اي لحما وشحما لما يؤكل
لحمه وقوله ومن هذا تقديم الزرع اي من هذا القبيل او لاجل هذا والتصريح بالاجناس
الثلثة اي مع عدم انحصارها فيها وقوله وترتيبها اي بتقديم الاشرف فالاشرف
على وجود الصانع وحكمته قيل كان المناسب لما سبق من قوله والآيات بعدها دليل
على وحدانيته وما سيتلوه من قوله ستدرس من منازعة الاضداد والانداد ان يقول على
وحدانيته قلت هذا كلام جيد ولعل زاده على وجود الصانع الواحد بقرينة كلامه اللاحق
على ان ذلك خبران وجواب الشرط ولعل فصل الآية لذلك اي فصل قوله
ينبت لكم به الزرع بقوله ان في ذلك الآية ليتأملوا ما ذكر ويعلموا ذلك وفي بعضها
بدون لفظ به فالمراد بالفصل ترك العاطف في ينبت اي نفعكم بها لما كان
ظاهر الآية تقييد الشئ بان اريد مسخرات لكم او جعله مقارنا لما تقدم عليه ان اريد مسخرات
مدلولها بان سخر لكم بما يعني نفعكم حال كونها مسخرات تداولا خلقن له اي المنافع
بمعنى انه يترتب عليهن تلك المنافع شيئا اولا بين ويان مسخرات منصوبة على
المصدر لتقصر الانواع وقد يجاب باختيار الثاني والمعنى سخر لكم هذه حال كونها
مستمرة على التسخير بامره الايجادي فخلقها ودبرها كيف شاء بيان لمعنى التسخير
الله اياها وحمله عليه لعدم تصور حقيقة التسخير الذي القهر والغلبة في الجمادات وقوله
بايجاده بيان لقوله بامره اي بامره التكويني وقوله او بحكمه بيان له ايضا ناظرا الى
رعاية اللف والنشر المرتب غير محوجة الى استيفاء فكر كاحوال النبات جعل التفكر
نهاية في العقل وجعل الاستدلال بالآثار السفلية ادق منه بالآثار العلوية وقد يعكس
بناء على ان الاحتياج الى تجربة العقل العرف في الاستدلال بالعلويات اشد فان النوة

الفكرية كافية في الاستدلال بما يشاهد من احوال النبات وتغيرته واختلاف اشكاله
والوانه واما احوال العلويات فلا بد فيها من زيد عقل ومعرفة بالعلم الطبيعي والهيئة
والهندسة   عطف على الليل يرد عليه انه فيه شبه التكرار لان الكلام في دور الكلم مسخر
وهو بجعل مسخرات تسخيركم قال المعنى اى نفعكم بما خلق لنفعكم فالاولى ان يجعل في موضع
نصب بفعل محذوف اى وخلق وانبت كما قال ابو البقاء ومن قال انه يخلق الاشيا
لا يستلزم التسخير ان يكون تقييدا فان الغرض هو تحقيق مع ان لا عادة والتكرار
بطول العهد فقد غفل عن كون المعنى تسخيركم وما ذكره بطريق العلاوة مبنى على كون الحكم
هذه متعلق بسخر ايضا وقد جعل المص متعلقا بذرا حيث قال اى سخر لكم ما خلق لكم
لانه طلب اللحم حاصله وصفه بالارشاد ولانه بينها ولطريا كيلا ينفر فقد
قال الاطباء اكله بعد ذهاب طراوته اضر ما يكون او لانه الطرى من سائر اللحوم يطلب
تسارع الفساد اليه لكثرة رطوبته فان زيادة الرطوبة توجب زيادة الطراوة فتدبر
واجيب عنه بان مبنى الايمان على العرف اى على التفاهم في عرف الناس عند
اطلاق اللفظ لا على اطلاق القرآن عليه بدليل ما ذكره وما شاء اليه روى ان الثوري
لما سئل ثم استفتاه فيمن حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا باطلاق القرآن رجع الى
ابى حنيفة رح فقال ارجع فاسأله فيمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض
فسأله فقال لا يحنث فقال اليس الله تع قال والله جعل لكم الارض بساطا فقال
الثوري كانك السائل امس فقال نعم فقال الثوري لا يحنث في هذا
ولا يحنث في هذا ولا في الاول فرجع عن ذلك القول فقيل ظهر من هذه الرواية ان مذهب
ابى حنيفة في مسألة السمك هو العرف لا ما في الهداية من ان القياس هو الحنث
ووجه الاستحسان ان التسمية القرآنية مجازية لان منشأ اللحم الدم ولا دم في السمك
الماء مع انتقاضه بالالية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها انتهى واما حجة

بجواز

بجواز ان يكون في المسألة دليلان ليس بينهما تناف وما ذكره من النقض مدفوع بان
المذكور كل لحم يشاهد من الدم لا يلزم عكسه الكلى فافهم   اى تلبسونها ومكم به حقيقة
ذلك لانه المراد   فاسند اليهم اى في ضمن اسناده الى الكل لعموم الخطابات ههنا
للنساء ايضا بطريق التغليب   لانهن من جملتهم فهو من قبيل اسناد حكم البعض الى
الكل كما في ركب القوم الخيل مع كون البعض رجالا   ولانهن يتزين الى آخره
على الوجهين الاسناد المجازي والفرق في المطابقة وقوله يتزين بالياء وتشديد
النون صيغة جمع المؤنث الغائبة   من المخر وهو شق الماء وقيل صوت جرى
الفلك القاموس الفلك المواخر التي يسمع صوت جريها او تشق الماء بجآجئها
قوله جاري فيه تفسير لقوله فيه   تع ولتبتغوا الظاهر عطفه على لتاكلوا وترى
الفلك اعتراض وقيل على علة محذوفة اى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ذكره ابن
الانباري وقيل متعلق بفعل محذوف اى وفعل ذلك لتبتغوا ولا يخفى تكلفها
واعيد اللام للبعد ولم يعد في ولتستخرجوا لعدم الحاجة ههنا   من كونها للتجارة او
لغيرها خصها لكونها الاكثر   تعرفون نعم الله اى المذكورة ووسط المؤدى لانها
المؤدية الى الشكر   وتقومون بحقها حقها شكرها بموازدة الثلثة   وكان من
حقها ان تتحرك بالاستدارة منع ذلك بانه ثبت في العلم الطبيعي ان للارض ميلا
مستقيما فلا يكون له مبدا ميل مستدير   ما اى يقرأها اسم فاعل من اقرأ اى لا تجعل
لاحد قرارا على ظهرها فالتذكير باعتبار المكان كذا قيل او منفعل من قرأ اى موضع القرار
ولا ظهرا مستقر بمعنى القرار   وجعل فيها انهارا لان القى فيه معناه يعنى لا تفسير القى بمعنى
جعل صح عطف انهارا على رواسى بتقدير ذلك التضمن ويحتمل ان يجعل القى كناية عن
معنى جعل اى خلق لان الظاهر ارادة حقيقته فان شئت فاحمل كلامه على ذكر قبل ومحل
انه يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا واجرى انهارا وقد يقال يحتمل ان يكون نصب باردا

باعتبار ما يتضمنه علقت في معنى الاطعام لان التعليق الطعام مخصوص وفيه ان
الاطعام مخصوص بالماكولات القاموس الطعام البر وما يؤكل وطعم طعما واطعم غيره
انتهى   حتى صدكم فيختص بسبلا وقولا وانى بعوقه الله بهم لا تجد ايضا في قوله والقى في
الارض الى فكيف يكون ذلك تعليلا للمعلل بان تميد بكم   معالم جمع معلم في القاموس
معلم الشيء ما يستدل به وفيه ايضا السابلة من المسلوكة من الطرق والقوم المختلفة عليها
والمراد هو الثاني   ويتمع عن الاجام رايت جماعة يشمون التراب فيتعرفون
الطرقات يشمه   ويدل عليه اي يونيه والا فيحتمل ان يكون من باب القراءة على الفعل
الثاني   ولعل الضمير لقريش لم يجزم بذلك لاحتمال عموم الضمير وكون الاخراج مع
التقديم لرعاية الفاصلة والاهتمام للتقوى ورجح ما ذكره لما فيه من النكات المذكورة
انكار بعد اقامة الدلائل الى قوله اشارة الى معنى الهمزة وفاء التعقيب يعني
عدم المساواة عقيب هذه مذكورة قطعا والانكار بمعنى النفي ويرمز انكار تسوية الكفار
لكن بمعنى عدم الاستفادة   يخلق ما عدد من مبدعاته اشارة الى ان هذا مفعول يخلق
حذف للعلم به وكذا حال مفعول لا يخلق كما اشار اليه بقوله على شيء من ذلك ويحتمل ان
يحل شيء كما قال بل الايجاد شيء ما مع اختصاص مفعول يخلق بما عدد ولا منع منه ايضا كما
توهم   لانه يساوي ويستحق مشاركته لا يقدر على خلق شيء فهكذا في بعضها فالكلام
صلة الانكار وان يساوي في تاويل المفرد مفعول الانكار واللام للتقوية وما لا يقدر
مفعول يساوي او المشاركة تنازعا فيه وفاعلهما ضمير له اضمر في الاول وابرز في
الثاني واضيف اليه هو وفي بعضها لانه يساويه مع الضمير فيها لا يقدر فاعل يساوي او
يستحق تنازعا فيه   وكان حق الكلام الى قوله لان المقصود الزام الذين
عبدوا الاصنام وسموها آلهة تشبيها بالله فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق   تشبيها بها
على صيغة التفعيل يعني فحصل التشابه وجاز جعل كل منهما مشبها ومشبها به قلت

وجد

وجدوا في العكس وهو انهم بالغوا في العبادة لها الى حيث جعلوها اصلا وعكسوا
التشبيه   او للمبالغة ظاهره العطف على قوله للمشاكلة فيكون من فروع كون المراد
الاصنام على فرض انها من اولي العلم يعني لو كانوا اولي العلم وهم ليسوا بخالقين لا
يستحقون المساواة والشركة للعالم الخالق فكيف ولا علم فيهم ولك ان تعطف
بحسب المعنى على قوله والمراد بمن لا يخلق يعني او الكلام للمبالغة فالمراد بمن لا يخلق العالم
العالم دون الخلق دون الاصنام فيكون الكلام باقيا على حقيقته ويكون انكار تشبيه
الاصنام به على ابلغ وجه واكده لانه اذا لم يصح تشبيه الحي العالم الذي لا يخلق به تعالى فكيف
يصح تشبيه الجمادات العارية من تلك الصفات وهذا هو الموافق للمفتاح والكشاف
فكيف بالاعلم عنده اي فكيف يشبه به ذلك   فانه لجلائه لا يخفى بيانه وجه
التعبير تذكرون دون تعرفون قال بعض الافاضل فيها استعارة مكنية شبهت الصورة
الجلية الغير الحاصلة بالصورة الحاصلة المخزونة المذهولة ونسبة التذكر استعارة
تخييلية قرينة لذلك التشبيه المضمر في النفس انتهى وفيه ان شرط الاستعارة المكنية
ان يصرح بذكر المشبه كالمنية في انشبت المنية اظفارها ولم يوجد ويمكن ان يقال هو في
حكم المذكور لان التقدير افلا تذكرون فساد التسوية   بادنى تذكر قيل الاوجه بادنى
توجه قلت لعله حمل التذكر على ادنى ما يطلق عليه اسم التذكر بقرينة المقام   لا تضبطوا
عددها فسره كيلا يلزم اتحاد الشرط والجزاء ولو فسر بالعد دون العد لا تعدوها كان له وجه
فضلا عن ان تطيقوا القيام بشكرها اعتبر هذا في معنى الآية تتميم لقوله ان الله لغفور
رحيم   اتبع ذلك الى قوله وان تعدوا نعمة الله الى قوله تعداد النعم الى من اول السورة
من قوله وهو الذي سخر البحر الى هنا   ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها ان كان تركه
للواجبات   وعيد كانه قيل يعلم فيجازي   وتزييف للشرك باعتبار العلم يعني
ان افمن يخلق تزييف له باعتبار الخلق اي هو يعلم دون ما يشركون نظير زيد عرف

فافادة التخصيص لان من اشرك الاخرة اراد دفع ما قيل لا يخلقون شيئا مكررا
دلالة افمن يخلق كمن لا يخلق عليه يعني انما ذكر هذا لينتج انهم لا يشاركونه هكذا هم لا يخلقون
شيئا وهو يخلق لا يشاركه من لا يخلق ينتج من الشكل الثالث من يخلق لا يشاركونه و
بالعكس وفيه بحث لان مبنى هذا على ان من يخلق ومن لا يخلق يجرى على غير منتهى وقد
بناه فيما سبق على كون الاول هو الله تعالى والثاني الاصنام وعلى هذا التقرير هناك
عدم الحاجة الى ذكر هذه المقدمة للعلم بها وكونها مسوقة لما عنها وقد يقال كرر هذا لازدواج
وهم يخلقون   هم اموات يتناول هذا جعل اموات خبر مبتدأ محذوف او خبرا بعد
خبر وقوله تعالى غير احياء صفة اموات او خبر بعد خبر   لا يعرفهم الحيوة يعني الاصنام
وقوله او اموات حالا يعني فيراد ما لا يعني عيسى والملائكة عليهم السلام وكلمة
او في قوله او اموات للتنويع لا للترديد ومع الجمع فيتناول جميع معبوداتهم فمن
لفظ اموات عموم المجاز وقوله بالذات قيده به لدفع توهم الاستغناء عن قوله
غير احياء وقوله ليتناوله تعليل له لبيان فائدته اذ لولاه لم يتناول عيسى عم
والملائكة ممن عبدوه   ولا يعلمون وقت بعثهم فالضمائر للمعبودين وقوله
او بعث عبدتهم فالضمير الاول لهم والثاني للعبدة لهم وقوله فكيف يعلمون الى المعبودين
لهم ان تعبدهم وهذا يحتمل الوجهين المذكورين   وفيه تنبيه على ان البعث من
لوازم التكليف فان تكليف العبادة لغرضها وجزاؤه واذ ليس في هذه الدار فلا
بد من دار جزاء وعن العلم بوقته ممن يجزي   تكرير للمدعى اى بعد ما ذكره اولا بقوله تعالى لا اله
الا انا هكذا قيل ولا يخفى بعده وليس هذا تكريرا في الحقيقة بل بمنزلة النتيجة لذلك لقوله افمن
يخلق كمن لا يخلق اه ولما اصروا على الاشراك بعد الارشاد الى دليل التوحيد
صار استمرارهم عليه كانه نتيجة ولهذا قال تعالى فالذين لا يؤمنون بالاخرة اه بكلمة
الفاء ففيه استنتاج تمسكهم هذا ما عليه جار الله وجعله المص لمجرد بيان لما لزم كلامه

٣٠

٢٩٧

460

جعل الفاء للسببية لما تقدم لهذا البيان ولو جعله كالنتيجة كما قال جار الله مع
الاشارة الى بيان سبب اصرارهم كان اولى   وذلك اى ما اقتضى اصرارهم
يعني هو مجموع امور ثلثة عدم ايمانهم وان عطفهما عليه بقوله وانكار وقوله والاستكبار
فان المؤمن بها اى بالاخرة ولو تقليدا   يكون طالبا للدليل اى لدليل التوحيد
خوفا من عذاب الاخرة على الاشراك   ولذلك رتب عليه ثبوت الاخيرين حيث
جعل جملة قلوبهم منكرة مع ما عطف عليه من جملة هم مستكبرون خبر المبتدأ الموصول المقيد
بعلية الصلة للخبر   حقا اختار كون لا جرم مصدرا بمعنى حقا وجعل قوله ان الله
يعلم الاخره فاعله ثم جوز كونه فعلا وفيه ان شرط عمل المصدر ان لا يكون مفعولا
مطلقا كما صرح به ابن الحاجب في الكافية نحو اعجبني ضرب زيدا والظاهر كون حقا
مفعولا مطلقا   فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده او اتباع الرسول اختيار
للوجه الثاني لجار الله ولك ان تحمل الاية على الوجه الاول ويكون الاستفعال على اصله
في الطلب اي فضلا عمن تكبر منها   او المنزل اه الاول حذفه وقيل قالوا لهم
ذلك على سبيل الامتحان   اى ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين يجري به
كل منهما على الوجوه المذكورة في القائل ثم لا اختصاص للاول بكون ماذا في محل
نصب ولا للثاني بكونه في محل رفع كما قال جار الله   وانما سموه منزلا الى ان يكون المعنى
المنزل اساطير الاولين   على التهكم اى على ان يكون القائل بعضهم وقوله او على الفرض
اى على كون القائل الوافدين والمسلمين   لا تحقيق فيه فيكون فرضا لابطاله لان
الله لا ينزل الا باطل   قالوا ذلك اضلالا للناس من نوقش فيه بانهم ما قصدوا ذلك
لاعتقادهم انهم محقون واجيب بالمنع وبعد التسليم فالمراد قصدوا ما يصدق
عليه انه اضلال لا مفهوم الاضلال وفي الثاني بحث   ليحملوا اوزارهم ضلالهم كاملة
يشير الى ان اللام للعاقبة دخلت على ما يترتب على غرضهم ويوافقه كلام جار الله

ولا ينافيه تمثيله بخرجت مخافة الشر لان المراد مجرد اشتراكهما في عدم الصلوح للغرض كيف لا والفرح واضح فان الخوف باعث على الخروج وحمل الاوزار لا يكون باعثا على القول انه اساطير الاولين وفي العباب ويحتمل ان يكون اللام للامر فيفيد تحتم حمل وتم الكلام عند الاولين وفيه بحث حقيقة التعليل فيتعلق بمقدر اي قدر هذا لهذا ثم ومن اوزار الذين يضلونهم فاعل يضلوا ضمير القائلين والظاهر ضمير الموصول عبارة عن الوافدين وبعض اوزار ضلال من يضلونهم اي مثل بعض اوزار ضلال التابعين للمضلين جعل من للتبعيض لان للتابعين اوزارا غير ذلك فلا وجه لجعل من زائدة كما قاله الاخفش وقدرنا المثل لقوله تع ولا تزر وازرة وزر اخرى ويوافقه الحديث المأثور من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا حال من المفعول وقيل من الفاعل والنائرة اي النائرة وبرخ بابه المحدشة اي سووا المنصوبات جمع منصوبة وهي الحيلة يعني رتبوا حيلا ليمكروا بها رسل الله واطفاء نور الله وقيل مكر من ظاهره فاحتاج الى تقدير معنى يناسب كونه تمثيلا مع ما فيه من الاشارة الى عدم وقوع المكر منهم حقيقة بل هم قصدوه والا فليغلبوا على الرسل في شأن اتاه اوه بجعل الاتيان بمعنى المجيء فاحتاج الى تقدير المضاف وجعله جار من قبيل الا عليه الدهر اي اهلكه والعمد بفتحتين او بضمتين جمع عمود وضعضعت اي القواعد على بناء المفعول القاموس ضعضعه هدمه حتى الارض فصار سبب هلاكهم اي صار ما صنعوه ليكون سببا لهلاكهم فهذا غاية الحسرة لا يحتسبون ولا يتوقعون فسر بعدم الشعور بذلك لانه اخص منه لا جتماع عدم الشعور مع العلم باصل الوقوع فتامل وهو على سبيل التمثيل اي تشبيه حالهم في تدبير الحيل في مكر الرسل ثم جعل الله تع ذلك سببا لبقائهم سببا لهلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه باساطين ثم ضعضع الله اساطينهم واهلكهم بسقوط

السقف

السقف عليهم ووجه الشبه كون ما جعلوه سببا لبقائهم سببا لبوارهم يتردى او التماوه فيقال اخرجا اهله فهلكوا بشيء يهلاك نمرود فقيل والمشهور انه عاش بعده فاهلكه الله ببعوضة وصلت الى دماغه اظهارا لكمال عجزه يذلهم ويعذبهم الازلال حقيقة الاخزاء فاشار بعطف يعذبهم الى ان الاخزاء هنا كناية عن التعذيب بالنار واشار ايضا الى وجهها بقوله كقوله تع انك من تدخل النار فقد اخزيته لان الاخزاء في دوادها التعذيب بالنار ونوقش فيه بان قوله تع اين شركائي يأباه لان ذلك قبل دخولهم النار فالمراد اصل معناه فهو الاذلال تهكما استهزاء اي للاصنام فالاضافة لادنى ملابسة قوله او حكاية بالنصب عطف على استهزاء اي حكاية للاضافة عن المشركين زيادة في توبيخهم اذ لو قيل اين اصنامكم حتى تشفعوا لكم كما زعمتم لحصل اصل التوبيخ بكسر النون ايضا بادخال نون الوقاية وادغام نون الجمع فيها ثم حذف الياء والملائكة رد هذا بان الواقع تتوفاهم بكلمات يتوفاهم الملائكة وبالجملة يلزم منه الابهام في موضع التعيين او التعيين في موضع الابهام فان مشاقة المؤمنين كمشاقة الله اخرج الكلام من ظاهره مع انهم اعداء الله كما قال لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الا انهم لا يعادون الله بالذات بل بمعاداتهم وقوله عدوي اي بواسطة عداوتهم المؤمنين لايمانهم بالله فكانهم يعادونه الذلة والعذاب نشر على الترتيب وانما جعلا معنى الخزي يكون قوله والسوء كالتاكيد للخزي وقرئ بادغام التاء في التاء اي بعد اجتلاب الهمزة ثم حذفها بالوصل يحتمل الاوجه الثلاثة تجري على الصفة للكافرين او البدل منه فيكون تتوفاهم حكاية حال ماضية والنصب على الذم والرفع عليه ايضا ويحتمل الابتداء والخبر فالقوا السلم على مذهب الاخفش حيث جوز دخول الفاء في خبر كل مبتدأ والا يكون المبتدأ الموصول متضمنا لمعنى الشرط لانتفاء شرطه وهو

الا يكون الشيء سببا للتحير ... بان يعرضها للعذاب المخلد اي بان جعلوها عرضة
الى بهذه حتى وظلموها حيث ظلموها وجعلوها في غيره وتنفسها بالتكبر على الله عز وجل
حين عاينوا الموت فيكون فالقوا السلم معطوفا على تتوفاهم وخيانة لا يلائمه
السياق والسباق فالظاهر ان يكون هذه المسالمة حين عاينوا العذاب في القيامة
المحل الذي به القول الدال على الاستسلام ليس شيء ما يعني بهذا الاشتراط
الا ان يكون تفسير السلم لا يتعلق بكونه نفسه بل يكفي كونه بهذا اللفظ او لا غيره فتامل
استيناف الى اخبار وكلام ... معطوف على تتوفاهم فيتم الكلام عند قوله ظالمي
انفسهم فيكون الذين تتوفاهم الملائكة اعتراضا على احتمال النصب والرفع وعلى هذا
ثم ان يكون ادخلوا على احتمال الاستيناف كما اولوا بهذا قول المشركين ما كنا مشركين وقد ورد
المقول في سورة الانعام بان بهذا البتة وبل لا يجوز قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم
الذي بين المشركين على انفسهم فكذا الا يلائمه اذ عليهم بهنا ... الى الاخر فلعلهم
النفي ... واحتمال ان يكون الراد عطف على قوله ... هذا الى فرع يكون الاية استيناف
... اولوا ... والفعل ... يحتملهما ايضا بان يكون الراد منحصرا
فيها بخلاف الوجه الاول فان الراد ح الملائكة لا غير فتامل كل صنف بابها
يعني ان الخطاب لكل صنف لا لكل فرد ... ولكل فرد من الكفار ...
او ... الجواب بعد ... الا ان ... بهنا ... الى ... كل صنف
كل صنف ... فذا ... الخطاب لكل فرد الا انه ... النصب
جزء النصب ... والنصب ... على ... اشارة الى ... سبب
نصب هذا الجواب ورفع الجواب الاول سواء جعل حتى ... هناك النصب والرفع
لم ... الرفع ... العرب ... ايام الموسم ... الخ
الا ... من الموسم ... البلاغة ... وهو ... للذين احسنوا الى آخره

[illegible] ... قوله ... خيرا ... المعنى ... والجواب ... في جنة ... يكون
التطبيق ... في ... العموم ... منقصب ... قوله
قوله خيرا ... لا يحول التقدير ... الاولى ... القول ... في
... ويحتمل ... القول ... فاما صدقه ... خبر
مبتدأ محذوف والتقدير ولنعم دار المتقين دار الآخرة هي جنات عدن او هو مبتدأ خبره
محذوف اي ولهم جنات عدن ويجوز ان يكون المخصوص بالمدح فيكون ...
ولنعم دار المتقين او خبر مبتدأ محذوف ... جنات عدن تجري من تحتها الانهار
وقيل صفة لجنات ... او حال ... جعل ... الجنة ... باعتبار
الاماكن والمقامات تنبيه على ان الانسان لا يجد جميع ما يريده الا في الجنة ...
تقديم الظرف المفيد للتخصيص يقتضي كون كل ... في الاثبات ... التعبير ...
تنبيه على ان الانسان لا يجد جميع ما يريده في الجنة فتامل تتوفاهم الملائكة
... الاوجه ... الآية ... مع ... خلاف فيه ... يقولون
... الوجه ... القبر ... من رياض الجنة ... قولهم ...
... البعث ... الكفار ... الانعام ... كانوا ... تاتيهم
... ينظر ... شبهوا بالمنتظر ... لتقبل ... لم ...
كفرهم بعد هذه البينات فكانهم انتظروا الى ... فيعفو عنهم
... ولا ينفعهم ... الايمان ... ينتظرون في ... الا ان
تاتيهم الملائكة ... فانهم طلبوا ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ...
وقالوا لولا انزل عليه ملك اي ... الله ... لا ...
... الملائكة ... الآية ... الشرك
او التكذيب ... حقيقة انهم كانوا ... ينتظرون ... وقيل من ... الملائكة

او انا استحقوا فيما انهم كانوا منتظرين حقيقة وايضا لا يلائم ذلك قوله فاصابهم سيئات
ما عملوا فاصابهم ما اصابوا وما ظلمهم الله بجزيتهما معنى قوله تع فاصابهم سيئات
ما عملوا اي جزاؤها ان ترتيب المعنى ذلك وقوله وما ظلمهم اعتراض وتسمية الجزاء
باسمها اما بطريق اطلاق السبب على المسبب لا بطريق المشاكلة كما ظن لعدم
المشاكلة لها هنا وليس في كلام جار الله ما يدل على ذلك لانه حمل السيئة هناك
على معناها اللغوي وهو ما يسوء فان قيل ههنا ان هذا نظير ذلك في تجوز اطلاق لفظ السيئة
على جزائها وحاق بهم جزاؤه اي جزاء استهزائهم فهنا حذف مضاف وما مصدرية
والضمير المجرور للرسول والجار متعلق بيستهزئون قدم عليه لرعاية الفاصلة قوله تع وقال
الذين اشركوا الاية كلمة من الاولى للبيان والثانية لتاكيد الاستغراق وكذا التي
ونحن لتاكيد ضمير نا لا ليعطف عليه ولا اباؤنا لوجود الفصل متمسكين بان شاء الله
بحسب ما يجب على زعمكم فانهم جعلوا انه ليس ام ومن الموصلة بما شاء الله كان وما لم
يكن فقالوا لو شاء الله ما عبدنا الاية استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف لا اعتقادا
حتى يكون ذمهم على ذلك حجة للمعتزلة في زعمهم ان افعال العباد مخلوقة لهم بل
ذمهم عليه انما هو في جعلهم الكلام الحق وسيلة الى اثبات اباطيلهم محتجين
بها اي الامور الشنيعة وقوله وهذا اي قول الجابر … سئلت
الاية … بمنع تعلق مشيئة الله بايمانهم ولا يلزم منه تجويز تعلقها بكفرهم قلت
القول بالاول يستلزم القول بالثاني … ذلك
لا اعتقادا عطف على … الاعتقاد حتى يكون ذمهم به دليلا للمعتزلة في زعمهم
قولهم تعلق الارادة … بالكفر والمعاصي اذ لم يعتقدوا … اعترض عليه
بان … يكفي في الاعتذار … القبح … لا
… الا ان يحمل ذلك في معرض السند لمنع كون قولهم ذلك على

سبيل الاعتذار يؤدي اليه مع سبيل التوسط بهذا مع قوله وما شاء الله يجب ان يؤخر
الجواب عن الشبهة الاولى بل بايجاب قدرنا لها ان يتوقف عليها تعلق الارادة …
فيرشد النبي اليها وقوله سبيل الذي هو ارادة اهتدائه اشارة الى معنى … في قوله تع
فمنهم من هدى الله الاية وزيادة الضلال يشير هذا بان الناس لا يخلوا من ضلال
فالم يبعث فيهم نبي وقوله بقوله متعلق بقوله ثم بين بفعل الله وارادته بذلك خارج
جواب عن احتجاج المشركين بما ذكروا في الاية الاولى يعني قوله تع فان الله لا يهدي من
يضل لعلكم تعقلون يعني ان جواب الامر الثاني محذوف ههنا … تزيد ضلالة الظالمين
… لا وجه لجزم لعدم الموضع … على بناء المفعول … على …
وقد … انه قال جار الله وهذا يعني كونه ابلغ بخلاف القراءة على بناء الفاعل
زيادة في البيت مفعول له لتشبيه وعلى فساده اي خلاف البعث وهو اعادة
اعادة المعدوم بعينه ان قيل يقدم الله البدن ثم يعيده او استحالة تمييز بعض اجزاء البدن
عن بعض ان قيل بتفريقها ويعيد التاليف فيها واكثر نصوص القرآن على الثاني
ابلغ رد حيث اثبت ما نفوه ثم اكده بتاكيدات ثلثة انجازه يشير الى ان الظرف
مستقر والاسناد مجازي حقيقته هذا او فيه حذف المضاف والجملة صفة الوعد كما
اشار اليه بقوله صفة اولى او لان البعث مقتضى حكمته … الوعد
او جاز التخلف … صفة اولى للوعد … فيكون … للاولى
اولا بالحلاف الا العدم علمهم بانه من مواجب الحكمة اي فيه ان عدم العلم بدليل خاص لا يوجب
العلم بعدم المدلول والا عدم العلم به لاحتمال حصوله بدليل آخر … اخبار
الدليل فيه لقصور نظرهم بالطرف اي لعدم نظرهم بوجه ابقاء النوع بتوارد الاشخاص
فيتوهمون … كما لبعض … وهو كثيرا
لوجود الحكم بالبعث في الابداء فلا يرد عليه ان عدم العلم به لا يستلزم العلم بعدم فعله

عن العلم بالامتناع كما عرفت ان ليس لهم العلم بعدم البعث بل مجرد الاحتمال
ولا وجه ايضا للجواب عنه بان عدم العلم هاهنا في معنى العلم بالعدم ولا للتنويه بانه
يقال الاين الا قد لهم انه لا يبعث من يموت لان المقتضي لهم القسم
الاول ما الذي لا يؤمنون بالبعث ويبعث الحق اي المختلف فيه هو الحق وارادة
اظهار انه الحق وزاد لفظ البعض مع شمول البيان لكله لان سبب البعث بيان البعض
لا البيان كله فيما كانوا يزعمون سواء كان ذلك البعث او غيره وقد يحقق بالاول
وهو التمييز بين الحق والباطل الاه لما كان ظاهر الآية ان الباعث للبعث
مجرد بيان الحق وذا لا يكون سببا لهذا الامر الخطير ادرج في ذلك التمييز بين الحق و
المبطل بثواب الاول وعقاب الثاني وهو بيان امكانه اي مع سهولة
التكوين بكونها اعادة اي مع سبق المثال فهو الاهون وفي هو كلا من البعث بطريق
اعادة المعدوم بعينه وقد ثبت جوازه في علم الكلام لكن اكثر النصوص القرآنية
مع انه بطريق جمع الاجزاء ثم ان قوله كن فيكون اما استعارة تمثيلية للسرعة او على
حقيقته بطريق جري عادته في تكوين الاشياء على ذلك عطف على يقولون هو المنسوب
الى القارئ وعليه الجمهور وكونه جواب الامر قول الزجاج ولا وجه له لانتفاء شرط
وهو سببية مصدر الاول المصدر لكون اسبب لا تي والمصدر الثاني واما الجواب عنه بان الاولى النصب
تشبيها بالجواب من حيث وقوعه بعد لفظ الا ولا انه جواب من حيث المعنى فضعيف
هم رسول الله واصحابه ظلمهم اهل مكة قاله قتادة ثم الى المدينة لتقبوا به ذوي
الهجرتين وبعضهم الى المدينة فقيل فيهم المحبوسون المعذبون والمحبوسون
المعذبون بمكة عطف على رسول الله واصحابه اي وهم المحبوسون يعني من الهجرة الى
المدينة هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وفي اللباب رواية عطاء وجبير بعد قوله و
عمار وابو جندل بن سهيل دون ابيه سهيل ثم على القولين يكون الآية مدنية فقيل

يخالف

يخالف قول الحسن في اول السورة انها مكية الا ثلاث آيات في آخرها فقد لم يثبت بعضها
في بعضها ولعله ليس في النص لكونه لم ينسخ الخلافة باقية اي في حقه كما انه تمكن فيه تمكين المكين
من المكان وقوله ولو جه بيان لحاصل فليس في كلامه اشارة الى كونه لا في التفضيل والا
لقال فيه اسماء اي اوجه مباءة حسنة والاولى دارا حسنة القاموس المباءة المنزل
وبتاه نزلا وفيه انزله فيكون حسنة صفة ظرف محذوف او صفة مفعول له محذوف
بتضمين البوية معنى الاعطاء او قوله او تبوئة حسنة فيكون صفة مصدر محذوف
لو انعقوهم اي في الاسلام والمهاجرة معهم وقيل للكفار ان ان اعرض عليه بانه يجب
الايمان بذلك فكيف لا يعلمون واجيب بان المراد لو يعلمون علم المشاهدة وتعالى
وقيل لمن لم يهاجر واسهم ويبعوا بكتم من المؤمنين ولحقه النصب اي تقدير يعني اولى الرفع
اي بتقديرهم الذين قيل ويجوز ان يكون الذين تابعا للموصول قبله نعتا او بدلا او بيانا و تحقيقه
منتوعين اليها الا ركد هذا الكلية افاد معنى الحصر الا بتقديم الجار والمجرور كما الحق لان ذلك
رعاية الفواصل ونظرا ايضا وجه التعبير بصيغة الاستقبال فلا حاجة الى جعله على استحضار
صورة تركهم البيعة كما قيل بل لقصد الاستمرار رد لقولهم قريش يريدون بالاية الشبهة
في نفي النبوة والدعوة العامة اي لاجلها ان الناس كلهم ويعضهم والمراد النبوة واحترز به من
مثل بعث جبرائيل الى مريم عليها السلام لبشارة الولد على السنة الملائكة فيراد هي
لا يلزم ان يكون بواسطة الملك فضلا ان يكون على لسانه الا ان الاغلب ذلك
ثم رجح التعبير على لسان الملك وليس وجه الجمع كثرة الرسل فقد ذكر في سورة الانعام
المتبوله ولو انزلنا ملكا لجعلناه رجلا الآية ساق الشكلم فيه فاسئلوا اهل الذكر يعني من
حاصل معنى ان كنتم لا تعلمون واختار ايضا لقول الكوفيين من ان المتقدم جواب وانه
قدم الشرط في تصوير المعنى مع تاخره في النظم لان حقه ذلك وما اختاره يتنظم جميع وجوه
الاعراب تعلق بالبينات والزبر الا لاخبر كما سنوضه هناك لم يرسل اراده ولا نبيا

ولا ينافيه نبوة عيسى في المهد لانها اتم من الرسالة . بعثة معناه الا الملائكة فالرسول
على معناه المصطلح اولى الانبياء فالرسول على معناه اللغوي وقيل لم يبعثوا الى قوم
يعني الا رجالا لا ملائكة وهم بعثوا الى الانبياء الا بصورة الرجال ونرد بان رد ما
قيل فيه ان المروي لا يدل على الرؤية من قبلهم من الرسل على صورة الاصلية وفيه ان
سوق الاية تعليم هذا الاسلوب لنبينا صلى الله عليه وسلم فتامل اي ارسلناهم بالبينات
والزبر يعني ان بالبينات متعلق بارسلنا المقدر وبهذا الشان ويل حسن لعطف قوله ويكون
ان يتعلق عليه وا فلا في الاستثناء مع رجالا كما في قيل وما ارسلنا احدا شيئا الا رجالا
بالبينات والزبر فقد استثنى شيئان باداة واحدة من غير عطف وقد اختلف فيه والمعلم
جوزه فان قلت لم لا يجوز ان يتعلق به من غير ان يدخل في الاستثناء فيكون وما ارسلنا
بالبينات والزبر الا رجالا قلت لانه تاخر عنه التقديم من غير موجب يخرج عن سنن
الانتظام او صفة لهم اي للرجال او حالا منهم لكونه ذي الحال نكرة متقدمة وقوله
او صفة بالنصب عطف على او فلا في الاستثناء فهو قسيم ان يتعلق بالا ارسلنا
او بيوحي على المفعولية اي الخبر الصريح فالبينات على الاولى با ونفس الزبر او على
ان يوحي اليهم ملتبسين بالبينات على ان فاسئلوا اعتراض اي هو مع شرطه اعتراض
لا وصفه مع الوجوه المتقدمة على ان الشرط للتبكيت والالزام فالجزاء كقول
الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي يعني ان عدم علمكم ظاهر مكشوف فالسبيل
ان تسئلوا اهل الذكر لا للانكار كالشك [illegible] فان يعمل الاجير فلينبغي له ان يطلب الاجر
له الا ان يسوف او بلا تعلمون فالمفعول محذوف والباء للسببية او هي المفعول والباء
زائدة مثلها في علم به لانه موظف اي فيه ذلك ما نزل اليهم ودليل
النقل يتناول دلالة النص واشارته وما يستنبط منه العقايد الحقة والاذكار
تنبيها قيل فيه ان الاذكار لا ينفك عنها الا ولا انه [illegible] الطلب قلت وجود

الدليل

الناقل المفضي الى التنبيه ظاهر بالنسبة الى بعض الناس وليس في الاية ما يدل على ان
ذلك مراد من الكل فتامل اي المكرات السيئات جعل السيئات صفة مصدر محذوف
وجمع لتعدد الانواع وهو اولى من جعلها مفعول مكروا بتضمين معنى فعلوا او مفعول امن
اي امن العقوبات التي تسوؤهم وان يخسف بدل منها وهم الذين احتالوا لهلاك
الانبياء اعلم ان الاستفهام ههنا للانكار والانكار على هذا الوجه بمعنى نفي وقوع الامن
من العذاب ومعنى الامن منه نفي وقوعه فمعنى انكار الامن منه نفي عدم وقوعه وما له اثبات
وقوع العذاب لهم والانكار على الوجه الثاني بمعنى نفي الانبغاء ومعنى الامن من العذاب
عدم الخوف منه فمعنى انكاره نفي انبغاء ان لا يخافوا منه اي لا ينبغي ان لا يخافوا تعالى
ان يخسف بهم الارض كما خسف بقارون يقال خسف المكان ذهب في الارض واستخسفه الله الارض
فيها فالباء للتعدية لا للملابسة بغتة من جانب السماء فيه عدم الشعور بالغفلة اي
الفجاءة والغفلة سواء في حال النوم كالقوم لوط او في حال اليقظة كالقوم شعيب
بالصيحة وهذا اولى من تخصيص ذلك بالقسم الاول والمراد بجانب السماء ما لا يكون بايدي
المخلوق سواء نشا من الارض كالقوم فرعون او من السماء كالقوم لوط وغيرهم اي
متقلبين يشير الى انه في تقلبهم حال من الضمير وما له الى هذا والتقلب الاقبال والادبار
فيه العذاب مخصوص بكونهم على حال السير والتجارة عن غفلة او لا من السماء او بايدي الناس
لا متوقفين فيها الا ان بهذه للاية والمقصود الاستفهام عن معنى التخوف تخوف الرحل
منها اي تنقص منه الناقة تامكا قردا [illegible] تامك السنام وقرد كالنف في الاصل السحاب
المتقطع المتلبد [illegible] والنبع شجر يتخذ منه القسي وعود النبعة
اضافة [illegible] والسفن بفتحتين حديد ينحت به الشجر وهو القدوم وقيل المبرد وهو
[illegible] الثاني [illegible] بالنصب مفعوله امثال هذه الصنايع لنظائر امثال
نعم للاشارة اي لعدم الاختصاص الرؤية بما ذكر وهو من قبيل شتمك لا يبخل الا انت لا يبخل

فما بالهم لم يتفكروا اي يشير الى ان المقصود ليس مجرد اثبات الرؤية لهم بل
اللوم على عدم تفكرهم بعدها   بيان لما يتفيؤ ظلاله لم يقل بيانا لشئ يتفيؤ ظلاله كما قاله
جار الله وان كان من البيانية داخلة على شئ لان البيان ليس الا بهذا وانما ذكر شئ
ليجري عليه هذا الوصف وقد يجعل من ابتدائية لا بيانية كما يقال المراد بما خلق الله عالم الاجسام
فانه مخلوق من شئ ويقابله عالم الارواح ويقال له عالم الامر ايضا لانه لم يخلق من شئ بل بامر كن
كما قال الله سبحانه الا له الخلق والامر والظل من خواص القسم الاول ولا يخفى بعده وقد رد
بان السموات من عالم الاجسام وليس لها ظل ومقتضى عمومها ان لا يخلو شئ من عالم الاجسام
عنه وانت خبير بان جملة يتفيؤ ظلاله لا يكون صفة لشئ لان المراد اثبات ذلك
لما خلق من شئ لا له ولا صفة لما خلق الله لعدم المطابقة بل استئنافية لاثبات ان له
ظلالا متفيئة وعموم ما لا يوجب ان المعنى تحقق هذه الصفة   عن اليمين والشمائل
يشير الى ان اللام عوض عن المضاف اليه وان اليمين جنس بمعنى الجمع وقيل
التقدير عن يمين كل واحد من ذلك وعن شمائل الجميع   اي جانبي كل منها يشير الى
وجه جمعهما مع كون كل منهما اثنين وهو اضافتهما الى المجموع ماله ظل من الجانبان يتناول كل
جانبين من جوانب الشئ   عن يمين الانسان اي مثلا والا فانه استعارة عن يمين
من له يمين وشمال والاستعارة وفيه وقيل لغوية وهو مجاز مرسل من قبيل اطلاق المقيد
وارادة المطلق   وهما حالان من الضمير في ظلاله مع من تتمة قوله كتوحيد الضمير في ظلاله لفظا
كلامه انهما حالان مترادفان فيطالب بانه لم لم يجعلهما متداخلين كما في الوجه الثاني فانه
الحال الثاني ان ذلك السجود ليس بالقسر والكره بل بالطبع او الاختيار كما يشير اليه
او سجدا حال من الظلال اه فيكون متداخلين فيطالب بانه لم لم يجعلهما مترادفين كما في الوجه
الاول ولم يذكر كون الاول حالا من الظلال والثاني من الضمير فهذه جار الله ولم يذكر
الصيغة   بارتفاع الشمس وانحدارها اي بان ينتقص الظل شيئا فشيئا الى ان ينتهي

الى ذي الظل بالارتفاع ثم يحدث كذلك الى جانب المشرق بالانحدار   او باختلاف
مشارقها ومغاربها بالآفاق فالتفيؤ على هذا هو انتقال الظلال من جانب الى جانب وقوله
منقادة بيان لمعنى سجدا لله وقوله او واقعة بالنصب عطف على منقادة بيان لمعنى سجدا
بوجه آخر وقوله والاجرام في انفسها ايضا داخرة بيان للمعنى على تقدير كون وهم داخرون
حالا من الضمير في ظلاله   لان من جملتها من يعقل بمعنى فغلب   او لان الدخور من
اوصاف العقلاء يعني فاستعير الدخور لها وجمع بالواو في جمعه   وقيل المراد باليمين
عطف على قوله من قبلها مع شمائلها   والانقياد والتكليف وارد على ما اراده بالسجدة
بمعنى وضع الجبهة فان قلت قد يكون هذا بالقسر فلا يتناول ذلك قلت هذا خروج
بعد تسليم كونه انقيادا غير ضار لعدم حصول المقصود بتقدير ارادة الله سبحانه   ليعم
اسناده الى الملائكة اهل السموات والارض فان قلت يعم اسناده الى الملائكة اذا اريد
القسم الاول فقط لعموم الكل قلت ارادة القسم الثاني متعينة لكونها اية سجدة والتعليل
المذكور لتعميم القسم الاول   لان الدبيب هي الحركة الجسمانية الى قوله هذا ممنوع ولو
قال بعد ان الدبيب هي الحركة الجسمانية اي بطريق المجاز كان اولى ولعله مراده ولا يخفى
ضعفه   او عطف المجردات بالنصب عطف على المعطوف جبريل فيكون المراد بما في السموات
هو الجسمانية فقط   والملائكة تكرير لما في السموات ويحتمل ان يكون عطف المجردات على
الجسمانية كما اذا كان من دابة بيانا لهما   اولى من اطلاق من تغليبا للعقلاء لانه يرجح
ارادة العموم بلفظ ما دون من تغليبا قال جار الله يوهم بمن لم يكن فيه دليل على التغليب
وكان متناولا للعقلاء خاصة اعترض عليه بالمفهوم بقرينة العموم سابقا ولاحقا وفي الكشف
اراد الدليل في اللفظ وقرينة العموم في السابق لا تكفي لجواز تخصيصهم من البين لتقديم
مع ان المقام للعموم وما في التغليب من توهم الخصوص كاف في العدول انتهى وبالجملة الاصل
فيه هو الخصوص لكونه موضوعا له فيحتاج في ارادة العموم الى صارف قوي وما حقيقته في

العموم فيحمل عليه ما لم يكن دليل يخصه ‌ يخافون ان يرسل الله عليهم من فوقهم
متعلق بيخافون والخوف من الفوق اسنادى مجازى والاصل يخافون ان يرسل
الله لان التقدير ذلك ‌ ‌ ‌ او يخافونه وهو فوقهم بالقهر فمن فوقهم ظرف
مستقر اى كائنا فوقهم بالقهر ‌ ‌ ‌ او بيان له اى تعليل لعدم استكبارهم على انه جواب
سؤال ورجح هذا على الاول بان الحال يفيد تقييدا ويوهم استقلالا والواقع عدم
استكبارهم مطلقا ورد بان الحال غير مستقلة بدليل كونه بيانا ووجود الاحتمال
موجود فى البيان ايضا قلت الفرق واضح لان المراد ان اللفظ يوهمه فى الحال لا
فى البيان ‌ ‌ ‌ وفيه دليل الى آخره يناقش فيه بان الدلالة غير واضحة ‌ ‌ ‌ ثم وقال
الله لا تتخذوا الهين اثنين اراد النهى عن مطلق الاشراك الا يرى الى قوله انما هو اله
واحد وتخصيص هذا العدد لانه اقل ما به ذلك فالنهى عما فوقه ثبت بدلالة النص
فان قلت الغيرية انما هو عبارة عن الاثنين وقال الله وهو الواحد بالوحدة الذاتية
فالاخبار عنه بانه اله واحد لغو قلت معنى انه واحد نفى ان يكون معه او المراد بغير
معنى المعبود بحق بطريق الاستخدام كما قيل وهو الله فى السموات والارض فتأمل ‌ ‌ ‌ دلالة
على ان مساق النهى اليه اى لا الى الجنسية لان ثبوتها او منزوع عنه والمقصود النهى
عن اتخاذ غيره معه ‌ ‌ ‌ او ايماء بان الاثنينية تنافى الالوهية لكون الوحدة من
لوازم الالهية ومنافى اللازم مناف للملزوم فان قلت حق التعبير ايماء بان الى
آخره من غير عاطف او لان الاثنينية ترك لنظا الايماء ايضا تعليلا للدلالة ذكره
وكذا الحال فى قوله والتنبيه على ان الى آخره قلت لعله اراد ان فائدة ذكر العدد
الدلالة على ان المساق غير مستقل والايماء اى علة النهى وكذا الحال فى قوله
او التنبيه ‌ ‌ ‌ تعالى فاياى فارهبون فاء فاياى لكونه جواب شرط والتقدير ان كنتم
رهبتم شيئا فاياى ارهبوا وقوله فارهبون دال على عامل اياى ومفسر له وتقديم

فيه المفعول

فيه المفعول لتقدمه مع عامله يفيد التخصيص كذا فى شرح المفتاح وقال جار الله فى فاياى
فاعبدون من حذف الشرط وعوض عنه حذف لتقديم المفعول مع افادة تقديمه معنى الاختصاص
انتهى وعطف المفسر على المفسر بالفاء لان المراد رهبة بعد رهبة وقيل لان حق المفسر
ان يذكر عقيب المفسر ‌ ‌ ‌ مبالغة فى الترهيب لانه يورث ايقاظا ويزيد اصغاء للسامع
فيزداد تأثيرا وقيل لان الترهيب فى مقام الوعيد ابلغ ‌ ‌ ‌ لازما فى ما حال مؤكدة من
الضمير المستكن فى الظرف او مقيدة فان اختصاص الطاعة بالله يتحقق عقلا فى بعض
الازمان ‌ ‌ ‌ ما تقرر من انه الاله وحده تعليل للاول وقوله والحكم بان يرهب منه تعليل
للثانى فقط وانما لم يقل والواجب لا يرهب منه بين الا الاول حالا رهبة لله وجوب المادة
مادة اذ لو قال لم يتم الدليل لان اختصاص وجوب الرهبة بالله لا ينافى كون غيره حقيقا
فيستحق غيره الطاعة ايضا فلا تختص به كما يفيده تقديم الجار والمجرور ‌ ‌ ‌ وعقابا
لمن كفر خص العقاب بهم لاعتبار الدوام ولا يخفى انه لو عمم لفساق المؤمنين و
اعتبر المجموع لجاز لحصول الدوام ‌ ‌ ‌ ثم افغير الله تتقون اى بعد العلم بما ذكر من التوحيد
واختصاص الكل بالله خلقا وملكا تتقون غيره فالفاء للتعقيب والهمزة للانكار
تتقون غير الله للانكار مطلق التقوى ولهذا قدم واولى الهمزة لا للقصر الا اختصاص
حتى يقال انكار تخصيص التقوى لغيره لا ينافى جواز تقوى غيره ‌ ‌ ‌ واى شئ
اتصل بكم اشار الى عموم ما سواء جعلت شرطية او موصولة فلا يرد عليه ان الشرطية
تحكم بوجود الشرط مرة ولا يجب ترتب الجزاء على وجود الشرط فى كل مرة
باعتبار الاخبار وقيل او باعتبار العلم فان الاتصال سبب للعلم بان النعمة
من الله ‌ ‌ ‌ تعالى يشركون اى يتجدد الاشراك به بعبادتهم اى بان يعبدوا غيره
وهم كفار كم فمن للتبعيض والاشارة بقوله هذا اذا كان الى آخره الى كون المعنى وهم
كفار كم يعنى هذا المعنى اذا كان الخطاب عاما واذا كان خاصا بالمشركين يكون المعنى

فاذا فريق وهم انتم ومن للبيان ويجوز ان يكون للتبعيض اى فريق على البعض
بعضهم على بناء الفاعل ورفع بعضهم اى على احتمال ان يتخلط بذلك بعضهم
ويرجع عن الاشراك فان قلت اذا دل ما ذكر من الاية على اعتبار بعضهم فكيف
يكون من للبيان قلت من حيث عدم تعينه كون المراد من الاقتصار التوحيد والاقتصار
ان يراد التوسط فى الكفر كما ذكره صاحب الكشاف كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة
او انكار كونها من الله يشير الى ان اللام فى ليكفروا استعارة تبعية باصطلاح
البيانيين ويسمى مثله لام العاقبة باصطلاح غيرهم وان ليكفروا امر كما فى
النعم او بمعنى جحودها اغلظ وعيده اى اغلظ بقوله فسوف تعلمون وعيده
بقوله فتمتعوا وقرئ فيتمتعوا مبنيا للمفعول اى بضم اليا المثناة من تحت وسكون
الميم وفتح التاء مضارع متع الثلاثى كذا فى بعض الكتب وصحح فى بعض نسخ
الكشاف المعتمد عليها بضم اليا وفتح الميم وتشديد التاء من باب التفعيل
عطف على ليكفروا فحذف نونه ايضا للنصب فقط وعلى هذا اى على هذه
القراءة والفا للجواب فحذف نونه للنصب وقيل او الفا للعطف
فحذف نونه للجزم اى لالهتهم التى لا علم لها فضمير لا يعلمون لما انزل يعلمون
منزلة اللازم او المفعول محذوف لقصد العموم اى لا يعلمون شيئا والخ
لا يعلمونها عطف على التى لا علم لها فضمير لا يعلمون للمشركين ومفعوله محذوف
هو ضميرها فيعتقدون توزيع او تغيير وجها لانه منصوب على المصدر والحال
اعتقادات جهالات من الزرع قال الله فى الانعام وجعلوا لله مما ذرأ من
الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله وهذا لشركائنا من انها الهة بيان لما
والعائد محذوف والافتراء بمعنى الخبر المطابق للواقع مطلق بقولهم الملائكة
بنات الله قال الامام اظن انما سموهم بنات لاستتارهم عن العيون فانهم

بالنساء

بالنساء ورد بان الجن كذلك وانت خبير بعدم وجوب الاطراد وبانهم لا يتوالدون
بخلاف الجن والنوق ظ وحاصل ما قاله ان اطلاقهم البنات عليهم ليس بحقيقة او
تجوز منه فيكون مجازا وهو متوقف على رجوعه الى العباد او محمول على التوبيخ فان المتعجب
منه لكونه مستقبحا يكون قائله متجاوزا فى بعضها او تعجب من التفضيل فلا غبار قوله
وهو وان اقتضى فيه رفع ما قيل لا يجوز تعدية فعل المضمر المتصل وهو ههنا واو يجعلون
الى ضميره المتصل وهو لفظ هم فى لهم وان كانت بواسطة الحرف فلا يقال زيد ضربه
اى نفسه ولا زيد مر به اى نفسه الا فى باب ظن وفقد وعدم فيقال زيد ظنه فاهما
وزيد فقده وعدمه وحاصل الدفع دعوى عدم اشاع ذلك فى صورة فى المعطوف
كما ههنا وايد ذلك بانه اذا انفصل الضمير المنصوب فقيل زيد ضرب اياه جاز ولهذا
قيده بالمتصل وفصل العطف ليس باقل منه وقد يقال الممتنع تعدى الفعل دون تعديه
على المجرور كما فى زيد مر به وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الجعل لم يقع على الجاعلين بل
على مشتهيهم على ان ابا حيان نقض القاعدة بقوله وهزى اليك بجذع النخلة و
اضمم اليك جناحك اخبر بولادتها يشير الى ان البشارة بمعنى مطلق الاخبار
والمضاف محذوف قلت ولعلها على حقيقتها نظرا الى حال البشرية فى نفس الامر
صار او دام النهار كله بنصب النهار ظرف لدام قيل انما خص الكتابة بالنهار لان اكثر الولادات
تقع بالليل ويتأخر الاخبار الى النهار وخصوصا بالانثى قلت يحتمل ان يراد استدامة
الكآبة مطلقا بالليل او النهار فمثل لمطلق الوقت من الكآبة وهى سوء الحال
والانكسار من الحزن ووجها قيد للسواد نعم وهو كظيم جملة حالية من وجهه
او من الضمير فى مسودا ويتوارى حال من كظيم او من ضمير مسودا او استيناف ومن فى
موضعيها يتعلق بيتوارى ولا حجر فان الاولى للابتداء والثانية للتعليل وقوله
على هون بضم الهاء اى حال من الفاعل اى يمسكها مع رضاه بهوان نفسه او على رغم

قال ابن عباس او حال من المفعول اي يمسكها مهانة ذليلة   ام يدسه مضارع
وأد يئد من الوأد   المتأدية بالموت فان حاجة الوالد الى الولد لان تخليفه
متوقف على موته حتى يخلفه   واستبقاء الذكور بالرفع عطف على الحاجة وكرا
وكراهة الاناث ووأدهن قوله وهو الوجوب الذاتي الى قوله والنزاهة في مقابلة
هذه الثلثة   المنفرد بكمال القدرة والحكمة لما لم يختص بطلقها باسمه تع جعلهما
على الكمال   دل لانه الناس والدابة عليها فان الناس ليس الا عليها والدابة
ما يدب في الارض لكن عمها فيما سبق . تعالى من دابة يعم الكل من الانسان وغيره
اما من ظلم من الانسان فبظلمه ومن لم يظلم فبشؤم ظلم الظلمة كما قال تع واتقوا
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واما غيره من سائر الدواب فعقد بعينه تعود
وعن ابن مسعود الى آه وقيل لانه انما خلقت لاجلهم كما قال تع هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا والجعل دويبة جمع جعلان بالكسر كذا في القاموس وفيه ايضا
الحج بتقديم الجيم المعجمة كل شيء يحتقر من الهوام والسباع لا نفسها   او من دابة
ظالمة تخصيص الحكم ببعض الانسان وقد يختص بالكافر منهم لقوله تعالى اولئك كالانعام
فالظلم هو الكفر   وقيل لو هلك الآباء الى قال الحجاب زبه وعلله بان من المعلوم
انه لا احد الا وفي آبائه من ظلم واذ هلكوا لا يبقى من الدواب ايضا لكونها مخلوقة لمنافع
العباد وكذا في اللباب   لاعمارهم او لعذابهم بتحد الآجلان ذاتا والعذاب
ما هو بعد الموت لا بهلاكهم في الدنيا   تعالى ولا يستقدمون استيناف خبر او عطف
على الجملة الشرطية لا على الجزاء حتى يقال لا يتصور التقدم بعد مجيئه فلا فائدة في نفيه وقد
سبق في الاعراف وجوه متعسفة   وصدر عن اكثرهم بل عن واحد كما في قولهم
بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم   واستخفاف الرسل اي استخفاف الرسل
اليهم برسالة الدنيا ارسلوهم وارذال الاموال في سورة الانعام حتى اذا ارادوا

ما عينوا لله ازكى تركوه بجالالهتهم واذا رأوا ما لآلهتهم ازكى تركوه لها حبا لآلهتهم
مع ذلك اي مع ذلك الجعل   تعالى وتصف السنتهم الكذب لفظ ان الكذب
مفعول به وان لهم بدل منه او التقدير بان لهم فان قيل كيف يقولون ذلك وهم ينكرون
البعث اجيب بان منهم من يقر به الا ترى الى انهم يربطون البعير النفيس على قبر
الميت ويتركونه الى ان يموت زاعمين انه اذا حشر هو حشر معه وركوبه ولو سلم
فالفرض والتقدير كاف ايضا فيه مما روي انهم قالوا ان كان محمد صادقا في البعث
يحصل لنا الجنة بهذا الدين الذي نحن عليه قيل وهذا اولى لقوله لا جرم ان لهم النار لدلالة
على انهم حكموا لانفسهم بالجنة   وقرئ الكذب اي بضمتين والرفع فان لهم الحسنى
في مفعول تصف   جمع كذوب كصبور وصبر وهو منقاس وقيل جمع كاذب
كشارف وشرف وهو غير منقاس كذا في اللباب   رد لكلامهم واثبات
لضده اعاده لدلالته لا وجرم بمعنى كسب اي كسب ذلك القول منهم ان لهم النار قاله
الزجاج فيكون ان لهم النار في محل نصب وقيل في محل رفع وجرم بمعنى وجب
فالفاعل وقيل لا جرم بمعنى حقا فيكون ان لهم النار في محل رفع على انه فاعل حق
المحذوف   من افرطته في طلب الماء يعني انهم قدموا الى النار وانهم فرط الذين يأتون
بعدهم   في الدنيا اي في زمانها   وعبر باليوم عن زمانها اي عن جميع زمانها فيتناول
الماضي ايضا كانه قيل زين لهم الشيطان اعمالهم وكان وليهم اي قرينهم ومتصرفا فيهم
واطلاق اليوم على زمان الدنيا شايع في عرف القرآن   او فهو وليهم عطف على فهو وليهم
في الدنيا فعبر عن ذلك الوقت باليوم الموضوع للحاضر استحضارا لما وقع في ذلك الوقت
كذا قيل انه يراد به يوم القيامة   على انه حكاية حال ماضية اي اذا اريد به وقت
التزيين وقوله وايضا لان اذا اريد به يوم القيامة ولا حاجة على قول الاجر مال الى دليل الصدق
انه وليهم في زمان الدنيا بعد [illegible] فلا حاجة [illegible] وقيل بل يحتاج من وجه آخر وهو ان فهو

فاعل

الجملة الاسمية مقترن بزمان الحال ويجوز ان يكون الضمير اعني وليهم حكي لقريش لا للمتقدمين فاليوم على معناه الظاهر اي الزمان الذي وقع فيه الخطاب وكذا اذا قدر المضاف الا ان الضمير في لهم ووليهم يختلف المرجع مع الاول وقال ابو حيان في الوجهين بعد لاختلاف الضماير بلا داع اليه ولا الى حذف المضاف واجيب بان لفظ اليوم داع بل هو الوجه لان الكلام مسوق لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم بان الامم الخالية مع هذه الامة لم تزل على وتيرة واحدة فلك مع قومك اسوة بهؤلاء الرسل مع اقوامهم فلا تهتم بذلك فان ربك ينتقم منهم ورد بانه لا ترجيح من حيث التسلي فقد لاح افادة الكل لذلك على وجهين واما الترجيح للوجه الثاني اي استحضار الحال وفيه مزيد التشفي والولي القرين او الناصر اي على التوزيع كما اختاره جار الله او على الوجوه ولعل هذا هو السر في تأخيره عن الوجهين ثم كونه ناصرهم يوم القيمة وارد على التهكم ويجوز على الاولين ان يكون الولي بمعنى المتولي لاغوائهم على ابلغ الوجوه من المبالغة او البلاغة لان حصر نصرتهم فيه مع تيقن انتفائها نفي لها على ابلغ وجه لانه بمنزلة اثبات الشيء بنقيضه كقوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس لانهما فعلا المنزل وهو الله فهما فعلا فاعل الفعل المعلل فوجد شرط النصب بخلاف التبيين فانه فعل المنزل عليه فجيء فيه باللام لفقد شرط نصب معطوفان على محل لتبين وقال ابو حيان ليس هذا بصحيح لان محله ليس نصبا فيعطف عليه منصوب الا ترى انه لو نصب لم يجز لاختلاف الفاعل واجيب بعدم تسليمه قوله ليس محله نصبا كيف لا وهو مفعول له فيكون في محل نصب وهذا المحل الخلاف حيث صرحوا بان محل الجار والمجرور النصب لكونه فضلة الا ان يقوم مقام مرفوع وقد يجاب ايضا بانه لم يجعل النصب لاجل العطف على المحل وانما جعله لوصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل وجعل العطف لاجل

التشريك في العلية لا غير والتحقيق هو الاول انبت فيها انواع النبات بعد يبسها اي بانشاء مثلها لا باعادة اليابس تعالى لقوم يسمعون قبل اراد سماع القبول كان في سمع الله لمن حمده اي لقوم يتأملون فيها ويعقلون وجوه دلالتها ويقبلون مدلولها فلا يرد عليه ان ما ذكر من المبصرات فالمناسب يبصرون دون يسمعون قلت ويمكن ان يحمل على يسمعون قول الله انزل من السماء الاية فان ذلك مذكور وحامل للسامع على التأمل في مدلوله قوله اي على دقايق الحكم فعبل العبرة بمعنى المعبر بكسر الميم من عبر به جاز في القاموس والمعبر ما عبر به النهر ولا حاجة الى جعل الدلالة بمعنى الدليل كالخلاق والجياش بالشين المعجمة في القاموس هو الثوب الذي اجيد غزله مثل الخز والصوف وهو الردي وفيه ايضا ثوب اخلاق اذا كانت الخلوقة فيه كله فان الانعام اسم جمع يتبادر منه انه حقيقة فيه والمفهوم من كلام سيبويه في باب ما لا ينصرف من كتابه انه مجاز فيه ونبههم من كلامه في اول المقتضب الزوجيه اي من بناء الافعال ما هو موضوع للمفرد ولا يلزم منه ان يكون الانعام كذلك فلا يتنافي بين كلاميه كما توهم واياما كان يحصل المقصود في وجه ارجاع ضمير المفرد المذكر اليه جعل الضمير للبعض كانه اراد المعنى ان الحكم في بعض الانعام والضمير له واراد ان الضمير للانعام باعتبار عنوان البعض لان المراد بعضها وهو الاناث اولوا حده اي الواحد في ضمن الجمع كقولهم ابن اي جنس المرفوعات هو ما اشتمل اوله مع المعنى اي الجمع فان المراد به الجنس لان الجمع المحلى باللام في حكم اسم الجنس كما عرف وعن الكسائي ان الضمير له باعتبار ما ذكر وقال المبرد وهذا شايع في القران نحو انها تذكرة فمن شاء ذكره وقوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ثم في كلام جار الله قصور حيث لم يبين وجه التذكير على كونه جمعا فانه يخلو من بعض اجزاء التوهم الى اخره فالبينية مجازية وعلى ما يروى عن ابن عباس رضي حقيقة مكانية فيتحقق من هذا ان ههنا اعتبارين فاعتبر ايا شئت

وهو الى الغرث الاشياء المأكولة الى آخره ومن ابن عباس رواه الكلبي
عن ابي صالح عن ابن عباس رضي فالمراد ان اوسطه يكون مادة اللبن اه
اوله بهذا وحكم بعدم تكونه في الكرش ولم يجره على ظاهره كما جرى عليه جار الله فيلزم
عليه ان الحيوان ذبح بعد التوالي ولا يرى في كرشه لبن ولا دم ويقع القئ و
لم يخرج دم ثم يمسكها الى الكبد تلك العصارة ويجذب بعضها ثانيا ويبقى
بعضها ثانيا فيحدث الى الكبد اخلاطا اربعة قال الامام اما الصفراء فتذهب
الى المرارة والسوداء الى الطحال والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة ثم المرتفع يكسر الطبع
اي الصفراء والسوداء ثم يوزع الباقي الى ما بعد ان يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة
في الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث قال الامام الى الرحم لاجل الجنين اي الازدياد
الى الضروع فيصير مادة لغذاء ذلك الطفل ومن الاولى تبعيضية وهو
الظ ويحتمل الابتدائية فيكون مجرور من الثانية بدلا من مجرور الاولى لعدم جواز تعلق حرفي
جر بمعنى واحد من غير عاطف المحل الذي يبتدأ منه الاسقاء يروى بالرفع على انه خبر ان و
نسقط بين اسمه فلا يكون لازم الظرفية وسيجئ في العنكبوت ويروى بالنصب
على انه اسم والاول اوفق للمعنى والثاني للفظ او حال من لبنا معطوف على قوله
متعلقة لانها تكون حينئذ متعلقة بحال لا بنسقيكم والتنبيه يعني ان التقديم
فائدة زائدة على ذلك التنبيه فيكون هذا وجها لترجيح تقديمه وجعله حالا مع جواز تاخيره
وجعله صفة لما فيه من استبعاد بين الدم ولا رائحة الفرث لا يوجب هذا الكون تحقق
اللبن حال صفائه من اختلاط محل الفرث بل يكفي كونه محلا للبن ايضا ولو قبله
فلا يكون القول بانه محله محل الفرث وجها كما قيل ثم غير هذا يصح فيه تقدير المضاف
ولا حاجة اليه الا في هذا الوجه لكن ... بعد الا لا المضاف المحذوف ... في تقديره على
الوجه الثاني ايضا الا ان يحمل التعليل لاشتراك على التوزيع فتامل اي ونسقيكم

من ثمرات النخيل فيكون عطفا على قوله وان لكم عطف الجملة الفعلية على الجملة الاسمية
ولم يجعل متعلقا بنسقيكم المذكور لانه استيناف لبيان العبرة في الانعام كما قرر
لا يصح ذلك فيه كما قرره الطيبي هذا لا يصح الا على الوجه الاخير اعني قوله او خبر
لمحذوف دون الاولين لعدم اتحادهما في العصير الا ان يقال ثم البيان عند قوله سكرا
ثم استونف لبيان فائدة زائدة ولو بتقدير وتحقق وثمرة ورزقا حسنا ثم
الاظهر هو الاخير ليكون عطف الاسمية على الاسمية اعني قوله وان لكم في الانعام
لعبرة ولما لم يكن العبرة فيه كما في الاول اكتفى فيه بكونه عطفا على ما هو عبرة ولم يصرح
بها كما قيل والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر قيل لا وجه لهذا التردد بعد ما
جزم في اول السورة بانها مكية الا ثلث آيات في آخرها فان تحريم الخمر في سورة المائدة
وهي آخر القرآن نزولا كما ثبت في الحديث انتهى ويمكن ان يقال ما ذكره من الجزم ليس
في بعض النسخ ولعل على بعضها الآخر يخالف ذلك فبني الكلام عليه ههنا
او على مجرد الاحتمال فدالة على كراهتها حيث قوبل بالرزق الحسن ومقابل الحسن
لا يكون حسنا هكذا قيل وفيه بعد تسليم كون المقابلة باعتبار الصفة ان انتفاء الحسن عن
شيء لا يستلزم قبحه لعدم كونهما طرفي نقيض فلا يلزم من انتفاء الحسن ثبوت
الكراهة المبنية على القبح فتامل وقيل الطعم بفتح الطاء اي ما يطعم وقوله في السكر
بفتح السين وسكون الكاف هو سد النهر بفتحتين قيل يحتمل ان يكون هذا لغة مستقلة
وان يكون اتباعا بان اتخذي فان مصدرية والبا للملابسة اي الهم ذلك النحل
الاتخاذ المطلوب منها لان في الايحاء معنى القول اي بمعنى اللائق بالنحل وقيل
وضع الايحاء في الاصل فلا يرد قول الامام ان الوحي ههنا بمعنى الالهام باتفاق و
ليس في الالهام معنى القول وتانيث الضمير على المعنى لان النحل مذكر يعني هو على ما
سائر اسماء الاجناس يجوز تانيثه من حيث معناه لدلالته على الكثرة وتذكيره

من حيث اللفظ لانه مفرد وليس فيه علامة التانيث وهو الملائم بقوله لان النحل يذكر فلا
يرد عليه ما قيل فيه بحث فان العلامة النسفي قال انها جمع نحلة كتمر وتمرة وفي مثله يجوز
اعتبار التذكير والتانيث وقال الامام النحل يذكر ويونث انتهى لانها لا تبني
في كل جبل اي قوله ولا في كل مكان منها يعني ان التبعيض المستفاد من من التبعيضية
في المواضع الثلثة يتناول التبعيض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء ايضا وفيه
بحث ولك ان تجعل قوله ولا في كل مكان منها كلاما مستأنفا يعني ان الواقع كذلك
لا انه المستفاد من كلمة التبعيض ما بنته اي بنية من ستة اضلاع متساوية
وصحة القسمة اي بحيث يتساوى اضلاع الكل من كل ثمرة تشتهيها يريد ان
الاستغراق عرفي لا حقيقي وان استغراق الجمع كاستغراق المفرد في الشمول
لان الثاني اشمل على ما هو المشهور وفي القاموس الثمر محركة حمل الشجر وانواع
المال اي قوله والثمرة الشجرة فقيل المناسب ههنا هو المعنى الاخير لان التخصيص
بحمل التخصيص بالشجر يقتضي تخصيصا والواقع عموم الاكل للاوراق والازهار والاثمار
ورقا او حلوا ما يعني بالفاظ شمولها لها ايضا في هذه الجملة فاسلكي ما اكلت
سبيل ربك فهو من سلك المتعدي وفي القاموس سلكه المكان سلكا وسلوكا وسلكه غيره وفيه
سلكه للرب وكذا المستتر في تحيل ومن اجل ذلك بيان للمسالك قيل ليس لها السلوك
في تلك المسالك مدخل لها حتى يؤمر به فلا بد ان يكون الامر تكوينيا ولا يخفى ما فيه
وقد يقال ان للعدة النحل تاثيرا في ذلك وهو المختار عند المحققين من الحكماء
لا تتوعر عليك ولا تلتبس بل هو جملة حالية من سبيل ربك وبيان لمعنى اضافتها اليه
لا تفسير لمعنى ذللا كما توهم حتى يكون الانسب تاخيره عنه اي مذللة اتى بحرف
التانيث مع كون ذللا جمعا لكونه ذرعا لمنع السبل من الجوامد بخلافها في الوجه الثاني
فان ذللا حال فيه من النحل فلهذا جمعه هنا فقال وانت ذللا لانه افرد الضمير باعتبار

اللفظ

اللفظ عدل به اي بهذا الاسلوب اي بنقل الكلام من الخطاب الى الغيبة حيث لم يقل من
بطونكم قوله الى خطاب الناس اي الكلام معهم وان لم يكن فيه ما يدل على الخطاب لانه
محل الانعام عليهم اي لان هذا المحل محل بيان الانعام عليهم وبيان ما هو المقصود من خلق
النحل لا جلالها يعني كان السباق والسياق كذلك لانه مما يشرب اي مع خلط
الماء وحده وبعد اتخاذ الاشربة مع خلط الادوية ايضا والجمع به اي بلفظ من قوله
تعالى يخرج من بطونها ثم يقي بالهمزة من الفيء وهو ما روي عن علي رضي الله عنه في ذم الدنيا
اشرف شرابها رجيع نحلة فالمعتمد ورود على سبيل التشبيه انها تلتقطها اي بعد اكلها
منها وتخزنها كما نقله الامام عن بعض الكتب الطبية اجزاء طلية بتشديد الياء والطل المشدد
ما يسقط بالليل من الاجزاء الرشية الصغيرة جدا كان النحل بنوع تغيير الى جهة الاستحالة
كان القول الاول والله اعلم بالتحقيق فسر البطون بالافواه والاكثر بالالتقاط كما اشار اليه
المصنف فلا يرد عليه قول صاحب الكشف وليت شعري اذا يصنع بهذا الزام بقوله تعالى من كل
بسبب اختلاف سن النحل او بسبب اختلاف الوان النور الا ان العسل
جزء منه اي فيكون له دخل في الشفاء وفيه ان اللازم منه عدم الانحصار لا النفع لاحتمال
ان يكون لدخاله فيه ليتمم الاجزاء الاخرى الا انهم كيف يبذلونه بالسكر في ديارنا
مع ان التنكير يشعر بالتبعيض اي فيحمل على انه شفاء لبعض الامراض او في بعض الناس
فلا يرد منع الكلية وانت خبير بان اللازم منه عدم كونه شفاء تاما وان يكون له دخل فيه
ويجوز ان يكون للتعظيم فيحمل على بعض الامراض وكذب بطن اخيك كان البطن اخيه
كذب قوله سبحانه بلسان حال فعبر عليه السلام بكذب بطنه وقد يجعل من باب
المشاكلة وليست بمعروفة وقيل الضمير للقرآن لا يخفى ضعفه لان هذا عود الضمير الى غير
المذكور مع صحة عوده الى المذكور ودلالة حديث قتادة عليه با جال مختلفة بل التقييد
هذا ما عليه في نفس الامر سيما وقوله تع ومنكم من يرد الاية يذكر ذلك ثم الخطاب في الاية

اما الموجودين وقت النزول فان المضي والاستقبال ظاهر اولهم ولمن سيوجد
بعد فالاخبار بالخلق الماضي بالنسبة اليهم انما هو باعتبار وقت وجودهم لان تعلق
هذا الخطاب بهم في ذلك الوقت قيل وقوله تعالى ومنكم من يرد معطوف على محذوف
والتقدير فمنكم من يعجل وفاته ومنكم من يرد الآية الذي يشابه الطفولية يشير
الى وجه التعبير بالرد اي الاعادة كانه يشير اليه بعد بلوغه الى حالة شبيهة بالطفولية
قيل هو خمس وتسعون وفي بعضها تسعون وهو قول قتادة وقيل خمس وسبعون روي
هذا عن علي رضي الله عنه وقيل ثمانون ولعل سبب الاختلاف تفاوت احوال الناس
فيه فرب من ادرك المائة وحواسه سليمة ومنهم من بلغ خمسين وقد بلغ الارذل
وسوء الفهم خصه الى النسيان ولم يكتف بالاشارة الى ان تلك الحالة تكون
بعدم العلم اصلا او العلم بالليس الاركة تلك لكيلا يعلم بعد علم شيئا اللام للصيرورة
والمال كما اشار اليه بقوله ليصير الى حالة الخ او للتعليل وكي ناصبة مخففة للفعل لجعله
في تاويل المصدر واللام جارة للمصدر فلا اجتماع لهما على حرف واحد وقوله شيئا قيل فيه تنازع
وقيل مفعول العلم محذوف لقصد العموم والمعنى لكيلا يعلم شيئا ما بعد علمه اشياء كثيرة والا تنازع
يتساويهما ايهم الحاكم تناول الخطاب لكن الاولى الخطاب كما في بعض النسخ لعدم اختصاص الحكم
بمن يرد فالعالم على خلاف ذلك اي ليس كذلك بعضكم رزقهم بل رزق ما لكيهم قد
اوجبه الله عليهم فما هذا ورد من ضمير الجمع المستتر فيه وكذا البارز في ايديهم للموالي والبارز في
عليهم ورزقهم للمماليك وان الله رازقهم اي رزق الكل فالجملة لازمة فالفاء للتفريع
او متورة فالفاء للتعليل او هي الفاء الاول والجملة تاكيد للجملة واقعة موقع الجواب
اي جواب النفي كقولك ما تأتينا فتحدثنا ولم يقل انه يكون جواب النفي لعدم كونها جملة فعلية
الا ان يقال انه كيف اولها بالفعلية في تقرير المعنى فقال فيستووا في الرزق اي الكل وقوله علانه
رد على يتعلق بقوله بكون وقوله ولا يرضون الخ المشركون انه يفضي ايمانهم الى ان شركاء وقوله عليهم الخ المشركين

وقوله بجحد واعطف على انه يعطف او حيث انكر والعطف على حين تتخذون
وقوله بايضاحها اي الحجج كانه قيل فهذا في الواضحة بجحدون حيث لم يعملوا بموجبها
وقيل هو خلقت حواء من ادم لا يخفى ضعفه لعموم الخطابين بعده وايضا بلا يلائمه
ازواجا وحمله على تغليظ حواء بعيد لان ما في الحج تصحيح لارادة البنات بالحفدة و
ترجيح التعبير عنهن بالا بالبنات بالتنصيص على وجه الامتنان بهن وقيل هم
الاختان فيقدر وجعل لكم لعدم جعلهم من الازواج بعض الاقارب ممن يطلق عليه
الاصهار ايضا والعطف لتغاير الوصفين تصحيح للعطف مع ما فيه من فائدة ذكرهم بالوصفين
الجليلين في مقام الامتنان فان المرزوق اي ما جعل رزقا للانسان
المزوج منها اي من الطيبات في الجنة وهو الموافق لكلام جار الله اوفقا في قدرة الله ولطفه
وارادة او حرموا ما احل لهم واباحوا ما حرم عليهم كالميتة والدم ولحم الخنزير وما
ذبح على النصب وتقديم الصلة على الفعل اي في الفاصلتين لا في الثانية والاولى
يقاس عليها كما ظن وموافقة قوله في آخر العنكبوت وتقديم الصلتين للاهتمام
للاهتمام فان متعلق الكفر والايمان غير مشارك تعلقهما بالباطل وبنعمة الله هو المنكر
حا او لا يهام التخصيص مع تنافيان ان يقول يجوز قصد التخصيص بالنسبة الى جميع ما عدا
على سبيل العقر الاضافي ولهذا صرح جار الله بوجوب التخصيص في الاول وقال فليس
لهم ايمان الا به ولعله احال حال الثانية عليه وبنعمة الله هم يكفرون وقال في
آخر العنكبوت وبنعمة الله يكفرون بغير ضمير الفصل ولعله سبحانه اجرى كلامه على عادة عباده
من انهم اذا اخبروا من حال انسان بما هو المنكر بجحد وانه حده فيخبر وامن حالة الاخرى كذلك
بكلام ما كمل من الاول وقيل لان تلك الآيات اي التي في العنكبوت استمرت على الغيبة
فلم يحتج الى زيادة ضمير الغائب المؤكد لئلا يلتبس بالخطاب وتخصيص هذه بالزيادة دون
البا به طلب مع انه الاول بالغائب انما تقدمها لئلا يلزم زيادة الفاصلة الاولى على الثانية

انتهى من ظرف ونبات بيان لشيئا على الوجهين في اعرابه فشيئا منصوب
به على المفعولية والمعنى ان يرزق شيئا ومن السموات صفة المصدر والا اي
وان لم يكن مصدرا بل اسما لما يرزق به فبدل منه ومن السموات متعلق
بمحذوف صفة للرزق وقيل بلا يملك قال جاراته فشيئا بمعنى قليلا يعني ان تنكيره
للتقليل وتنكير رزق ايضا للتقليل فيفيد التاكيد او للتحقير بل هو اولى كيلا يرد
عليه ما قيل ليس فيه فائدة لظهور ان الرزق شيء والبدل اما للبيان او التا
كيد ولك ان تجعل تنوين اولا لمجرد التنكير ليعم الانواع وتنوين الثاني للتقليل
اي يملكوه يشير الى ان مفعول لا يستطيعون ضمير محذوف راجع الى تملك الرزق
فيه مبالغة حيث نفى ان يملكوا الرزق ثم نفى ان يستطيعوا ان يملكوه وهو لو
لجاراته او لا استطاعة لهم اصلا فنزل لا يستطيعون منزلة اللازم او [illegible]
منصوب لقصد العموم فهو حال من ضمير لا يملك وهو الوجه الاول في اسم وذكر ايضا جواز
عود الضمير المفعول الى نفس الرزق ويكون نفي الاستطاعة تاكيدا لنفي الملك وترك
المص لبعد الحمل على التاكيد مع صحة الحمل على التاسيس المفيد للمبالغة وقيل لان التاكيد
يمنع دخول العاطف وفيه ان ذلك في غير التاكيد المصطلح ممنوع وقد يحمل الاول
على الحال والثاني على الاستقبال ويجوز ان يعود الى الكفار يعني ان هذا
وان كان معنى صحيحا لكن فيه حذف مفعول بعد انتهائه لجزء تصحيح جمع الضمير
بعد توحيده مع جواز تصحيحه بما ذكره قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركونه به اي لا تجعلوا
تشركونه بالله او تقيسونه على الله يعني ان ضرب المثل الذي هو تشبيه حال بحال [illegible]
سبق مثله منهم مقول عن الاشراك بالله على طريق التمثيل فان المشرك
المخذول يشبهه ذاتا وصفة وقوله او تقيسونه عليه اشارة الى الثاني وكلمة او
للتنويع قوله فساد ما تعولون عليه بالعين المهملة من باب التفعيل اي تعتمدون عليه

وفي

وفي بعضها بالقاف بحذف احدى التائين من التقول اي تفترون عليه وقوله من القياس
بيان لما وقوله على ان عبادة تتم صفة القياس اي من قياس عبادة الاصنام وغيرها
على ما بينهم من هذا القول الباطل وهو العبادة لعبيد الملك لما فيها من الادخلية
او على شيء بناء على هذا القول فلا يكون على ان تتم صفة القياس وقوله وعظم جرمكم
بالنصب عطف على فساد وهما المشار اليهما بلفظ ذلك في قوله وانتم لا تعلمون
ذلك ويصح الاشارة بالمفرد الى الاثنين كما في عوان بين ذلك
قوله فهو تعليل للنهي اي على جميع وجوه التفسير والكلام بنوعه عن الكل للاهتمام
بذكره واقتضاء التفسير الاول ذكره ولهذا اورده بالفاء كيف وهو اخوه الى
قبيل قوم علمهم كان من ابناء عمة ما لا يخفى قوله فانه يعلم كيف يضرب الامثال وانتم
لا تعلمون الاية الى قولهم نحن اضعف من ان نعبد الله بل نعبد الكواكب والاصنام
وهي تعبد الله كخدام الملوك يخدم الاصغر الاكبر قوله فضرب مثلا لنفسه ولمن عبد
دونه اي للهيئة الحاصلة من تسويتها لكن لا بنفس هذا القول فانه اخبار بضربه
المثل بذلك اي في علمه او في اللوح بل بما يشار به ذلك اليه فكانه قيل عبد
مملوك لا يقدر على شيء ومن رزقناه الخ هل يستوون تشبيها للهيئة المذكورة بالهيئة
الحاصلة من هذه التسوية قوله مالا كثيرا قيد الكثرة فهم من قوله سرا وجهرا فان المراد به
انواع التصرف كما اشار اليه بقوله وينفق كيف يشاء واجمع عطف على مثل
يشير الى ان المقصود تمثيل ارشاد العباد الى هذا الاحتجاج والمؤمن الموفق
يعني اعطاء المال فانه ينفق في رضاه فاثابه ولم ينفقه اذ لا فائدة في انفاق الكافر
ليطابق التمثيل يدل على ان المملوك لا يملك اي اصلا وذلك لان قوله لا يقدر
بمقابلة ينفق سرا وجهرا فيكون نفيا للقدرة على التصرف وقوله مملوكا بمقابلة ومن
رزقناه فيكون نفيا للملك اصلا والا فالملك لا يكون الا بان رزقه الله فلا مقابلة

ان من ضوفه لكانه قيل وحوا رقناه   لكن يحمل اختار هنا كون اللام للاستغراق
لا يستحقه غيره جعل اللام الجارة للاستحقاق وهو احد معانيها صرح به ذلك ابن هشام
في مغني اللبيب فلا يرد عليه انه قد يحمد غيره فينافي الاستغراق ودا مانع الاستحقاق عن غيره
فانا بناه على القول بان تعريف المسند اليه باللام يفيد الاختصاص وعلى ان المعنى انه
في نفسه كذلك لا ان في اللفظ ما يدل على ذلك الا يرى الى انه كيف علله بقوله لانه
مولى النعم كلها اي فواضل او فضائل ولا يرد عليه ان حمده لا يكون في مقابلة النعمة
وهو المراد من الشكر لاختصاصه بالنعمة لان متعلقه هو الفواضل وهي المزايا المتعدية
اعني المواهب والعطايا والجميل الاختياري الذي هو متعلق الحمد يعم الفضائل ايضا اي
المزايا الغير المتعدية والكل نعم تحصل بخلق الله   فضلا عن العبادة اشارة
الى ربط بهذا المقام وقد يقال المعنى الحمد لله على قدرة هذه الحجة وظهور تلك الحجة بل اكثرهم
اي الكفار لا يعلمون حجيتها مع ظهورها   لا ينفعهم ولا يضرهم اي لا ينفعهم قولا لنصر ولا
يضرهم شيئا لخزنه واما الاشارة المعهودة فلا عبرة بها لاختصاصها بمن يعرفها
منتقلا لاعتقد كانه اخذه من تنكير شيء   حيث ما ارسله مولاه اشارة الخجاف
الى انه حمل على وجهه ضمير المولى له وضمير المفعول للابكم والجملة شرط وجواب   وتوجه
بمعنى يتوجه اي وقرئ على بناء الفاعل وبالجزم من باب التفعيل بمعنى فلم يتعد الى المفعول
وقرئ ايضا به على اصله بحذف المفعول   كقوله اينما اوجه القى سعدا قيل وفي نحو اخبر
هو مثل يضرب لمن تبقاه المنكرية سكلك واصله ان الاضبط بن قريع كان سيد
قومه فاصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى قوم اخر فرآهم يصنعون بساداتهم مثل صنيع
قومه فقال اينما اوجه القى سعدا اي سعادة لا ان سعدا اسم رجل كان شريرا
كان قومهم   ومن هو منطبق اشار به الى اعتبار معنى النطق بجلالة في فيه تنبيه لا حوجه
بالعدل لان مقابل الابكم الناطق اي بكل خير ومن قال كانه فهم ذلك من الاستمرار

النجه دي المدلول عليه بقوله يامر بالعدل جعل قوله ومن هو ينطق بمنزلة تفسير يامر بالعدل
وليس كذلك   ويبلغه باقرب سعي الى الله واسهله لان سالك الطريق المستقيم
اقرب الى المطلوب من سالك الطريق الغير المستقيم الواصل   يختص به اي بالله علم اي
علم الغيب والاختصاص تعرف كما قال لا يعلمه غيره مستفاد من تقديم الجار والمجرور
لان اللام والباء داخلة على المقصور عليه كما هو الاصل ولو عكسنا التعبير لاحتيج
الى القول بانه مقلوب او الاختصاص مجاز من الامتياز كما قيل في مثله وقوله لا يعلمه
غيره صالح للوجوه واشار الى تقدير المضاف اي علم غيب السموات   من اهل السموات
والارض ففيه تقدير المضاف   فهو وما والساعة اي امر قيامها كما يشير اليه
بل هو الآن من قرب عطف على وجه الاقتراب واراد به الجزء الغير المنقسم وقع فيه الابتداء و
الانتهاء يعني ليس بين وقوعها زمان   واو للتخيير اي تخيير المخاطب بين القولين قيل
صرح علماء النحو ان التخيير يكون بعد الطلب ولا نزاع فيه الا ابن مالك فيكون بناء الكلام
على مذهبه قلت لا يخفى ان المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا حاجة
الى البناء عليه نعم يشكل من حيث ان احد الامرين اعني كون قدره قدر لمح البصر او اقل
غير مطابق للواقع فيقتضي التخيير بينهما تجويز صدق القول بما لا يطابق الواقع وهو محال منه
تعالى نعم اباحة التردد بان الواقع هذا او ذاك جائز لكن اين هذا من ذاك ويمكن ان يقال
المراد بكونه للتخيير ان الامر يكون لغاية سرعته وذلك بحيث يخير نفسه بين القولين لا انه
يخير غيره بينهما فتامل   او بمعنى بل عن ابي حيان ان هذا لا يصح لعدم صحة قسمي الاضراب
هنا احدهما ان يكون ابطالا للاخبار السابق وهذا مستحيل لانه يؤول الى اسناد
غير مطابق والثاني ان يكون انتقالا من شيء الى شيء من غير ابطال للاول وهذا مستحيل
هنا للتنافي بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر في السرعة والاخبار بالاقربية فلا يمكن
صدقهما معا واجيب عنه بانه لا تنافي بين تشبيهه في سرعة تحققه وسهولته بما هو غاية

ما يتبادر الى الناس في هذا الباب وبين كونه تحققه في الواقع فيما هو اقرب من زمان لمح
البصر قلت لا يخفى ان المعنى على تشبيه امر قيام الساعة في قدر زمانه لا في حال آخر
من احواله فالمنافاة حاصلة بل الجواب ان هذا ورد على عادة الناس يعني ان امرها
اذا سئلتم عنه ان يقال هو كلمح البصر ثم يضرب عنه الى ما هو اقرب منه فلا تحذو رفتدبر
وعن الزجاج كلمة او ههنا للابهام على الناس وفيه انه لا فائدة في الابهام ههنا
جهالا اشارة الى ان الجملة حالية مؤولة بمفرد مستصحبين صفة له كاشفة او تفسير
لا تعلمون بعد تفسير بجهل وشيئا اما مصدر ولا تعلمون بمنزلة اللازم او مفعول وقع
في سياق النفي فالمقصود نفي ان يكونوا لهم علم بشيء اصلا او من حق المنوي كما قاله جار الله
ثم لو قال جهالا جهل الجاهلية كان اخصر   تعالى وجعل لكم السمع جملة ابتدائية و
الكلام تم عند قوله لا تعلمون شيئا او عطف على اخرجكم والواو لا تقتضي الترتيب
وجعل اما بمعنى صير ولكم السمع مفعولاه او بمعنى خلق ولكم صلته وهذا اوفق للمعنى
وذكر السمع والبصر من قبيل الاكتفاء والافئدة لا خلاف مدخل في الآلية   اداة تتعلمون
بها تفسير لحاصل معنى جعل الله هذه الافئدة لهم وهو جعلها اداة يتعلمون بها او المراد
كائنة اداة وانما لم يقل ادوات اشارة الى ان الكل اداة واحدة لمطلق الادراك
والعلم   فتحصلون العلم تفصيلية كما في ونادى نوح ربه فقال وقوله فتدركونها
بحواسكم وتفهمونها ان الاحساس ادراك او المعنى فتتقصدون ان الاحساس فتدركونها
كما في اذا قمتم الى الصلوة او فتستعملونها الحواس وقيل او الاحساس بمعنى الادراك
فان الادراك للحس المشترك او العقل والاحساس للحواس الظاهرة   من تحصيل
المعالم الكسبية الظاهر ان المعالم ههنا جمع معلومة كمفاصر لا جمع معلم والتأنيث باعتبار
القضايا يستفاد معلومة الملائمة القصد الى بيان كيفية اكتساب المعلومات
التي اكتسب بتلك الآلات او باعتبار ما يؤول اليه امره   يشاركه ويتأنى

فيحكم

فيحكم باحدهما على الآخر ايجابا على الاول وسلبا على الثاني قوله فتتمكنوا الى ترتيب
تلك القضايا المعلومة   كي تعرفوا وسط المعرفة ولم يقل كي تشكروا لان مجرد
وجه والنعم من غير معرفة انها نعم لا يفضي الى الشكر   بالتاء على خطاب العامة
لعل نصاحف ديارهم بالياء التحتانية اي وقت لم ير المشركون لقوله ويعبدون
من دون الله فاراد بيان القراءة بتاء الخطاب خلاف ما قيل ان الخطاب وجهه ظ
كان ما قبله وما بعده مخاطبة والذي يحتاج الى بيان وجه هو القراءة على الغيبة
في الهواء المتباعد من الارض تفسير للجو بالهواء الذي بين الارض والسماء واعتبار التباعد
من الارض مأخوذ من اضافته الى السماء قال كعب الاحبار ان الطير يرتفع من الارض اثني عشر
ميلا ولا يرتفع فوق هذا   تعالى ما يمسكهن الا الله قيل الظاهر بقاءه في الجو بعلة الاختيار
نفيه ودليل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واجيب بانه تعالى انما اضاف الامساك
الى نفسه حيث انه هو الذي يعطي الآلات وبان هذا ترك للظاهر بمجرد دليل ثم قوله
ما يمسكهن الا الله من غير مسخرات او من الطير وقيل استئنافية تسخير الطير للطيران بالجو بدل
من لفظ ذلك وبيان لكن رأيه قيل ولا يبعد ان يندرج في الاشارة ما ذكره بقوله و
او حكم الآية فوجه جمع الآيات ظاهر   بحيث يمكن الطيران فيه بان خلقه خلقة
لطيفة رقيقة يسهل النفاذ فيه   لانهم المنتفعون بها تعليل تخصيص المؤمنين بالذكر مع
عدمها للكل معنى فكأنها لم تكن آيات لغيرهم واللام للاختصاص وقيل مبنى كلامه على كون
اللام للنفع فتأمل   موضعا تسكنون فيه وقوله من بيوتكم بيانية وهو مع مجروره
في موضع الحال قدمت على ذي الحال لكونه نكرة وقوله بمعنى مفعول اي ما تسكنون فيه
من القباب المتخذة يشير الى ان معنى جعله سكنا لهم تمكينه اياهم لاتخاذهم سكنا ولذا
معنى جعله لجلد بيوتا والادم بفتحتين اسم جمع الاديم وهو الجلد المدبوغ وجمع آدام كذا
في القاموس   انما اجمل وقال فيه ان كون المراد المتخذة من الادم تقتضي كون من تبعيضية

ومن في للتحقيق من اصوافها وغيره تقتضي كونها ابتدائية وهما لا يجتمعان وجوابه انها تبعيضية
وجعله وهي بمعنى المجموع فلا اشكال يوم وقت ترحالكم كذا في الاكثر والاول حذف
الاول كما وقع في بعضها ولعل المثال بالنصب بدل من الاول ووضعها اي يوم الحضر
بالرفع عطف على نقلها وقرئ ضربا عطف على وضعها والواو للتقسيم وقت
الحضر اي يخف ضربها ونقلها وقت الحضر لانه قد يحتاج في الحضر ونقلها الى موضع آخر للقرب
اولى بجر ترجع اليه اما نزولا قيل هذا اولى اذ ظهور المنة في خفتها في السفر
اتم اما المقيم فلا عليه من نقلها وقيل ينبغي ان يكون الاول اولى للعموم فان حالتي السفر
اندرجتا في يوم ظعنكم حيث اريد مقابل الحضر والخفة على المقيم نعمة في حقه ايضا فانه
يضربها وقد ينقلها من مكان الى مكان قريب لداع يدعو اليه فالاولى ان يحمل الاية على المترتب
لها للضائنة الاولى للضأن وهو خلاف الماعز والضائنة تأنيثه واضافتها
الى ضمير الانعام اي اضافة كل منها مع كونه من نوع نعم لا من الانعام لان كلا منها من
جنسها فتحمل على التوزيع اثاثا في البحر الظاهر انه مفعول به والتقدير وجعل من اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا وقيل منصوب على الحال على ان المعنى من اصوافها واوبارها
واشعارها بيوتا فيكون ذلك معطوفا على جلود الانعام كما تقول جعلت لك من
الماء شرابا ومن اللبن وفي التقدير الاول قد عطفت مجرورا على مجرور ومنصوبا على منصوب
كما تقول ضربت في الدار زيدا وفي الحجرة عمرا انتهى وانت خبير بان تقييد ذلك
بكون ما ذكر اثاثا لا معنى له فالوجه هو الاول او الى ان تقضوا اوطاركم منها فمعناها
يتناول ما ذكر قبله وتتعيشون به اي تستظلون به وتستكنون بها اي تستترون
جمع كن وجمع على اكنة ايضا في القاموس هو وقاء كل شيء وستره كالكنة
والبيت الكن وكنه واكنه ستره واستكن استتر انتهى اكنانا [illegible]
جعل الله مما يقي من الحر يقي البرد وما قاله المعارضة وكلاهما يحتاج الى وجه تخصيصه

اي بالذكر وهو الوجه الثاني وقيل او لتقدم وقاية البرد في قوله تعالى لكم فيها دفء
كانت اهم عندهم لشدة قيض صيفهم ولين برد شتائهم تعالى كذلك يتم
نعمته عليكم يحتمل ان يراد ظاهر التشبيه اي كذلك الاتمام يتم نعمته في المستقبل قال
ابو العادل وان يكون الكاف بمعنى المثل ومثل الشيء كناية عن نفس الشيء
كما قيل في مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل كما حققت وهذا اوفق لما بعده
اي تنظرون في نعمه تعالى يعني تتفكرون فيها فتعرفون بوحدته وصفاته الذاتية
فالاسلام بمعنى الايمان وقرئ وتسلمون اي تتفكرون فيها فتعرفون ان
قادرا على مثلها قادر على انتقام من خالفه في حكمه فالاسلام بمعنى الاستسلام والانقياد
اعرضوا فيه التفات والمعنى ان ثبت توليهم او ان
داموا عليه لان توليهم قد وقع وفي اللباب ويجوز ان يكون مضارعا بحذف احدى
تائيه فلا التفات لانه حينئذ جار على سنن الخطاب السابق المنتهي وليس شيء
منهما ربط الجزاء بالشرط ح فلا يضرك فانما عليك البلاغ دل به على
ان فاء فانما فاء التعليل لعدم الضرر وان فاء الجزاء حذفت مع الجزاء
اي يعرف المشركون وفي بعضها اي يعرفون المشركون على منوال اكلوني البراغيث
حيث يعترفون بها وبانها من الله تعالى ثم ينكرونها وجب اعترافهم الاعتراف
بكونها نعمة وبانها من الله ليصح استبعاد انكارها بعبادتهم غير المنعم بها فيه ان مجرد
ذلك لا يوجب انكار النعمة الا اذا اعتبر معه عدم عبادتهم الله تعالى وليس في كلامه ما يفيد
ذلك نعم لو جعل قولهم انها بشفاعة آلهتنا دليل الانكار لكفى لكنه ذكره بيانا
لوجه عبادتهم غير الله وهو المتبادر من الكلام فهذا وجه آخر عطف على بشفاعة آلهتنا
وفيه ان ذلك لا يتضح وجه عبادتهم او بما وضعهم عطف على بعبادتهم ومدار التوجيه
على كون الانكار مجازا الجاحدون عنادا تغيير للكافرين وحاصله حمل الكفر على

معناه اللغوي وهؤلاء فانهم يسترون الحق ويجحدونه لا صفة للكافرين كانهم
من قال يعني اريد بالمطلق الفرد الكامل وقد يحمل معنى الكافرون على الثابتين على
الكفر وقد علم ان في بعضهم من يؤمن ولهذا قال اكثرهم الكافرون لانه لم يبلغ حد
التكليف قيل فعلى هذا يجوز ان يجري الكافرون على اطلاقه وفيه لزوم اطلاق الكافر
على من لم يبلغ حد التكليف وعليه منع ثم ان هذا الوجه تقتضي ان يكون من لم يبلغ
من جملة من يعرفون الله ثم ينكرونها بالمعنى المذكور وعليه منع وهو نبيها يشهد لهم
كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا اذ لا عذر
لهم كقيل وجهها ان لا استيذان ثمة ولا اذن ويوافقه قول جار الله وثم ترك
الاذن على ان لا حجة لهم ولا عذر يعني انه كناية عن ذلك وان لا اذن بعد
الاستيذان ويؤيد ذلك قوله فيما بعد من شدة ما يمنع عن الاعتذار من شدة
ما يمنع من الاعتذار ما مصدرية وقوله لما فيه تعليل للزيادة وقوله على ما يفيدون به
كل منهما متعلق بالزيادة وما موصولة ويفيدون مبني بناء المفعول اي يبتلون الفاء
شاه يفيده ابتلاه واختبره من العتبى وهي الرضى في القاموس والعتبى الرضى
واستعتبه اعطاه العتبى كاعتبه انتهى فمعنى لا يستعتبون لا يطلب منهم ما يوجب
الرضا وهو العمل فهذا ما قال جار الله لا يقال لهم ارضوا ربكم واذا رأى
الذين ظلموا يعني انقلاب اذا ايضا بجذف هو عن هذه النسخة فعلى الاولين يكون
مفعولا به واسما بمعنى الوقت وفلا يخفف استيناف وعلى اثباته يكون ظرفا
بمعنى الشرط متعلقا بيحيق ما يحيق اذ ذاك وهو جواب ايضا وفلا يخفف استيناف وقيل
عطف على يحيق بتقدير المبتدا دعوهم شركاء اي سموهم شركاء بيان لوجه نسبته
اليهم اوثانهم قيل لعل الاولى تعميم شركائهم كلما اتخذوه الها فيعرف ان ما
الخ في الكفر

في الكفر اي في وبال كفرهم لحملهم عليه وقال جار الله شركاؤهم في الكفر اوثانهم في النفي
فقيدهم هو بما اراده الاوثان وقوله او شياطينهم بناء على ارادة الشياطين وهو
اعتراف اي بالحق لكونهم مشيطة من باب التفعيل اي منقصة او يبحث فيه منع فما بعده لا
يحط عنهم وقيل يوضع على شركائهم لكن لا يظهر وجه التماس ذلك على ارادة الاوثان
في انهم شركاء الله هذا او قوله او انهم عبدوهم اي لعدم رضاهم بعبادتهم على ارادة
الاوثان والاولى ان حمله منهم من اضافة الشركاء اليهم او في انهم حملوهم على الكفر على ارادة
الشياطين ويرد عليه انهم لم يقولوا انهم الزموهم على الكفر حتى يكذبوهم فيه بل جحدوا بعضا
والارشاد حين كذبوهم ظرف لضائع تبع الذين كفروا الاية مبتدا خبره زدناهم
وجوز ان يكون بدلا من فاعل يفترون وزدناهم مستانف وان يكون الذين نصبا او رفعا
على الذم بتقدير ناصب او مبتدا وقوله فيتبع زدناهم عذابا اي بالشدة او بزيادة نوع من
مثله على ما هو المراد فان نبي كل امة يبعث منهم وقيل معناه من جنسهم ولم يذكر
هذا القيد فيما سبق لولالة ما عليه على امتك قيل هؤلاء الشهداء المذكورة بعقابهم
والملائكة عليهم السلام شهيدا على امته فهو معلوم مما تقدم او حال بمعنى فتراه حالك
من فاعل جئنا وشهداء حال مقدرة وجئنا بك ابتداء كلام وان جعل معطوف
على يبعث اي في القيامة وجئنا بمعنى المستقبل لا معنى وهو على حال بحيث كنا
نزلنا عليك الكتاب وتلك حيثية ثابتة منه الى الابد او الا حال بالا حاجة
قبل يا بين من ذلك وفي التبيان من المبالغة في البيان واجيب بان ذلك بحسب
الكثرة لا بحسب الكيفية خاصة وقد يحمل قوله مسلمين قيد الكل منها كيلا يلزم التفكك
وذلك لانهم المنتفعون به بين التعطيل اي نفي الصنع عن الصانع لعدمه او
استغناء العالم عن الصانع كما للدهرية او تعطيل الصانع من الافعال على القول
بوجوده كما للمعتزلة بين محض الجبر وهو شناعة فعل العبد الى الله تعالى من غير ان يكون فيه

هو فعل العبد اصلا كما قاله الجبرية وبين القدر وهو اسناد فعل العبد الى محض قدرته
ونفي قدرة الله فيه كما قاله المعتزلة بين البطالة بكسر الباء اي ترك العمل بالكلية لعدم
الفائدة كما للقرامطة سيما منهم الباطنية والترهب اي التزهد حتى عن المباحات
ايضا كما هو مذهب المانوية بين البخل والتبذير كما قال الله تعالى والذين اذا
انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما كالتطوع بالنوافل
ووجه كون ذلك احسانا كونه زيادة في نفس العمل وكونه احسانا لعمل الواجبات
بوقوعه جبرا للنقصان وقع فيه لا محالة للمبالغة اي فلا تذم جنس آخر ما
يحتاجون اليه اشارة الى ان حذف المفعول لافادة العموم تخصيص بعد تعميم
كما قيل ودخل في الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة لخلقه واعظمها صلة الرحم
كالزنا ويحتمل التمثيل كما مال اليه جار الله ويحتمل التخصيص به كما يدل عليه تعليله
في اثارة القوة الغضبية متعلق بمنكر اي ما يحصل وقت اثارتها من مثل ارادة
الانتقام وما يحصل به حظ النفس لكن اذا لم يوافق الشرع فالممدوح اطفاء نارها
لا ايقادها واثارتها وصارت سبب اسلام عثمان ابن مظعون اي سببا
لاخلاصه فيه كما روي انه اسلم قبلها متابعة لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يتمكن وكان
كما قاله جار الله نظرا الى السببية بالفعل للتنبيه عليه كانه قيل كمنه والاية الواحدة
المندرج فيها كل شيء نزاه الدين ولا تنافي تأخيرها عن قوله تبيانا لكل شيء لانها
من جملة الكتاب قوله يعني البيعة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الاسلام ما روي
عن بريدة انها نزلت في الذين بايعوا الرسول على الاسلام وقوله لقوله قد
تعليل لاطلاق عهد الله على رسول الله فتصحيح له لا تعليل لكون المراد بالاية البيعة
للرسول الله لعدم انتقاضه على ذلك ولان المراد ان هذه الاية واردة في تلك
البيعة اعني بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية فهو نزلت حين كان المؤمنون مستضعفين

فيما

فيما بين قريش فهي غير البيعة الاولى كذا في الكشف وقيل او ينصب كل وكذا
ينصب ما في خبره وقيل وقيل ولا يلايم قوله يريد وقد يجب الوفاء في امر غير
سبق العهدية لان العهد اسند الى المخاطبين لعموم الخطاب في المؤمنين لكن يرد
ان يقال مراد القائل كل واجب الوعد به يجب الوفاء به وقيل الايمان بالله
بفتح الهمزة فيكون قوله ولا تنقضوا الايمان تكرارا ويحتمل كسرها فالمراد جواب الست
بربكم بلى ثم المراد باليمين في النظم الشريف نفس العهد لا المحلوف عليه كما قيل لان النقض
انما يلائم العقد ولا ينافي ذلك قوله بعد توكيدها كما توهم لان المراد بعد كون العقد
بذكر الله لا بذكر غير الله كما يفعله الجهال فالمعنى ان ذلك النهي عن نقض المحلوف بالله لا عن
نقض المحلوف بغير الله ثم النهي عن نقضه عام مخصوص بقوله عم من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا فليات بالذي هو خير وليكفر عن يمينه قيل فيه تأمل فان الحظ لو لم يكن باقيا
لما جنح الى الكفارة قلت لعل وجوبها عليه بطريق الزجر فان الاصل في الايمان المنعقدة
الانعقاد ولو على محظور فوجوب نقضها بعارض الحرمة لا ينافي لزوم موجب
النقض ما غزلته لم يكتف بقوله غزلها بمعنى المغزول لان المقصود انها قد تكون تغزل
الاجانب والاضافة اليها اضافة ملك ونقض ما غزل نفسها اقوى استبعادا
واشد دلالة على كمال حمقها لكن لو اكتفى بقوله ما غزلته كان اخصر متعلق بنقضت
اي طرف لغو لا بانه موضع الحال فانه بمعنى جرت اي تحيا عنه قلت او مثلما
نقضيه وهو الاولى ولعله اعترض بقول جار الله فجعلته انكاثا واراده كما قيل
بيان المعنى والاشعار بالتضمين لا انه بمعناه ولا تقرير ذلك والمراد تشبيه
الناقض بمن هذا شانه اي يمر وجود امرأة كذلك بل هو على الفرض وقيل
الاربطة بفتح الراء وسكون الياء وفي بعضها وقيل بريطة بالباء اي جارية قوله خرقاء
لا حمقاء وقوله تفعل ذلك ذكر جار الله كيفية حمقها وقيل بها وسوسة
نقضها

متخذي ايمانكم مفسدة ودخلا تقرير جار على وجه الحال وفائدة هذه الحال الاشارة
الى وجه الشبه بينها وبينهم ولك ان تجعل التشبيه بين حالها وحالهم ناقضين وفي
اعراب الآية احتمال آخر هو كون جملة تتخذون خبر كان وكالتي نقضت حالا من ضمير
لا تكونوا والمعنى لا تغدروا بقوم لاجل اي حاصل معنى قوله ولا تكونوا الى قوله ان
تكون امة لا تغدروا وحاصل معنى ان تكون امة تكثركم وقلتهم وهذا مما وضح
اشتبه على بعض الافاضل نقضوا عهدهم وحالفوا اعداءهم كلا ضميري يجعل للخلفاء
وقيل اللام بالوفاء اي للامر المفهوم من النهي عن الغدر بالعهد اذ جازيكم
على اعمالكم او بنوم يوم القيامة بل بعض تعيينا للجزاء منه الواقع فيه التبيين وفيه
اشارة الى بيان ان الابيان نبعض المجازات فانها بسبب العلم بان يحق قوله
تصريح بالنهي عنه بعد التضمين فيه تعريضا راسا في قوله ثم كرر النهي واعترض ابو حيان
عليها بانه لم تكرر النهي عن اتخاذ الايمان دخلا مطلقا بل على خاص هو ان يكون امة
هي اربى من امة وجاء النهي بقوله ولا تتخذوا استينافا انشاء عن اتخاذ الايمان دخلا
على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف في المبايعة وقطع الحقوق المالية انتهى
قلت لا ريب في ان النهي عن التشبيه بتلك المراة من جهة اتخاذهم ايمانهم دخلا نهي
عن ذلك الاتخاذ بمعنى الاربى الى قوله والمعنى لا تغدروا الا مجرد اخبار باتخاذهم ولا
تسلم ان الثاني نهي عن ذلك الاتخاذ على العموم فان قوله فتزل قدم بعد ثبوتها اشارة
الى ذلك الشيء الخاص اجمله لتقدم ذكره للدلالة على ان ذلك قدم واحدة عظيم
الخ هذا هو المعنى الجزل الذي اقتضته البلاغة وعدل عنه ابو حيان الى جعل المعنى فتزل
قوم لكل منكم كان قوله قدم واحدة لا تمكنا او منكم غيركم عنه في التحرك
عنه عهدا اعرض وفلانا عن كذا صدا منعه وحرفه ولا تشتروا بعهد
يعني الاشتراء مجاز عن الاستبدال والثمن عن العوض ولم يقل بعهد الله كما في النظم

اشارة

٤١٧

480

اشارة الى ان عهد الله بمنزلة المبيع وما يعدهم قريش بمنزلة الثمن كما دل عليه التعبير
عنه بلفظ الثمن ان كنتم من اهل العلم والتمييز هذا اولى من تقدير المفعول اي فضل
ما بين العوضين على ان نعيم الجنة باق اي لا نوعه او مشاق التكاليف ينعم جميع
المؤمنين او يجزاء احسن من اعمالهم فالباء صلة بنجزين ومن التفضيلية مقدرة
وعلى الاول سببية وانفعل مستقل بالاضافة الى جنسه ومعنى احسنية الفعل ترجيح
جانب فعله على تركه وهو يعم الافعال القلبية من كف النفس عن المحرمات فانه مما يثاب
عليه كافعال الجوارح ومن اللوم على فعل خيره ان منع منه مانع وفي الاية دليل على ان
المباح لا يثاب عليه اي الصنفين فان بينهما تباين خصهما نوعا الجنس يعمه بالنوعين م
وقوله دفعا للتخصيص اي لتوهم تخصيصه بالذكور من حيث ان الاناث لا يدخلن في
الاحكام والمحاورات سيما وقد رجع اليه ههنا ضمير التذكير للفظ او تغليبا
اذ لا اعتداد باعمال الكفرة تعليل للتقييد بالايمان وههنا قيد آخر هو ان يموت عليه
ولعل المراد وهو مؤمن الى ان يموت وانما المتوقع عليها تخفيف العذاب غير
المتوقع لعدم الجزم بقبول الاعمال ولعدم النص الصريح في ذلك واطلاق قوله من يعمل
مثقال ذرة خيرا يره يعارضه قوله في البقرة وفي هذه السورة فلا يخفف عنهم العذاب
ومن النوقات وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا واما حديث ابي طالب
انه اخف اهل النار عذابا فلا بد من ان لا تفاوت عذاب الكفرة بحسب
تفاوت شرورهم زيادة ونقصانا ولا نزاع في ذلك بالقناعة والرضى وجود هذا
في كل من عمل صالحا لمنوع فلعل المراد من كان جميع اعماله صالحا وتوقع الاجر العظيم
الا على صبره على مشاق الاعمال او على اعماله الصالحة ان يتهيا بالبنون والثروة
من حض الى الطعام منقول لمرجع وقوله وقيل في الاخرة عطف على قوله في الدنيا
كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة قيل هناك دليل المجاز فانه قرئت الخ بخلاف ما نحن فيه

كيف وقد ذهب جماعة مثل ابي هريرة رضي الله عنه وابن سيرين وغيرهما الى ان ذلك
بعد القراءة واجيب بان الدليل هنا الفاء السببية والسنة المستفيضة
وهي ما روي مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وما رواه معقل بن يسار
عن النبي عليه السلام من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
فقرأ ثلث ايات من اخر سورة الحشر الحديث وغيرها فان قلت فالقرينة
هي السنة وحدها لا مع الفاء السببية قلت لولا اعتبارها كان المفهوم مجرد المقارنة
فيجوز التقديم والتاخير فاذا اعتبرت لم يكن تقديمها على القراءة فيكون مجازا عن ارادتها
والجمهور على انه للاستحباب وتمسكهم بما روي انه صلى الله عليه وسلم علم الفاتحة ولم
يتعوذ وذهب عطاء الى وجوبها في الصلوة او خارجها قياسا اي على ما
وقع ابتداء الاشتراك في العلة وهو مذهب ابن سيرين والنخعي وابو حنيفة و
الشافعي انما يتعوذون في الركعة الاولى ويرد بان القراءة في الصلوة قراءة واحدة
ايذان بان الاستعاذة الخ كانه قيل من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه
حيوة طيبة فاذا قرأت القران فاستعذ بالله ففيه دلالة على ان قراءة القران و
كذا الاستعاذة قبلها من افاضل الاعمال ولذلك يكثر وسوسة الشيطان عندها
وفي اخراج الكلام في صورة الخطاب مع نبيه صلى الله عليه وسلم دلالة ايضا على
ذلك وانه متبوع وغيره تابع عن القلم عن اللوح المحفوظ وفي الكشاف كذا وجد
في كتب القراءة المولدة ولا يريد القلم الاعلى فانه مقدم الرتبة على اللوح بالنص وانما
اراد القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به جبرئيل عم عليه دفعة الى السماء الدنيا
على اوليائه انما خصه من قوله تع فيمن تولاهم بتولية واشار بقوله المؤمنين به والمتوكلين
عليه الى ان وعلى ربهم يتوكلون جملة فعلية معطوفة على مثلها وابرزها في صورة المفرد

الى ان الاصل في الصفة الافراد ولا يغفلون وساوسه الى قوله كانه قصد بمجموع
نفي السلط والامر بالاستعاذة بان المتقي من اعاظم الوساوس والاستعاذة عن
توقيها ان يصدر منه غفلة لا يخلو عنها انسان ولك ان تقول نفي السلط انما هو بعد الاستعاذة
وعن سفيان ليس له سلطان على ان يحملهم على ذنب لا يغفر جعلنا الاية الناسخة
مكان المنسوخة يشير الى ان ههنا تقديرين معنى بحمل لان المبدل منه ثانيه اولى لانه اما
لفظا او حكما او ما نسخ تلاوته لا حكما او بالعكس او نسخا معا وكلاهما او ما نسخ مخلود دون
نسخ جمع بالتخفيف اي بتخفيف الزاء وسكون النون من المصالح فالباء للسببية
لا لصلة العلم تامر بشيء اي تامر ثم تنهى وتقول ما ترونه اعتراض اي بين الشرط
وجوابه وفيه التفات من التكلم الى الغيبة ومشتهم قولهم تامر بشيء ثم يبدو لك فتنهى عنه يعني
هو منزل من عندي لا تقول منك كقولهم حاتم الجود والمراد حاتم الجواد واضافته الى الجود
للمبالغة في كثرة ملابسته له هكذا قيل وفي الكشاف في اضافة القدس اضيف الروح الى
القدس لاختصاصه بها كما تقول حاتم الجود وسحبان الفصاحة وليس الاضافة فيه ولانه
نحو رجل صدق من اضافة الموصوف الى الصفة على التاويل بجعله نفس الصدق مبالغة
انتهى متدرجا على حسب المصالح فيه اشارة الى قوله في الفرق بين الانزال والتنزيل
الثاني هو الانزال على التدريج وقوله على حسب المصالح خبران وبما تقتضيه التبديل بيانه
المصالح وفي بعضها بما تقتضيه المصالح فقوله على حسب المصالح اما خبران وبما تقتضيه الباء
للسببية واما حال من ضمير متدرجا وبما تقتضيه التبديل خبران والانزال التدريجي منهما خاص
بالناسخ والمنسوخ تعالى يثبت الذين امنوا اي ليثبتهم ثباتهم على الايمان واليه
ذهب جار الله ولك ان تقول حصول الثبات لا يكون الا عند تحقق الزلل وهو نزول
الناسخ فلا حاجة الى التاويل واليه يميل كلام المص وانزلنا صفوا وفي بعضها فانه
هو الاولى تثبيتا وهداية وبشارة يشير الى ان النصب هو الاصل لوجود شرطه وجود

تجوز للنصب لا موجب له لصحة قولك ضربته للتأديب فقوله تعالى ليثبت في حكم نصبا
وبهذا الاعتبار صح عطف المنصوب على ما فيه اللام وبهذا التقدير اندفع ما قيل هذا
لا يلائم ما اشتغل في اوائل هذه السورة في تفسير لتركبوها وزينة حيث علل هناك ترك
اللام في المعطوف بكونه فعل فاعل الفعل المعلل بخلاف المعطوف عليه وههنا ان جعل الكل
فعل المنزل يعني جبريل على الاسناد المجازي لم يكن للفرق بادخال اللام في البعض والترك
في البعض وجه ظاهر وان اعتبر فعل الله كان الكل كذلك انتهى ووجه الاندفاع ان اختيار
الاول قوله لم يكن للفرق وجه ظاهر قلنا قد عرفت ان وجوده بشرط تجوز لا موجب
والاختيار مرجح مع ما فيه من فائدة بيان جواز الوجهين وفيه تعريض لحصول انشاد
ذلك فان قوله قل نزله روح القدس من ربك فالزيادة لاجل التعريض يعنون
جبر الرومي بالجيم والباء الموحدة وهو الانسب لافراد الموصول في لسان الذي وقيل
سلمان الفارسي في الكشف قيل هو غير صحيح لان الآية مكية وقد اسلم بالمدينة واجيب
بانه اخبار بالشيء قبل وقوعه فليس في سياق الآية منافاة جلية لكن نقل بعضهم انه اشتراه
ابو بكر واعتقه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ممن اسلم بمكة فعلى هذه الرواية يبطل
هذا القول وهو ضعيف مثلها انتهى يميلون قولهم عن الاستقامة اليه يعني هنا
حذف مفعول اي يميلون قولهم منها بنسبة التعليم اليه ماخوذ من لحد القبر فعل
ومفعول اي يعمل له لحدا اي شقا في ارض القبر وتحتمل الاسم المضاف ووجه الاخذ وجود
الامالة في كل منهما من جانب الى جانب الآن الماخوذ يستعمل بالى دون الماخوذ منه
القاموس اللحد الشق يكون في عرض القبر ولحد القبر والحد عمل له لحدا او الحد اليه مال كالتحد
مستانفتان اي لا محل لهما من الاعراب وان عطف الثانية على الاولى ولم يجعل
الى جعل الجملة حالا من فاعل يقولون اي يقولون ذلك والحال ان هذه تبين عليهم بالحجة
هذا وعربية القرآن كان ينبغي ان يمنعهم عن تلك المقالة كما جوزه ابو حيان

وقوع الجملة الاسمية حالا بدون الواو فكيف يكون ما اعتقده انه يكون منبع
القرآن وما خبره والضمير المنصوب في تعلمه للقرآن وفي منه للبشر هذا هو الظاهر ثم
يكون غير البشر وما يعني من خبره والمنصوب للقرآن والمجرور له وثانيهما ان المراد
منع كونه عليه السلام متعلما من البشر مع السند اشار اليهما بقوله مع ان العلوم الكثيرة ثم
ثم تسليم واثبات ان له عليه السلام معجزة من حيث الالفاظ التي يتعلمها من احد بالبديهة
واليهما اشار بقوله بحيث لو تعلم منه المعنى وقوله في بعض اوقات مرة استبعاد لتعلم
مثل هذه المعاني الجليلة في اوقات قليلة بالفاظ يسيرة لا سيما الجمل التي يحتاج الى
تعلم معانيها اللغوية مع احتمال ان ذلك الغلامين لم يعرفا معنى تلك الكلمات
والمقصود استبعاد وما قالوا كل الاستبعاد تعالى ان الذين لا يؤمنون بآيات الله
لا يهديهم الله اي الذين لا يؤمنون في الحال بل ذو ... بعدم هدايته فحكوم عليهم بانتفاء
هداية الله عنهم في الاستقبال والمقصود اعلام انهم لا يؤمنون في ثواني الحال
ايضا ثم الآية انما تطابق تفسير الهداية بالدلالة الموصلة الى المطلوب لا بالدلالة على
ما يوصل الى المطلوب والا فهي بهذا المعنى حاصلة للكل الى الجنة اي الى ما هو حق
عند الله وهو الايمان بالله وقوله او الى سبيل النجاة اي عن العقاب وفيه تنبيه على ان الهداية
كما يضاف الى النفس الحق يضاف الى الطريقة فالاولى انه يقال والى سبيل الى لازمه
نفي النجاة ثم ترتب عليهم الامر حيث حصر الافتراء عليهم فقد قلب رد قولهم انما انت
مفتر فمعنى الآية والله اعلم انكم المفترون على الله تعالى في عدم ايمانكم بآيات الله وقولكم انما
انت مفتر لان هذا هو مراد المصنف المعنى انما اللائق بالافتراء على الله اي في كل شيء
من يفتري بهذا مع علمه بخلافه كما ذهب اليه بعض المفسرين لانهم لا يخافون عقابا بحيث
انكروا وآيات الله مع علمهم بانها آيات الله اشارة الى الذين كفروا اي من كذب بآيات الله
من اهل مكة او الى قريش منهم اي الكاذبون على الحقيقة اي ذكر وجوها اربعة كيلا

لا ينتقض حصر الكذب في المشار إليهم بوجوده في غيرهم لكن بقي إشكال وهو المنافاة
بين حصر الكذب في الذين كفروا وبين حصره في قريش على اى وجه من حصر الوجوه
فإن قلت يجوز أن يحصر في قريش في نفس الأمر ويكون معنى حصره في الذين كفروا
عدم تجاوزه عنهم ويكفي في ذلك وجوده في بعضهم لا في كلهم قلت نعم لكن لا ينافي
في ضم غير قريش إليهم ثم الحكم على كلهم وقوله على الحقيقة أي لا على الزعم أي حصر الكاذبية
حقيقة لا مجاز فإن كذبه على كذبهم زعمهم وحاصله حمل القصر على الإضافي أو الكاملون
في الكذب فاللام للجنس والمدعى قصر الجنس فيهم مبالغة كمالهم في الكذب وعدم الاعتداد
بكذب غيرهم كما في قولك زيد الشجاع أو اللام للعهد والمراد الكاملون فيه كما في أولئك
هم المفلحون لأن المدعى قصر الجنس للمبالغة والثاني أظهر أو الذين عادتهم الكذب
كما يدل عليه صيغة الجملة وهذا هو السر في عطف الاسمية على الفعلية أعني لا يؤمنون
واسم الإشارة بمنزلة العائد إلى الموصول أي إنما يفتري الذين هم الراسخون في الكذب
بدل من الذين لا يؤمنون اعترض عليه أبو حيان بأن ذلك يقتضي أن لا يفتري الكذب
إلا من كفر بالله من بعد إيمانه والوجود يقتضي أن يفتري الكذب هو الذي لا يؤمن سواء
كان ممن كفر بعد الإيمان أو ممن لم يؤمن قط بل هم الأكثرون المفترون الكذب وأجيب
تارة بأن المراد بعد تمكنه من الإيمان كقوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
ورد بأن قوله الآتي لكن لا يساعده عليه وقد يتكلف بأن التمكن منه أعم من التمكن عليه
امد انه ابتداء ومن ابقائه أيضا وتارة بأن المعنى من وجد الكفر فيما بينهم تعبيرا على
الارتداد أيضا وإن وجد فيهم تلك الخصلة لا يبعد عنه الافتراء فيكون الكلام
قولهم بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم وكذا أن يجيب على أصل الاعتراض
بأن المراد من بعد تمكنه بأنها الثابتة وهو المناسب للمبدل منه ولكونه مشارا
بأولئك أهل مكة كما ذكرنا فإنهم الذين جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم

قوم

أو من أولئك أو من الكاذبون لا يخفى أن اعتراض أبو حيان يرد عليها أيضا
للزوم حصر الكذب فيمن كفر بعد الإيمان على الأول وحصر الذين كفروا أو قريش فيهم على
الثاني وليس كذلك والجواب هو الجواب أو مبتدأ أي مبتدأ وخبره محذوف
وهو عليهم غضب وأن يكون شرطية فهي مبتدأ أيضا لكنه تتضمن معنى الشرط والغرض
في اللفظ بتقدير الفاء في خبره وعدمه ودل عليه قوله إلا من أكره فكذا في بعضها وفي أكثر
النسخ سقط ودل عليه قوله فإن قيل يتجه وجه النسخة الأولى هو أن الدال عليه
هو فعليهم غضب كما أن ذلك هو الدال على الخبر إذا كان من مبتدأ وما وجه دلالة ما ذكره
عليه يجاب بأن مبناه على اعتبار تقديم تقدير الجواب على الاستثناء كما قدمه جار لكونه
حكم المخرج عنه المستثنى ما تضمنه الجواب أعني الغضب لا ما تضمنه الشرط أعني الكفر والفرق أنه
يلزم على الأول أن يكون إجراء كلمة الكفر على اللسان مكرها محظورا رخصا لكن لم يترتب
عليه وهو العذاب والغضب وعلى الثاني لم يكن محظورا حيث لم يكن كفرا والأول هو
المختار لكن قوله عليه السلام في عمار كلا إن عمارا ملئ إيمانا يؤيد الثاني إلا أن يؤول الزوع
بعدم ظهوره فذلك به لا فرق بين تقديم الجواب وتقديم الخبر للنكتة المذكورة إلا أنه ذكر لكل
منهما دليلا يخصها على جريان كل من الدليلين في كل منهما على الافتراء أي على تقدير
أن يكون من كفر بدلا من الذين لا يؤمنون لأن الكفر لغة يعم القول والعقد لو ترك
التقييد باللغة كان أولى فإنه من تكلم بكلمة الكفر يكفر حيث جعل الشرع ذلك
كفرا يترتب عليه أحكامه في الآخرة من غير اعتبار ما في قلبه كما يقتضيه ذلك كون الاستثناء
ما تضمنه الجواب وهو دليل على أن الإيمان هو التصديق بالقلب حيث أطلق
لفظ الإيمان على مجرد التصديق القلبي في وقلبه مطمئن بالإيمان وفيه بحث إذ لا يلزم
منه كون ذلك حقيقة الإيمان لأن من جعل الأعمال داخلة قال إلا أنه ركن يحتمل
السقوط إذا منعه مانع من خوف أو إكراه أو إلا على من حرم ينبغي الكفر أعظم الجرائم

نيعلم جزاؤه ايضا ولا ينتقض هذا اذا انضم اليه جوع آو فان الجوع اعظم من الكفر وهو
و وجي بالحرية في قبلها على صيغة المجهول والجار والمجرور قائم مقام الفاعل المنصوب اى
طمس بما فيها ثم ان لهم بالفت وفي الهداية اى هدا الى طمأنينة القلب فقيل لعله لم يحل
اليه رواية بما قلت على انه لا معنى للام بعوده اليها لعدم زوالها وفي الهداية انه م سأله
كيف وجدت قلبك قال مطمئن بالايمان فقال ع ان عادوا فعد لما روى ان تسليمه
تعليل لكون الافعل التجنب اى الكاذبين في عمله بما يوجب ثبات قيده بطلان الاخبار
نبقى الهداية لهم انما هو في حال اعتبار ايمانهم فالمراد الكاذبين بالاعتقاد والهداية لهم ليس
الا بما يوجب ثبات ايمانهم الحاصل فتامل فنبعوا انصارهم الاولى ضيعوا رؤس
اموالهم بالولاية والنصر يشير الى ان للذين خبران واللام للنفع والباء في قوله
بالولاية متعلق بمعنى اللام فكانه قيل لهم بالولاية والنصر وفي خبران وجهان آخران
احدهما انه خبران الثانية فى تاكيد للاول وللذين متعلق بالخبر على نية التاخير وثانيهما
انه محذوف دل عليه خبران الثانية اى بعد ان عذبوا المؤمنين قيل اوبمعنى وقعوا
في الفتنة فتنة او قعد في الفتنة او وقع فيها لازم متعد كذا في القاموس وما عليهم
من المشاق اى في الجهاد فيكون المراد بيان متعلق الصبر فيه او فيه وفي غيره فيكون
تعميما للصبر بما في غير الجهاد من المشاق من بعد الهجرة والفتن ايضا حتى في
خلاصها يعني ان المجادلة من نفس السعي في تخليصها بانواع الاعتذار كهؤلا انفقونا
وما كنا مشركين ولا يهمها شان غيرها فتقول نفسي نفسي يعني ولا تقول ولدي ولي
مثلا جزاء ما عملت يعني هو على تقدير المضاف او الاسناد مجازى لا ينقصون اجورهم
فيكون تاكيدا لانهام عدم التنقص من قوله توفى وله فسره لا يظلمون بقوله زيادة
العذاب على قدر ذنوبهم وبالعذاب من غير ذنب كان احسن مثلا لكل اي لا القرى
مخصوص كما ذكره بقوله وهكذا اى لاهلها سواء كانت قرية مقدرة على هذه الصفة

او بعثه

او بعثه في قرى الاولين كانت هذه حالها الا ان الاول مخصوص بما اذا اريد
لكل قرية والثاني بما اذا اريد مكة كما قال جار الله استعار الذوق لادراك
اثر الضرر اى الضرر الحاصل من الجوع والخوف تشبيها له بطعم الشيء البشع وفيه تشنيع
في كلام رب العزة كقوله ذق انك انت العزيز وذوقوا عذاب الحريق وغيرها
وما غشيهم من اثر الضرر وقوله من الجوع اى الناشي منه والمقصود اظهار جنس
ايقاع الاذاقة على اللباس بالنظر الى المستعار له فهاهنا استعارتان مترشحتان
استعار اللباس للاثر الحاصل من ضرر الجوع والخوف واستعارة الذوق لادراك
ذلك الاثر ففي تجريد للاستعارة الاولى وقد يجعل الثانية مكنية من تشبيه ما يدرك من
طعم الشيء المر البشع فاوقع عليه الاذاقة على انه تخييلية وجعل صاحب المفتاح اللباس
استعارة لما يحيط بالانسان عند جوعه وخوفه من امتقاع لونه ورثاثة هيئته ورد
بان ذلك يحل حسن ايقاع الاذاقة على اللباس وقد يجعل لباس الجوع من باب التشبيه
كلجين الماء اى اذاقها الجوع الذى هو في الاحاطة كاللباس واختير اذاقها على كساها
مع انه المناسب للمشبه به تقوية لمعنى الاصابة غمر الرداء اى كثير العطاء اذا تبسم ضاحكا
اى مشارعا في الضحك وغلقت بالجيم اى استحقت يقال غلق الرهن اذا استحقه
المرتهن وذلك اذا لم يفكه في الوقت المشروط على عادة اهل الجاهلية بقول الشاعر
اذا ضحك الممدوح ايقن السائل انه بذلك الضحك استحق رقاب ماله
اى الذى هو وصف الموصوف لشيوعه فيه وان كان مجازا ولا ينافيه استعاله
في اللباس على سبيل المجاز ايضا وقد ينظر الى المستعار ويسمى ذلك ترشيحا
كما يسمى الاول تجريدا عاد الى ذكرهم بعدما ذكر مثلهم هذا ظاهر اذا كان المثل لهم
اهل مكة واما اذا جعل كل قوم بهذه حالهم فباعتبار ان مثالهم مكة حال
التباسهم بالظلم انما قال ذلك لان وقوع الاخذ ليس في حال صدور الظلم عنهم بل

في حال تلبسهم به لانهم كانوا مستمرين عليه او وعد بدر فيكون اخذهم تعبيرا عن
المستقبل بلفظ الماضي لتحقق وقوعه لان السورة مكية وقد وقعت بعد الهجرة و
لا يسمى مثله اخبارا بالغيب بل ايعادا وايقاعاله امرهم باكل ما احل الله لهم
اضمر في مقام الاظهار واظهر في مقام الاضمار ولو قال امرهم الله باكل ما احل لهم كان
اولى ثم تخصيص الامر باكل ما احل من الرزق وان كان كله ماكولا مستفاد من قوله
من حلالا طيبا وايضا فانه لا يامر باكل ما حرم وحلالا حال مما دل عليه من
التبعيضية او من الموصول ومن ابتدائية ثم المقصود بقوله امرهم الى قوله صدّ الامر
بيان وجه ربط ما قبله بالفاء انكم تتعبدون بعبادة الالهة عبادتها اي تعظيم
حيث قالوا انهم شفعاؤنا عند الله اذ يفهم منه انه المستحق بالعبادة وما عداه
ذرائع ثم لمن اضطر اي فمن دعته المخمصة الى تناول شيء من ذلك غير باغ
اي على مضطر مثله ولا عاد اي قدر الضرورة وسد الرمق فان الله غفور رحيم
اي لا يؤاخذه ليعلم هو على بناء المفعول من الثلاثي او على بناء الفاعل من الافعال
وهذا بناء على ان في الاشياء الاباحة والحرمة تحتاج الى دليل ثم اكد ذلك
فان الآية دلت على ان تحليل شيء مما ذكر وتحريم غيره من غير دليل منهي كما كانوا
ما في بطون هذه الانعام يجعلون اجنة البحائر والسوائب فالعقد لذكورنا اي حلال
لذكورنا خاصة دون اناثنا كالسباع والحمر الاهلية روي انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن اكل كل ذي مخلب من الطيور وكل ذي ناب من السباع وروي خالد بن
الوليد انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير وفيه حجة لابي حنيفة رحمه
٥٨ على صاحبيه في تحليلهما اكل لحوم الخيل ولما رواه عن جابر انه قال النبي عليه
السلام عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحم الخيل معارضة لحديث خالد والترجيح
للمحرم وانتصاب الكذب بلا تقولوا اي لا تقولوا القول الكذب وهذا حلال

وهذا

وهذا حرام بدل منه اي بدل الكل وما موصولة بحذف العائد واللام صلة القول
مثلها في لا تقل للبغيض انه حرام والمعنى لا تقولوا في شان ما تصفه السنتكم من الحل
والحرمة القول الكذب وهو حكمهم عليه بالحل والحرمة والموصول عبارة عن المشار اليه
في هذا حلال وهذا حرام وفي لما تصف ايماء الى ان ذلك في الحقيقة مجرد توصيف باللسان
لا حكم عقد عليه او متعلق بتصف اي بكونه بيانا له على ارادة القول اي بتقدير
كما قال فتقول هذا حلال وهذا حرام او بتقفيه اي قائلة ذلك ومقصوده بيان المعنى
لا انه مقدر نصا بالفاء البتة مع ما فيه من تنقيح الاجمال والتفصيل كما في فتوبوا
الى بارئكم فاقتلوا انفسكم واللام على حالها ويرد على هذا الوجه ان في الكلام ح
تعقيدا لفظيا مثله في بيت الفرزدق او مفعول لا تقولوا وهو مع تقييده بكون
الكذب منتصبا بتصف عطف على قوله او متعلق بتصف مع اعتبار تقييده بكون
الكذب منتصبا بلا تقولوا فالمقابلة بين ان يكون هذا حلال وهذا حرام متعلقا
بتصف مع انتصاب الكذب بلا تقولوا وبين ان يكون مفعول لا تقولوا مع
انتصاب الكذب بتصف فانهم لو صف السنتكم الكذب فاللام للاجل
يعني ان قولكم هذا ليس الا من حيث وصف السنتكم الكذب لا لانه ناشئ عن حجة
ودليل مبالغة في وصف كلامهم بالكذب حيث جعل قولهم هذا كذبا وجعل
اللسان الناطق به مصورا اياه بصورته التي هو عليها اي العين بدلا مما
اي لا تقولوا ذلك لاجل قصد الكذب فاللام للاجل وجعله جار الله صفة لما
المصدرية ورده ابو حيان بان النحاة نصوا على ان المصدر المبني من ان والفعل
لا ينعت كالمضمر فلا يقال اعجبني ان تخرج السريع ولا فرق بين هذا وبين باقي الحروف
المصدرية والكذب اي بضمتين جمع كذوب لا بمعنى الكذوب بل جمع الكذاب فيكون
مفعول لا تقولوا او منتصبا بتصف على ان هذا حلال وهذا حرام بدل لانه قيل بدليته

هذا مع انه كلام ما لا كلام باعتبار المواد   لتعليل لا يتضمن الغرض يعني ان اللام
تعليل في الاصل مستعار للتعبير دونه والمآل كما حققه جار الله في فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا وهم وان افتروا على الكذب بان الله امرنا به لكنهم ما قصدوا
الافتراء بل ترويج كلامهم   ما كان المفترين اي في على الافتراء سواء قصدوه او لا
نفى عنهم الفلاح اي الفوز بالمطلوب ولا عبرة لحصول ما قصدوه فانه شيء قليل
ينقطع عن قريب مع افضائه الى العذاب المخلد فهو بمنزلة المعدوم   اي في سورة الانعام
ولهذه الآية اي في سورة النحل على تقدم ما في سورة الانعام عليها في النزول لا على
تقدم سورة الانعام تماما كما ظن   متعلق بقصصنا او بحرمنا فمعنى من قبل على
الاول من قبل نزول الآية وعلى الثاني يحتمله وان يكون معناه من قبل تحريم ما
حرم على هذه الامة وهو الاظهر   ما عوقبوا به عليه الضمير المجرور للاول للتحريم الذي
ما   وانه كما يكون للمضرة عطف على الفرق عطف تفسير والضمير المنصوب للتحريم
اي تنبيه على الفرق وعلى ان التحريم كما يكون للمضرة اي لمضرة ما حرم كالميتة الآتية يكون
للعقوبة اي يحصل العقوبة بالتحريم كما لليهود كما قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات   ليعم الجهل بالله وبعقابه تعليل للنفي فان الجهل بالعقاب
لا يكون سببا له قوله وغيره بالنصب عطف على الافتراء   ثم بعد العقوبة اكتفى
بها لاستلزام العقوبة اصلاح العمل فانها هي الندم على المعصية مع العزم على ان
لا يعود فاذا عاد انتقضت توبته ثم الظاهر ان الذين خبران واللام للنفع وان
ربك من بعدها استئناف اخباره في خبران وجهان آخران مع ما قبله في قوله تعالى
ان ربك للذين هاجروا الآية يثيب على الانابة اي تفضلا فان موجبها العفو والمغفرة
دون الاثابة عليها   كقوله اي قول ابن هانئ وقوله بالنج الدامغة في القاموس
دمغه شجه حتى بلغت الشجة الدماغ   عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين

هكذا الرواية بالباء الجارة في تزييف ولعله من باب القلب والاصل عقب تزييف
مذاهب المشركين بذكره وقيل عقبه بالتخفيف خلفه وبالتضعيف تحول الى المفعولين
ويجوز ان يكون ذكره رفوعا فانه يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعقبه انتهى قلت هذا
مبني على رواية تزييف بترك الباء الجارة ولم ار به   او لانه كان وحده مؤمنا
وفي القاموس في تعداد معاني الامة ومن هو على الحق ومخالف لسائر الاديان   وقيل
فعلة بمعنى المفعول اي ما موم يؤمه الناس ويقصده ليتوهم به يقتدي به الناس وقوله
لقوله اني جاعلك للناس اماما يشير الى ان الامام هنا يحتمل المعنيين والرحلة بضم الراء
وسكون الحاء المهملة هو الذي يرحل اليه والنخبة بضم النون وسكون الخاء المعجمة والباء الموحدة
بمعنى المختار   مائلا عن الباطل في الكشاف المائل الى ملة الاسلام غير الزائل عنه وهو موافق
لكتب اللغة   للتنبيه على انه الخ وقيل استعيرت للكثرة   لمن اهل الجنة اي من الذين
وهم الانبياء والمرسلون ولهذا يفسر الصالحون بالمرسلين والمراد الكاملون في الصلاح كما
في اولئكم المفلحون   والتنبيه على ان اجل ما اوتي به اي الا في اعلاه حيث ان كل
ثم دلت على تباين هذا النوع تحقيقا لمعنى اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم ملته عن ما اوتي
من الترتيب والآثر وانما والانها على عظم شأن نبينا عليه السلام فمن حيث ان تخيير
مع جلالة خليله على الله اذا كان اعلى رتبة ان اوحي اليه باتباع ملته علم منه عظم شأنه و
علو مكانه فان قلت فيلزم منه ان يكون ابرهيم افضل منه صلى الله عليه وسلم حيث امر
باتباعه اجيب بان المامور باتباع ملته لا اتباع نفسه ففيه تنبيه على انه عليه السلام مستقل
بالاخذ من اخذ ابرهيم عليه السلام عنه وانما الاتباع من حيث سبقه بالملة زمانا
قلت فيفوت الدلالة على جلالة هذا النوع فتامل   في التوحيد والدعوة الى
ان المراد باتباع ملته ذلك لان له شرائع واحكاما لم يتابعه فيها   تعظيم السبت
السبت اسم اليوم وقوله اي على نبيهم متعلق باختلفوا   وشدد الامر عليهم اي بتحريم

اى انما عليك البلاغ يعني فلا تلح عليهم ان ابوا بعد الابلاغ مرة او مرتين مثلا ان ربك اعلم بهم فمن كان فيه خير كفى النصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل كما قال جار الله لا فلا تعرض لما عليك بأسا من ايمانهم كما قيل وهذا التقرير ظاهر انتهى قوله واما حصول الهداية والضلالة والمجازاة عليها فلا عليك عن الآية فلا يرد عليه قيل دلالة الآية على الثاني مسلم واما حصول الهداية والضلال فالآية ساكتة عنه لا تدل عليه لا نفيا ولا اثباتا انتهى منشاؤه تفسير هذا القائل قوله تعالى ان ربك هو اعلم بقوله انما عليك البلاغ فلا تعرض باسا من ايمانهم فتأمل والمجازاة عليها اعتبرها في مفهوم الآية لان المقصود بالعلم المذكور هو المجازاة وهو عطف على المضاف تعالى بمثل ما عوقبتم المسطور في كتب العرف ان المعاقبة ليست للمشاركة والعرف ايضا جاز على اطلاقها على ما يعذب به وان لم يكن جزاء فعل فلا وجه لجعلها هنا من باب المشاركة كما فعله جار الله وتركه المص كلام بالدعوة وبين طرقها اشار اليه اي قال الامام هذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فيحصل ربط الآية بما قبلها به وحملها على قصة لا تعلق لها بما قبلها كما في الوجه الآتي يوجب سوء الترتيب في كلام رب العزة وهو بعيد جدا لكن على الاول يكون هذه الآيات مكية كما قال الكواشي وعلى الثاني يكون مدنية وقد صرح المص في مفتتح السورة انها مكية الا ثلث ايات في آخرها فانها مدنية اشار اليه والى من تابعه اشار الى النبي عليه السلام وفي بعضها من شايعه بالشين المعجمة وقوله من تابعه في القاموس ناصية القران ظهره او نتعقل رقعة العادات المشهورات اي التكليف بها وتركه والقبيح في دين الاسلاف والحكم عليهم بالكفر اي تنقضها فهما معطوفان على نقض العادات بلا تأويل لا لان هناك تقدير مضاف وهما معطوفان على المضاف كما قيل لامثلن سبعين مكانه سبعين رجلا فنزلت فكفر عن يمينه فيان التكفير قبل الحنث لا يجوز فيحمل على ان المراد فاطعم وامر وتركت القنعة فكفر فان فيه

فيه لعلهم تنبيهم في تعيينه يوم الجمعة للعبادة وعمّ البلوى لغير المختلفين عليه لما جرت عليه عادته تعالى انما جعل وبال السبت اي بسبب تركه فالسبب على هذا مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها صرح به جار الله ففهم العكس من عكس الفهم وذكرهم هنها بريد وجه المناسبة لذكرهم على هذا المعنى واما على المعنى الاول فقيل لما امر الرسول باتباع ملة ابرهيم قالت اليهود فلم لم يعظم السبت زعما منهم ان ذلك من ملته المجازاة كل فريق بما استحقه اي باثابته من لم يختلف وعقاب المختلف مع المعينين لا ما قال جار الله ان معناه انه يجازيهم جزاء اختلاف فعليهم في كونهم محلين تارة محرمين اخرى لعدم تناول ذلك لجزاء من لم يختلف وثبت على التحريم ثم بعث اليهم يشير الى حذف المفعول لقصد العموم وقد ينزل ادع منزلة اللازم اي اوجد الدعوة وافعلها ولا يلائمه وجادلهم بالمقالة المحكمة اي الحجة القطعية المفيدة للعقائد المحققة المزيحة للشبهة من دعي اليها وهو الدليل تذكير الضمير باعتبار الخبر او تأويلها بالقول لا بان والفعل لان المراد ليس معناه المصدري بالخطابات المقنعة اي بالدلائل الاقناعية والامارات الظنية المفيدة لظن النظر والاقناع الكامل فالاولى لدعوة خواص الامة المستعدين لدرك الحقائق وفهم الحقائق والثانية لدعوة عوامهم اي الذين دونهم في الاستعداد والى هذا اشار عليه السلام امرنا معاشر الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم التي هي اشهر اي المسلمة عندهم بحيث لا يمكن انكارها اي لا بالمقدمات الفاسدة التي تقصد ترويجها بالحيل انما فانها المجادلة التي هي غير الاحسن تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل كلام منفصل يحتمل ان يكون لتقوية الحكم وان يكون للتخصيص والظاهر قول المص بل الله اعلم هو الاول ثم هو لا اظهر اذ لا علم لاحد بذلك ثم الظاهر ان يكون قوله تعالى وهو اعلم معطوفا على هو اعلم على الوجه الثاني فيكون من الجملة ايضا خبران وعلى الاول يحتمل ان يعطف على جملة ان ربك فتأمل

قوله

وفيه دليل على ان للمتعقب بأن يقابل الجاني لمنظ المقتص اسم فاعل معنا وان يماثل الجاني
اى ان يفعل مثل ما فعله في الجنس والقدر والآلة فمن قتل بحديد قتل بها ومن خنق
بحجر قتل به الاعند ابى ح فانه لاقود عنده الا بالسيف توبيخا بقوله وان عاقبتم
اى بكلمة ان الواقعة على الشك كقول الطبيب للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح
على الوجه الاكد حيث اتى باللام الموطئة للقسم واللام الداخلة على الجواب
واسمية الجملة الجوابية والحكم على الصبر بالخيرية اى الصبر يريد ان الضمير لمصدر صبرتم
سواء اريد صبرهم المخصوص على المعاقبة او على هذه الشدائد فاللام للعهد او اريد جنس
الصبر منهم ومن غيرهم فاللام للجنس ولم يرد هذا الثاني فقط كما ظن فرسول اى فقط
لا له ولمن معه اى على الكافرين يعني على اذاهم اى في ضيق صدر هو استعارة تبعية
كرتبة في نحو لانه قيل القلب كاني عرضت الناقة على الحوض كما ظن وجه ان يقال
فيه ضيق صدر لا تقتضي كونه مقلوبا ولا تقتضيه وجه ذكره ان الضيق لقوته صار كالشيء
المحيط به صلى الله عليه وسلم تحقيق ضيق اي ولا تك في ضيق اتقوا المعاصي
اى صانوا انفسهم عنها والمراد مطلق المعاصي وقد يدخل فيها الزيادة في القصاص وقوله
في الحالم اى المطلقة وقوله بالولاية والفضل متعلق بمعنى مع الذين ولعل الولاية ناظر
الى التقوى والاحسان والفضل يعني الثاني او مع الذين اتقوا الله اى خافوه
اصل اللغة هو الصيانة اى صانوا انفسهم من عذابه ويلزمه الخوف من الله وقوله بالشفقة
على خلقه تركت القصاص ونحوه هذا المعنى يناسب الاية ۞ تم بعون الله وتوفيقه
ما يتعلق بتفسير سورة النحل من التعليق وقت ضحوة يوم الاربعا ثاني جمادى الاولى
من شهور سنة خمس وسبعين وتسعمائة بدار السلطنة قسطنطينية المحروسة
عن الآفات والبلية والحمد لله على الآية والصلوة والسلام على محمد سيد
انبيائه وعلى آله واصحابه ما دعى الحق باسمائه تم

[illegible]

سورة بني اسرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله سبحان اسم بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه يعني اسم له مصدر لان سبح المخفف
من السباحة في النهر والمصدر سبحا بفتح السين وسباحة بكسرها ومنه الابعاد في الارض وما
هو بمعنى التنزيه سبح المشدد ومصدره التسبيح وسبحان اسم بمعناه ويستعمل مكانه يقال
سبح الله سبحانه اى نزهنا له من السوء كلين عما لا يليق الصاحبة والولد وبهذا يؤول قوله في البقرة وسبحانه
مصدر كغفران ثم انه ضمن كلمة الرد على جاراته حيث جعلهما علما للتسبيح بمعنى انه
ذلك اذا قطع عن الاضافة كان حال الاضافة لان العلم لا يضاف واما جانم فلي فيها عبارة
استشهادية بوصف السخاوة **قوله** الذي بمعنى التنزيه اى لا الذي بمعنى التعجب حين اذا قطع عن
الاضافة واستعمل منكرا كما في البيت **قوله** منقطع عن الاضافة ويمنع الصرف فيه وزائد
ان دليل العلمية منع صرفه حال القطع للعلمية والالف والنون الزائدتين كما ان دليل
كونه علما حال الاضافة ان العلم لا يضاف **قوله** قال اى الاعشى ميمون بن قيس يهجو علقمة بن علاثة ويمدح عامرا
شاعرا فيها قبل ودخل الموالفة قلوبهم قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم وهو شيخ
النفاق واسم فاعل من فخر اى تمدح بالخصال يريد انشاء التعجب من فخره ومدح عامر بن الطفيل
انه في حيث فصاله اى علقمة وقيل لا منع في البيت لكونه على حذف المضاف اليه نعلم به فلو
شبهه بهذا **قوله** للتنزيه بمعنى انه التنزيه كما ذكره بعد اى عن جميع القبائح التي من جملتها ذلك لان المقام
مقام ان يكون هو المراد ونصب العين فيه تعريض لي لو **قوله** اسرى وسرى بمعنى يرنيها
زمان والهمزة ليست للتعدية ولهذا عدى بالباء وهما بمعنى سار عادة الليل وقوع ذلك
للكوس ميل فيه بعضا قوله وفائدته انه ينبغي ان ذكر الليل ليس لبيان زمان السير فانه ذلك
من لفظ اسرى بل للافادة تقليل مدة الاسراء اى في بعض الليل استعارة للتنوين

الذي وضع للتقليل بحسب الافراد والتبعيض بحسب الاجزاء فتقارب التقليل والتبعيض
فانه نوع مما قيل التنكير يفيد ان الاسراء في ليل لا في ليال لا انه في بعضه ودونه كذا في القاموس
واسرى بعبده ليلا تاكيدا ومعناه سيره انا جاوهو من باب التجريد عن بعض القيود كما في قوله
اسعفت فانه مع ان الاسعاف لغة قضاء الحاجة وانت خبير بان هذا خال عن النكتة المذكورة
في الحجر بكسر الحاء وهو ما حطم من البيت من جانب الميزاب ويدار عليه مع البيت وقوله بين
النائم واليقظان اي حال بين حاليهما ونائم وسنان وهو في الحقيقة يا فلاح اصابه سنة
وهي فتور يتقدم النوم لا النوم او من الحرم على حقيقته فيكون الحرام بمعنى الحرم
الذي يحيط بالبيت او بمعنى ما يحرم فيه بعض الافعال اولانه يحيط به اي بالمسجد الحرام الذي
هو البيت فيكون المسجد الحرام مجازا عن الحرم بهذه العلاقة وقوله ليطابق المبدأ المنتهى
بتقييد المتعلق بالشأن اذ هي في ذلك لما ذكر ليطابق اي في الكلام فان المبدأ ليس عين المسجد
كالمنتهى . لما روي تعليل لقوله او من الحرام فثقل اي البيتون بالتشديد على بناء المفعول
اي صوروا كان انظر اليهم او بالتخفيف اي نعتوا تاثيهم فتعجبوا انه استحالة
قيل اي تعجبوا اخباره استحالة للمخبر به والا فانه لم يكن موجودا في زعمهم كيف
يتعجبون منه قلت المعنى اظهروا التعجب من الخبر به سخرية كاستحالتهم ذلك
وسعى رجال اي اسرعوا لينظروا كذابه عنده فغايوا واستنعته طائفة اي طلبوا
طلبوا منه وهم ان ينعت بيت المقدس فجلي له بالتشديد على بناء المفعول اي
كشف له من جلى الشيء كشفه فتقدما جمل اورق مستقبل من باب تفعل اقتيد او
او ماض من باب التفعل وجمل اورق وفي القاموس هو من الابل ما في لونه بياض الى
سواد وهو من اطيب الابل لحما لا سيرا وعملا انتهى وقوله يشتدون الى
الى الثنية متعلق بخرجوا وهي العقبة وكان ذلك قبل الهجرة بسنة وقيل
عشر شهرا وعن الحسن كان ذلك قبل البعثة فانه في المنام او في اليقظة

المراد بالمنام ههنا ما يشمل بين حال النائم واليقظان وهذا القائل اراد بذلك شموله للرواية
الاولى ولا يخفى ان ذلك مجاز اذ عليه السلام كانت وقت اتيان جبرائيل بالبراق لاوقت
العروج ايضا بروحه او بجسمه يعني او في اليقظة بروحه وجسمه ولذلك تعجب
قريش واستحالوه او رد عليه ان المعراج بروحه في اليقظة خارق للعادة محل للتعجب ايضا
وكذلك ان تقول المراد انهم استحالوه بسبب كون ذلك في اليقظة دون المنام ولا يبعد
ذلك ان يتعجبه ايضا لو قيل كان ذلك بروحه في اليقظة بذلك السبب على ان هذا
ليس مثل ذلك في الاستحالة كما للصوفية من الانسلاخ وبقاء التيقظ بالتشديد
كلبس وقد يخفف هذا رد على الفلاسفة ان يحلف ان الاجسام سماويا كانت
لطيفة او ثقيلة او مختلفة او فيما يجد الاولى كلمة او بدل الواو لان المعراج على
الروايتين كان بالبراق والتعجب من لوازم المعجزات جواب ان يقال لو امكن لما
تعجب منه العقلاء بان التعجب من لوازم خوارق العادة كانقلاب العصا ثعبانا ثم عوده
وخروج الناقة من الحجر الاصم ونحوها لا من لوازم الاستحالة في برهة من الليل البرهة
بضم الموحدة وبفتحها ايضا الزمان الطويل او اعم كذا في القاموس والظاهر هنا على المعنى
الاول فالاولى ان اكتفاءه بعض في غاية القلة وان كان كونه بعضا يدل على قلة
ثم بعد ثبت بيت المقدس فان قلت شاهدته يعد الاذا بالنسبة اليه ليست من الآيات
قوله نعت لعلها ان شاهدة بمكة وقت السؤال من وصفه وتمثل الانبياء فيكون
تقدير الى المسجد الاقصى ثم الى السماء وصرف الكلام من الغيبة الى التكلم اي في باركنا و
نبينا على طريقة الالتفات فالاول دون الثاني الا على قراءة ليريه بالغيبة فيكون
فيها اربعة التفاتات كما ذكره وما ذكره وقوله الى التكلم اي بنون العظمة فانه كما يدل
على عظمة الفاعل يدل على عظمة الفعل قيل فيه اشارة الى دفع ما قيل ان الله تعالى
اريهم ملكوت السموات والارض واري نبينا آياته فمعراج ابراهيم افضل بان بعض

الآيات المضافة الى الله يجوز ان يكون افضل من ملكوت السموات كما قال الله لقد رأى
من آيات ربه الكبرى   لا قول الحجة فالضمير فيه هو الله والمقصود انه عليه السلام مستحق
لهذه الكرامات قيل ويحتمل ان يعود الى ما يعود اليه ضمير لنريه بيانا لوجه تكريمه ايضا اى
هو السميع لاوامرنا ونواهينا العامل بها البصير بنظر البصيرة في خلوصه فيها فيعتبرها
والاول اظهر   تعالى وآتينا موسى الكتاب الآية لما ذكر الله سبحانه تكريمه نبينا
صلى الله عليه وسلم بالاسراء ذكر تكريمه موسى عليه السلام من قبل بايتاء الكتاب في الواو
اما استيناف او للعطف على جملة سبحان الذي الآية لا على اسرى كما قيل لان المعطوف
على الصلة في حكمها فيكون التقدير الذي آتينا موسى الكتاب ولا يجوز عود ضمير التكلم
الى الذي لان الموصولات غيب ثم الضمير المنصوب في جعلناه لموسى او الكتاب وقوله لبني اسرائيل
متعلق بهدى لكونه يتعدى باللام او بجعلناه اى لاجلهم ان تتخذوا في نفسها الهدى كانها له
على اى لا تتخذوا هكذا في بعض النسخ وهو الموافق لكلام جار الله فان تفسيره
لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي وفي اكثرها على ان لا تتخذوا بمعنى على ان يكون ان
في الآية بمعنى ان لا او بمعنى لئلا على حذف الجارة كما في قراءة لا يتخذوا بياء الغيبة
ومآله ايضا الى كون ان مفسرة   بالياء على ان لا يتخذوا هكذا في بعض النسخ
وهو المناسب للنسخة الاولى فيما تقدم وفي بعضها على ان لا تتخذوا ولا وجه له على
النسخة الثانية فيما تقدم ومعناه على النسخة الاولى على ان ناصبة لا مفسرة
فيكون التقدير لئلا يتخذوا ويحتمل هذا على القراءة الاولى ايضا وان يكون التقد
ير في ان تتخذوا على زيادة كلمة لا ان على القراءة الثانية اذ لا يناسب المخاطب
ربا تكلون اليه حاصله النهي عن الاشراك وقوله غيرى الاشارة الى ان دون
بمعنى غيرى ومن زائدة او تبعيضية وان من دوني وكيلا مفعول لا تتخذوا
ان قرئ الا تتخذوا بالتاء اى على الخطاب نظرا الى قوله والنداء   او على انه مفعول

لا تتخذوا عطف على قوله على الاختصاص وقوله من دوني حال عطف على اسم ان وخبر
او الواو ابتدائية اى ومن دوني حال ح لا احد المفعولين كما على الاولين وعلى تقدير
كون ذرية احد المفعولين يكون المفعول الآخر وكيلا على التقديم والتاخير ويكون وكيلا بمعنى
وكلاء   فيكون كقوله يعني يكون الآية ح اشارة الى عدم اتخاذهم واتخاذهم
عزيرا وعيسى ربا   او بدل من واو تتخذوا اى سواء قرئ بالخطاب او الغيبة اما على
الثاني فبالاتفاق واما على الاول فعلى مذهب الكوفيين والاخفش كما ذكر في النحو
لكن ينقلب الخطاب الى الغيبة   وذرية بكسر الذال اى على انه لغة فيه عطف على الضمير المستكن
في وقرئ   واوحينا اليهم الى قوله كانه ضمن قضينا معنى اوحينا بقرينة الى وجعله
اصلا والمذكور قيدا وقوله قضينا اما فوقه من قوله في الكتاب ولان القضاء بمعنى الحكم
في القاموس القضاء الحكم والحتم وفيه ايضا الحتم الحكم واحكام الامر هنا هو الظاهر من كلامه
وفيه انه لا معنى للوحي اليهم وابن عباس وقتادة وقضينا عليهم والى بمعنى على والكتاب
اللوح   او قضينا عطف على قوله قسم اى وجواب قضينا   افسادتين مرتين
في القاموس المرة الفعلة الواحدة فمرتين منصوب على المصدر من غير لفظ فعله   وقيل
شعيا قيل لما بلغ من اليهم ما اوحى الله اليه عدوا اليه ليقتلوه فهرب وانفلقت شجرة
فدخل فيها فوضعوا المنشار في وسطها ونشروها فقطعوه في وسطها كذا ذكره القرطبي
نقلا عن ابن اسحق   فقتل زكريا ويحيى قال القرطبي ذكر ابن اسحق بعض العلماء خبره
ان زكريا مات موتا ولم يقتل وذكر جار الله قتل زكريا في المرة الاولى وقتل اليه
شعيا وذكر قتل يحيى في المرة الثانية فقال صاحب الكشف هذا لا يصح لان
ملك زكريا قتل يحيى وارسياء كان في زمن بخت نصر وبينه وبين زكريا اكثر من
مئتين ثم قال ولنظائرها على رواية جار الله بتشديد الياء وضم الهمزة وعلى رواية غيره
تخفيف الياء وضم الهمزة وكسرها   وعيد عقاب ربهما يعني بهما هذه في تضاعيف

والموعد بمعنى الموعود والمراد وقته بخت نصر وهو مضاف قيل لما عظمت الاحداث
في بني اسرائيل واستحلوا المحارم وقتلوا نبيهم شعيا جاءهم بخت نصر ودخل مع جنوده
بيت المقدس وقتل بني اسرائيل حتى افناهم ذكره القرطبي عن ابن اسحق وقوله وجنوده
بالنصب عطف على بخت نصر وقيل جالوت الجزري نسبة الى الجزيرة بالجيم ثم
الزاي غزاهم جالوت قاله قتادة وقيل سنحاريب بالجيم وروي بالمهملة و
نينوى بكسر النون بعده ياء مثناة من تحت ساكنة ثم نون مضمومة وواو مفتوحة
ممدودة بالياء قرية اليوم بقرب من موصل وراء نهر دجلة بمقدار فرسخ قيل هي قرية
يونس عليه السلام اولي باس شديد التوصيف بالشديد من قبيل التجريد لان الباس
من معنى الشدة لانه قيل ظل ظليل كما قيل ولو قال ذوي شدة في الحرب كان اولى
القاموس الباس العذاب والشدة في الحرب وسطوا للقتل والغارة قال
الجوهري الجوس مصدر جاس خلال الديار اي تخللها وطلب ما فيها كالاجوس
الرجل للاخبار اي يطلبها وقوله وهو قرأ السورية بالمهملة والقاف وقوله وخربوا البلد
والموعدة وكان وعد عقابهم لابد ان يفعل كانه قد فعل كونه مفعولا قيل وقت
الموعد فلا حاجة الى هذا التاويل ولكنه ان قصد عين كان قبل وقت العهد النزول فلا ثم
اليه اما الدولة والغلبة في القاموس كر عنه اي رجع وفي اللباب الكرة في الاصل مصدر
كر يكر اي رجع ثم عبر بها عن الدولة والغلبة وفي القاموس انقلاب الامر ثم الظاهر ان
اللام في لكم للاجل متعلق برددنا وعلى في عليهم قيل متعلق بالكرة باعتبار معنى الغلبة
وعليهم ظاهر كلام المصنف او بمحذوف على انه حال من الكرة قيل ويجوز ان يتعلق برددنا اي
[illegible] شفقة عليهم نصب على انه مفعول له فرد اسراءهم الى الشام اي من
اراضي بابل وهم الذين نقلهم اليها بخت نصر بعد قتل اربعين الفا من اسرائيل من اتباع
بخت نصر جعل جار الله قتل نفس بخت نصر ايضا من اثار الكرة ثم هذا ناظر الى القول

يكون

يكون المبعوث اليهم بخت نصر وقوله او بان سلط داود ناظر الى كونهم جالوت
والله اعلم وفي اللباب واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة الاقوام باعيانهم بل
ع المقصود انهم لما اكثروا المعاصي سلط الله عليهم اقواما فقتلوهم او بان سلط داود
قبل برده قوله تعالى وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة فان المسجد ابتدا بناءه داود
عليه السلام واكمله سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود مسجد حتى دخلوه
اول مرة وانت خبير بان المسجد حقيقة هي الارض لا البناء ولو سلم ويحمل التغيير في دخلوه
على الاستخدام ما كنتم وقيل من اعدائكم والنفير من ينفر مع الرجل فهو مفرد فعيل
بمعنى الفاعل ويجمع الكثير ايضا في من قومه للتبعيض وقيل جمع نفر اي يكون
ن النفار وقوله وهم المختصون الخ اي على هذا القول هم المختصون للذهاب الى العدو ويكون
اخص من الاول وفي القاموس النفر القوم ينفرون معك ويتنافرون في القتال لان في
قوله لها يشير الى ان اللام للنفع كما في لها ما كسبت والتعليل ببيان كونه نافعا
لها وكونه حالا التعليل يتوهم فان وبالها عليها وجعل اللام في فلها الاخت كلام و
قيل بمعنى على وقيل بمعنى اليها اي اليها ترجع الاساءة ثم الظاهر ان معنى احسنتم و
اساتم انتم بالطاعة واتيتم بالمعصية وحقيقته احسنتم العمل واساتموها
لا احسنتم واساتم الى الغير فان قلت لعل صاحب الكشاف حمل على هذا المعنى
اولا كما يدل عليه ما رواه عن علي رضي الله عنه قلت لعل مراده علي رضي الله عنه ما احسنت
بفعل الطاعة الى احد ولا اسات بفعل المعصية اليه يعني ان نفعه وضرره ليس
لغيري بل لنفسي فقط والا فلو كان مراده على نفي اسناد الاحسان والاساءة الى
الغير ليس الا لم يكن لايراد صاحب الكشاف اياه ههنا وجه لمنافاة ذلك
ذلك كلاهما فتقرر بتنبيهكم لظهور عدم اختصاص الاحسان والاساءة الى الغير
بالحسن والمسيء فان قلت فمن اين افاد الاختصاص ولعله جعل اللام للاختصاص

لا للنفع قلت يفهم من قوله لا يتعدى النفع والضرر الى غيركم انه جعلها للنفع الى غيركم
انه جعلها للنفع بل انما اخذه بمعونة المقام لظهور كون المعنى عليه وان لم يصرح به
المعنى واعترض على جار الله في اعتباره الاختصاص بان ذلك ينافي الايات والاحاديث
الصحيحة الدالة على تعدي ضرر الاساءة الى غير المذنب واجيب بان الخطاب لبني اسرائيل
ولم يتعد ضرر اساءتهم الى غيرهم وانما تعدى الى الذين عنهم قلت لا يخفى ما فيه من التكلف
بل الجواب ان المراد النفع والضرر الاخرويين ولا يخفى انه كذلك لا يتعدى الى الغير
ليسوءوا وجوهكم يعني هنا حذف جواب اذا واللام متعلق به بادية آثار المساءة
فيها فيه بادية مع التنوين وبنصب آثار على انه فاعله يعني استعير المساءة لظهور
آثارها في الوجه فهنا استعارة تبعية وقيل الوجوه عبارة عن الذوات وقيل عن
الاشراف فالمجاز مرسل فحذف يعني بعثناهم قوله والضمير للوعد الذي اريد به وحيث
العقوبة قوله والبعث الذي دل عليه بعثنا المحذوف قوله وقد قرأ به الكسائي
بالنون اي بنون العظمة وهو المناسب لبعثنا ورددنا وجعلنا واللام على هذه القراءة
يجوز ان تكون لام الامر على نحو قوله ولنحمل خطاياكم وجواب اذا هي الجملة الانشائية بتقدير
الفاء على انه جواب اذا فضمير ليسوءوا وجهته للعباد وهي عبادا لنا لكنهم غيرهم بحسب
الذوات من باب قولك عندي درهم ونصفه واللام في قوله وليدخلوا اي على
قراءة ليسوءوا بفتح اللام وهو بعثنا والتقدير وبعثناهم ليدخلوا فيكون عطف
جملة على جملة وفي اللباب من جعل الاولى لام كي كانت هي ايضا لام كي معطوفة عليها
عطف مفرد على مثله ومن جعلها لام امر كابي او لام قسم كعلي رضي الله عنه فاللام في ليدخلوا
يحتمل وجهين لام الامر والتعليل ما علوا فاعله حذف العائد اي ليهلكوا كل
شيء غلبوه وقوله او مدة علوهم اي مادام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل فما
ظرفية وقوله صدق في تحقيق لكنه قوله لم يجيئوا ولم ... ليسكن في هلاك بعد اللام وفاعله

جهو

صيغة او منه مرة ثالثة قيل الاولى كما في الكشاف مرة ثانية اذ العود مرتان
والاولى به لا عود الا ان يقال اولى الآيات كونهم تحت ايدي القبط وانت خبير بان
تقييد المرة بالثانية انما وقع في كلام جار الله لا في المرتين للعود وكلامنا فيه
لا فيهما وانما تقييدها بالثالثة فقد وقع في كلامه ايضا الا العود ثم وفي كلام المص
العود ذاته والاعتراض كما يرد على هذا يرد على ذلك من غير فرق ولا احد في الاباء
يراد بالعود مطلق الرجوع الى حالة اخرى ولو قال لا عمل الى عقوبتكم مرة ثالثة بالتقديم
والتأخير ليكون التقييد للعقوبة دون العود ولم يرد عليه هذا الاعتراض
محبسا يعني هو فعيل بمعنى فاعل اي حاصرة لهم ومحيطة بهم وانما ذكره اما لانه بمعنى النسبة
كتامر ولابن او حملا على فعيل بمعنى مفعول او تاويل جهنم بالسجن بساطا كما
يبسط الحصير فيكون تشبيها بليغا كزيد اسد والتقييد بابد الاباد مستفاد من دليل آخر
للحالة نقيض للموصوف وهو كما يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه يتعدى باللام
والى او على يبشر باخبار يخبر فيكون عطف الجملة على الجملة قيل عبارة جار الله
يحتمل هذا وان يريد بالاطلاق البشارة على مجرد الاخبار سواء كان بخير او بشر
فاعترض على الثاني بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز او نحو استعمال المشترك في معنييه
والفاء ظاهر ان لا يجوز شيء منهما قلت بل هذا على مذهبه من عموم المجاز فلا غبار
او يدعوه بالعجب خبر هذا غير مقيد بكونه حال غضبه وكذا خيريته في زعمه غير مقيد
بكونها لزوما ولا خيريته في نفسه بكونها عليه مثل دعائه بالخير خيرا الا ان نصبه على
نزع الخافض لا ان هناك حذف المضاف واعراب المضاف اليه باعتبار المضاف
ولان المحذوف هو الكاف بمعنى المقابل او صفة تشبيه نزعت لاسم قيل المراد آدم
او المراد بالانسان الثاني فيكون اللام تعليلا الاول وبيانا للفحشاء وهو عجلتهم يعني
انها صفة لازمة لا صلاح متعدية اليهم ذهب بنشبه عن ابن مسعود رضي الله عنه لما دخل

الروح في يمينه فنظر الى ثمار الجنة فلما دخل في جوفه اشتهى الطعام فوثب عجلان الى ثمار الجنة فسقط ذكره القرطبي كتافة بكسر الكاف وفي القاموس يقال فلانا اي شد يديه الى خلف بالكتاف وهو حبل يشد به فدعا عليها بقطع اليد اي دعا النبي صلى الله عليه وسلم على سودة فقال اللهم قطع يديها فضرب عنقه صبرا اي محبوسا يقال قتل فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل ثم وجعلنا الليل والنهار آيتين قيل جعل بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين وقيل بمعنى خلق فيتعدى الى واحد هو الليل والنهار وآيتين حال مقدرة واشكل الاول بانه يستدعي ان يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم ينقلان منها الى حالة اخرى على اعتقاد الحكيم اي على وجود فاعل مختار يفعل بموجب الحكمة فيتضمن الدلالة على وجوده ايضا تتعاقبان على نسق واحد الباء الاولى للسببية والثانية بمعنى مع والضمير في غيره للتعاقب المقيد بكونه على نسق واحد فيتناول تعاقبهما على غير هذا النسق ايضا يعني دل امكان غيره على اختيار فاعله دفعا للترجيح بلا مرجح واما اشتماله على الحكمة فقد اشير اليه بقوله ثم فمحونا آية الليل الى قوله لتبتغوا فضلا الآية فان قلت فمن تفصيل المعنى قصور قلت لا بل اشار اليه بقوله تتعاقبهما اي تعاقبهما على هذا النسق لتلك المصلحة بالاشراق قال بعض الافاضل عدل عن تفسير الزمخشري وغيره ان معناه وجعلنا الليل ممحو الضوء مطموسا مظلما لا يستبان فيه شيء كما لا يستبان في اللوح الممحو لان المحو ازالة الشيء الثابت وليس فيما ذكره الزمخشري ذلك فلا بد من العدول عن الحقيقة الا بقرينة القرورة ثم قال لكن ان تقول يكفي قرينة على تلك الارادة فان محو الليل في مقابلة جعل النهار مبصرا وايضا عدم ذكر المحو لا يتعلق بمحو الليل فائدة تأثره في مقابلة والمقام مقام افادة الفائدة لكل منهما انتهى قلت لا يخفى ان الظلمة كما قيل هي الاصل والنور طار عليها فكون الليل مخلوق مطموس الضوء متروكا عنه والمراد بيان انه تعالى خلق الزمان ليلا فظلما ثم جعل بعضه نهارا باحداث الاشراق فيه

ذكرها

نكتة ذكرها الله وكون محو الليل في مقابلة جعل النهار مبصرا لا يوجب حمله على المجاز فالغرض بيان ابقاء بعض الزمان على اظلامه وجعل بعضه مبصرا فتأمل كاضافة العدد الى المعدود كثلثة رجال واربع نسوة مثلا مبصرة فيه تجوز ذكر السبب واراد المسبب وذلك ان تجعل الاسناد مجازيا كنهاره صائم او مبصرة للناس فيكون الاسناد مجازيا لان حقيقة الاسناد اليهم والاسناد الى السبب العادي او مبصرا اهله برفع اهله وعن ابي عبيدة فهو من باب افعل والمراد غير من اسند اليه الفعل كقولهم اضعف الرجل اي ضعفت ماشيته وفي القاموس ومنه الحديث في خيبر من كان مضعفا اي دابته ضعيفة فليرجع فقولوا اذا كان اهله جبنا بضم الجيم وفتح الباء جمع جبان وقيل الآيتان هما القمر والشمس اي لا نفس الليل والنهار كما في الاول فلهذا يحتمل وجهين احدهما تقدير المضاف في العدد واعراب المضاف اليه باعراب المضاف وهو آية الليل التي هي القمر جعلها نظرة نفسها والثاني تقديره في المجز لكن لا بهذا الطريق وهو انتقاص نورها من نصف الشهر الى المحاق وما ذكره جار على الاول دون الثاني والمحاق بضم الميم ثلث ليال في آخر الشهر يستتر فيها القمر فلا يرى شيئا لانه يطلع مع الشمس فيمحق ويمحق اي يبطل ومحاه كذا في القاموس سبب الاشياء بعضوئها فالاسناد اما مجازي او فيه اطلاق المسبب على السبب العادي باختلافهما اي باختلاف الآيتين اي المراد بهما الليل والنهار واختلافهما تعاقبهما على نسق واحد وفيه انه لا يعلم بذلك الا السنة الشمسية والمعتبر في الاحكام الشرعية هو السنة القمرية الا ان يراد اختلافهما مع ما فيهما من النيرين وقوله وبحركاتهما اي الذي بهما الشمس والقمر وجنس الحساب الى الشهور والايام والساعات قيل مبنى الحساب على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون والعدد للسنين والحساب لما دون السنين وبعد هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الآحاد والعشرات والمئات

والالوف وليس بعدها الا التكرار   بيان غير ملتبس لان المعدد للنوع وحاله
تفصيلا كاملا لا مزيد عليه   كأنه طير اليمن عش الغيب يستفاد منه معناه وقوله
لاستعارة الطائر للعمل غير ما ذكره بعده وهو تشبيهه في بروزه من كتم العدم بالطائر
في طيرانه من حيث لا يحتسب وعش الطير بضم المهملة وقد يفتح وكره بفتح الواو
وهو موضعه الذي يجمعه من دقاق الحطب في افنان الشجر وسنوحه مروره الى جانب
الشمال   استعير لما هو سبب الخير والشر اي استعير الطائر الذي جعلوه في زعمهم سببا
لهما بسنوحه وبروحه للعمل الذي هو سبب لهما في نفس الامر تشبيها له به كما نشره
مطلق السببية وقوله من قدر الله بيان لما فات التقدير سبب السبب اعني العمل ففيه اشارة
الى جواز استعارة الطائر في غير هذا الموضع للقدر له كما يستعار ايضا لسوء العقيدة
في قوله تعالى طائركم معكم فلا منافاة بين هذا وبين قوله وما قدر له فلا حاجة الى تأويل
القدر بالمقدور ولا الى جعل كل من التفصيل كما قيل   لزوم الطوق تشبيه للزوم
العمل الذي دل عليه الالزام بلزوم الطوق في العنق ففيه استعارة تمثيلية وتخييلية
تحدث في النفس احوالا اي تثبت فيها آثارا تدل على تلك الافعال كانها صورها وقوله
تكريرها اي يفيد تكرير الافعال لها اي للنفس فيتعلق بيفيد او للافعال فيتعلق بتكرير
اي يفيد تكريرها لكن في النفس فنعبر بالاشارة تلك الافعال بسببها [illegible] استدل
بذلك على ثبوت تلك الاحوال في النفس بسبب الافعال   وهو ضمير الطائر اي يخرج
له   ويعضده قراءة يعقوب لان الها بعد الحمل على هذا المعنى ويعضده ايضا قراءة
ويخرج على بناء المفعول من الافعال   لكشف الغطاء وقيل هذا الايلام تغيير كتابه
بنفسه المنقشة والمناسب لتغيير بصحيفة العمل ان يعتبر بغير مطوي   وهما صفتان
للكتاب قيل فيه بشاعة تقديم الصفة الغير الصريحة على الصفة الصريحة   يلقاه على البناء
للمفعول له من باب التفعيل الملحق اليه جانب السماء   على ارادة القول الماضي اي التقدير يقال له

قال

حال من فاعل يلقاه او استئناف لا صفة اوفى لكتاب كما قيل   وحسيبا تمييز
من قبيل لله دره فارسا وقيل حال وعلى صلة قدمت عليه لرعاية الفواصل وقوله
لانه بمعنى الحاسب تعليل لكونه صلة وتمامه بقوله من حسب عليه كذا اي عده عليه وعلى
للضرر وبادر الى الاشتباه بالمشابهين لان فعيل بفعل بكسر العين في نظائره كثيرا
اي النعت منه على فعيل وقرا او بمعنى الكافي عطف على قوله بمعنى الحاسب اي انما
في الاصل فوضع موضع الشهيد اي تجوز عنه وقوله لانه يكفي بيان العلاقة وهذا
ما عليه شراح الكشاف ويحتمل ان يراد انه بمعنى الكافي في النظم الا انه الموضوع موضع
الشهيد فوضع مكانه لهذه المناسبة فعدى بعلى كما يعدى هو وهذا كاف في تعلق الجار
كما قيل في اسد علي ان علي متعلق باسد باعتبار ما يلزمه من الجراءة   وتذكيره على
ان الحساب [illegible] اي وبني تذكيره على ذلك او تذكيره مبني على ذلك يعني ان تذكيره
باعتبار ان النفس هنا عبارة عن الرجل او مؤول بالشخص   او لا ينجي هداه
غيره ولا يردي ضلاله سواه اي في حكم الدنيا والاخرة والمراد نفي انجاء وارداء
بالذات عن الغير فلا يرد عليه انهما قد ينجي ويردي غير المهتدي والضال بسبب
تقليده اياهما الا بالذات على ان المنجي والمردي لذلك الغير هو اهتداؤه وارداؤه
المسببين للتقليد لا التقليد لا اهتداء الغير وضلاله   ولا تزر وازرة وزر اخرى
تأكيد لبعض ما تقدمه لتعلق الغرض به اذ روي عن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت
في الوليد بن المغيرة فانه قال لاهل مكة اتبعوني واكفروا وانا احمل اوزاركم فنزلت
ولهذا خص نفي التحمل بالوازرة   على ان لا وجوب قبل الشرع اي لا وجوب
شيء علينا من الاحكام التكليفية قبل ان يشرع والا لعذبنا بتركه قبله لانه لا يجب تعذيبه
على الله بالمعصية قبل شرع شيء حتى يرد عليه ان المذهب عدم وجوب الاثابة والعقاب
على الله اصلا فيحتاج ذلك الى التأويل   واذا تعلقت ارادتنا باهلاك قوم فانه

قلت هذا اثبات تعلق حادث للارادة لانه يوجد امر حادث قبل وجوده بزمان
قريب منه ولم يقل به احد قلت لعله اراد به التعلق القديم وبسبق القضاء السبق
الذاتي وبانفاذه انفاذه في وقته المقدر فلا غبار وقد يقال اراد بان تعلقت آه
اقرب تعلقها فهو من مجاز المشارفة او دنا وقته المقدر لهي وقت الاهلاك
المعين فيعلم انه في الارادة مجاز مرسل عن دنو وقت المراد لان دنوه لازم لتعلق
الارادة سابق عليه بالطاعة اي قلنا لهم اطيعوني فيما امرناكم به وقد ذكر
وقد نفاه جار الله معللا بان لا دليل عليه لحذفه فلا يقدر والعجب انه جعل الفسق ذلك
دليلا على ما قدره فتأمل على ان الامر مجاز من حمل عليه متعلق بقوله وقيل
او قيل ذلك بناء على ان امرنا استعارة تبعية ثم حملنا او شبهنا المشارك
الامر بالشيء وحمل عليه او التسبب له في الافضاء الى ذلك الشيء وقوله بان
صب عليهم آه بيان لحامل عليه او السبب له من جانبه تعالى واما كون الامر بالفسق
استعارة للتسبب وان صح فليس بمراده ويحتمل ان لا يكون له مفعول منوي
مثال لمقوله بالطاعة وحاصله اخبار كون الاية من قبيل ما صححه جار الله من تنزيل
ونفى كون الاية منه اي الفرق بحكم وقيل معناه كثرنا قاله الواحدي وحسنه
ابو علي واستدل عليه ابو عبيدة بالحديث الآتي قيل امر الشيء فامر بفتح الميم في
الاول وكسرها في الثاني تعدى الفعل ولزم باختلاف الحركة وجعل الثاني مطاوع
الاول ثم جعل المكسورة متعديا ايضا وبقراءة ايضا ذكره ابن العادل سكة
مأبورة اي صف نخل اصلحت بالتلقيح ومهرة اي انثى من اولاد الفرس وهو اي
مجاز ولا يثبت به اللغة قال العلامة جار الله في الفائق ما عول عليه زعم ان امرته بمعنى
كثرته الا على قوله ومهرة مأمورة ولهو الامن الامر الذي هو نقيض النهي وهو مجاز
ايضا كما في الاية كان ان قال لها كوني كثيرة النسل فكانت ويؤيده ان يؤيد القول بان معناه

كثرنا

كثرنا قراءة يعقوب آمرنا بالتضعيف عن ابي عمرو ويعضد ان امرنا بالكسر اذ لكان بمعنى
كثر يكون الافعال والتفعيل بمعنى التكثير فيكونان منقولين من امر بالكسر مع احتمال ل
كونهما من الامارة لتعليق الفسق بهذا المعنى دونهما اليها بين صفة القول
او كلمة بحقها بالقول ويحلو له متعلق بحق اي تحقق وصدق وعيدنا بالعذاب
بان يحل العذاب والباء صلة تحقق والفاء في فحق للتعقيب وقوله او لظهور عطف
على محلها يعني ان المراد باهلاك القرية اهلاك اهلها ظواهرها وبواطنها لشيء
غير مرتب بتقدم متعلقه فان العبرة للبواطن مقصورا عليها حد تقييد
بذلك لنا سبحانه ولدلالة الحكم عليهم بدخولهم انما لقطعا او يرتجى من الرحمة فاراد
بهم الكفار زعموا انها زاد بها معا بعد سواء او لا فانه لا يتم ما كنه عنهم ولا غيره
لانه لا يجد كل منهم انه تعليل لا على ترتيب المعلق يعني لا يحيط بعض من يعني بايتنا
اصلا وبعضهم من وجد ويحيد ببعضه لاكله اي الامر بالمشيئة اي لا بد في حصول
امر منها وانما التأثير فيها لا لعلمه وانما الهم من الله ايضا يعني اراد بذلك يعني خلق
يكون ذلك الواحد بعد واحد كفرعون ونمرود مثلا وقيل الاية في المنافقين عطف
بحسب المعنى على قوله معقبها اعليها هو والمقابلة باعتبار العموم والخصوص او المنافاة
فان المنافقين هم الذين ارادوا بعملهم الاخرة الدنيا فان عمم الاول شمل هذا ايضا فالاول
والا فالثاني فتأمل حقها من السعي اي سعيا يحق بها ويليق بها مستقفا ونحو الاقل وقف
دون من السعي للتبعيض اي لا ليس الكفرة بما يعزمون من العمل اعتبار النية
سواء جعلت اللام للاختصاص او للاجل فهذه اي من جانبه تعالى وقوله تعالى
فيه تغيير معنى المشكور هو قوله ويقبل لاعموده اي لتوقف الاثابة عليه كل
صدر التنوين اي عوضا عن المضاف وذلك التنوين لا كل فرد من كل منهما فلا يرد عليه
اعراض ابي حيان بانه لو قد هذا لكون هؤلاء وهؤلاء بدل الكل من البعض فينبغي

ان يكون التقدير كل الفريقين حتى يكون تبديل كل نوع على وجه التفضيل
في الرزق مثلا اراد الرزق اللغوي او اراد في الرزق مثلا قال في تفسير قوله
ورفع بعضهم فوق بعض درجات في الشرف والغنى على كمال اي فضلناه
حال كونه تفضلا على كيفية عجيبة تعالى اكبر درجات واكبر تفضيلا اي اكبر
من درجات الدنيا وفي تفضيلها فالمفضل عليه محذوف لان التفاوت
فيها بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها عم الدرجات في الاية للدركات وحمل
التفضيل على معنى التفاوت فاعتبر التفضيل بين اهل الجنة بعضهم بالنسبة الى بعض
وجميعهم بالنسبة الى اهل النار واعتبره ايضا بين اهل النار بعضهم بالنسبة
الى بعض اه والمراد انه اي بطريق التعريض او لكل احد وقيل لكل ان
تبصيره في شرح الكافية للمص اما قولهم قعدت وكانها حربة فالظاهر
انه مخصوص محله فانه لم يعرف في غيره اذ لا يقال قعد كاتبا على نحو صار كاتبا
ولكن لا يبعد ان يقال قعد زيد كانه سلطان على نحو ما نحن فيه من ارادة ثبوت مثل
هذه الصفة انتهى فظهر ان الاولى عدم اطراد ذلك في مثل هذه الاية من
قولهم قعد عن الشيء اذا عجز فيكون القعود كناية عن العجز فان من حصل شيئا
يقوم على الرجل والغالب عنه يبقى جالسا قاعدا عن تحصيله قيل ومنه المتقعد لمن عجز
عن النهوض لزمانه وفيه ان القعود فيه حقيقة والانفعال مجاز فكانه اقعده مرضه
وفي اللباب يقعد بمعنى يمكث كما اذا سأل رجل غريبا يصنع فلان في بلده فيقول
المجيب يقعد باسوء حال اي يمكث سواء كان قائما او قاعدا وفي اللباب ايضا انه
حقيقة لان من شان المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه حاصلا
على نفسه او يشير الى انهما خبران متقدم على معناه الاول وحاله لان من غير
على معناه الثاني لان الثاني حال من الاول على المعنيين ومفهومه يعني ان النفي
هذا ما يتعلق بالنفس واذا اعتقد بهواه
هنا

هنا لجاز عن الامر لبت
ان الذي لا يحتمل النسخ لكن جاز الاوامر دقيل فمن قضى بمعنى امر وجعل المقضي اصلا والمقضي فيه
قيدا قلت فيكون متعلق القضاء مع ذون الماموريه والالزام ان لا يعبد غير الله اه تعالى والامر
فيحتاج الى الاوامر تخصيص الخطاب بالمؤمنين من الناس الى يوم القيمة لكن يرد ان جميع
اوامره يقتضيه فلا وجه لتخصيص ذلك بهذا الامر ثم انه يجب ان يراد بالامر هنا
طلب الشيء مطلقا ليطلق على طلب ترك العبادة لغيره لان غاية التعظيم
يعني العبادة حاصلة انه لا يستحقها الا من له غاية ومحال لا توجد الا في الله ولهذا
امر ان لا يعبدوا الا اياه ويجوز ان مفسرة عطف بحسب المعنى على قوله مصدرية بتقدير
في محل كون لا نافية لا لانشاء النهي وكون ذلك في تاويل المصدر نافي الا ان يحمل على الاخبار
عن انشاء الا في تقدير وقيل ان مخففة واسمها ضمير الشان المحذوف ولا ناهية والجملة
الطلبية خبرا على التاويل وقيل مصدرية ولا زائدة وفيه ان الاستثناء ينافيه
وان تحسنوا فيكون الواو في النظم لعطف المقدر على ان لا تعبدوا على ان يكون لا نافية
وقوله او واحسنوا فيكون عطفا على لا تعبدوا على ان يكون لا ناهية والواو للحكي
لان صلة لا يتقدم عليه وجوزه الواحدي فقيل انه يحل المصدر هنا بان مع
الفعل فالامر فالمص وان جعل لانه احسنوا فالامر ماق لمذهب الواحدي ولذلك
ان وتاكيدها بلفظ ما مع لحوقها النون اعترض عليه ابو حيان بان هذا يخالف
ما نص سيبويه من تجويزه دخول النون مع اما بدون لفظ ما اخذا من قولنا في المسئلة
ان ما شئت لم تجى النون كانك لو شئت لم تجى بها فقال ابو حيان يعني مع
النون وعدمها واجيب بان مراد سيبويه لا يجب اتيان النون بعد اذا كما
قال ابن اسحق لا ما فسره ابو حيان ويدل على قراءة حمزة قيل او من
يعني على ان يكون الفرعلامة تثنية لا ضمير الفاعل كما في احد وجوه واسروا النجوى
ان ظلموا وبانه شرطا مثل اكلت الفعلان يسند اي شيء نحو قاما اخواك اواى

هو و بالعطف بالواو خاصة نحو قام زيد وعمرو وقد انتفى ذلك هنا او بدلا
قيل فلا يكون البدل مفيدا زيادة على المبدل منه وهو غير جائز قلت هذا مسلم اذا ذكر
كلاهما بالذكر كما اذا قيل اما سيقفان كلاهما فانه يكون تاكيدا لابد لا اما اذا ذكر
بعد ابدال احدهما كما فى الآية على وضع القراءة فانه اذا ابدل احدهما اوهم ان الحكم مختص
فابدل او كلاهما ليدل على عدم الاختصاص بذلك ولا يجاب بانه يفيد كلاهما انه يحتمل
ان يراد بالتثنية المفرد كما اذا كان تاكيدا ولذلك اى لكون كلاهما عطفا
على احدهما بدلا لم يجز ان يكون تاكيدا الا ان المعطوف على البدل لا يكون الا بدلا لان
ذلك فى حيز المنع بل للتنافى بين كون الاول بدلا وكون الثانى تاكيدا لان مقتضى
البدل كون المراد بالتثنية الواحد ومقتضى الثانى كون التثنية على حالها
وان ليس المراد بها الواحد وههنا قدر بعضهم فعلا آخر يعنى مكانه قيل انما يقفان
احدهما او يقفان كلاهما فيراد بالاول البدل وبالثانى التاكيد لكن يكون من
عطف الجملة على الجملة فان قلت بين ان يراد بالتثنية الواحد وبين ان يبقى
على اصلها بالاطلاق والتقييد تناف فالمحذور فى كونهما بدلين لازم ايضا قلت
لما كان البدل بتكرير العامل كان التقدير يقفان احدهما او كلاهما بخلاف ما اذا كان
الثانى تاكيدا لان فعله هو المذكور اولا فيلزم المحذور قلت فهذا وجه اخر فى عدم جواز
حمل الثانى على التاكيد وهو مبنى على الكسر الا مع التشديد قال ابو البقاء من كسر
بناه على الاصل يعنى فى تحريك الساكن وذلك لان الاصل هو الوقف ولم يكن
بالكسر فلا تفتح يعنى ان ذلك هو المعنى سواء كان اف صوتا او اسم فعل
على قراءة نافع وحفص اى بالكسر مع التنوين والتشديد مع التخفيف اى بغير
تنوين لا بغير تشديد وقرئ بها اى بالفتح منونا مشددا قراءة زيد بن على قوله
عطف على الضمير المجرور وقرئ به وقوله لا لاتباع اى لاتباع ضم الهمزة وهى قراءة نافع

بواته ... بطريق الاولى ويسمى ذلك تخييلا باعتقاده لانه النظر ايضا
وقوله وقيل عرفا عطف على تخييلا فيكون الملازمة بطريق الحقيقة العرفية فلان
لا يملك النقير والقطمير اى لا يملك شيئا قليلا او كثيرا القاموس النقير النكتة فى ظهر
النواة والقطمير شق النواة او القشرة الرقيقة بين النواة والتمر ولذلك اى
لدلالته على المنع مجازا نهى عنها اى عن ابواها اى بقوله ولا تنهرهما بدل النقيض والنهر
ضم هذا انه عطف الامر بذلك على النهيين لان ذلك متعذر لا شر استحق التاكير
الذى هو تركه سوء الخلق وشدة الخلاف كالنزاع لبنا مثال ايما بيّن هذا الكلام مع
اشتماله على استعارة مكنية وتخييلية كناية عن التذلل وقيل هو تمثيل جعل
للذل جناحا بناء على الاستعارة المكنية وذكر الخفض ترشيح لها وخفض جناحه
بالفعل اذا اراد ضم فرخه اليه تربية وقيل بالفعل عند انحطاطه لجوّه من خفض جناح
والاول انسب بالمقام فى قوله ونحو اقدح البيت من المعلقة اى رب غداة ريح
وقرّة اى برد عطف عليه وقد كشفت بفتح التاء على التكلم اى كشفتها بايقاد نار
الضيافة ويروى بسكونها وضم الكاف على بنائه للمفعول للغيبة اى القراءة يعنى الشاعر
نفسه بقرى الضيفان ودفع الم البرد والجوع عنهم واسم اصبحت قيل ضمير الغداة
او ضمير الريح او ضمير القرة ورد الاولان بعدم استقامة المعنى عليهما ثم قيل الاظهر
ان اسمها زمامها وتانيث الفعل لاكتسابه التانيث من المضاف اليه والجار والمجرور
خبرها وعلى كون اسمها ضمير القرة يكون الجملة الاسمية خبرها ولو جعلت اصبحت تامة
بمعنى الدخول فى الوقت واسندت الى ضمير القرة كان زمامها فاعل الظرف و
الجملة الظرفية حالا من الضمير فتامل للشمال يدا وللقرة زماما فى البيت
استعارات مكنية تخييلية متعددة وامره عطف على جعل للذل او اراد
بهنا ... فى بعضها واراد بالواو ولا وجه له فبينها استعارة تحقيقية ترشيحية

من فرط رحمتك فهي ابتدائية تعليلية ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان
كذلك لرجعت الاستعارة الى التشبيه او جناح الذل ليس من الرحمة ابدا
بل من فعل جناح الذل جاز ان يقال انه رحمة كما في الكشاف من رحمتك الباقية
حمله عليه لان التناسب لانه يلائمه بطلبه ولان رحمة الدنيا حاصلة لكل حي
وحمله على طلبه زيادة تكلف مستغنى عنه وقيل لان المطلوب من التحليل جودا
وجلالا لا يكون الا ما هو على اتم وجه وقوله ولا تكتف عطف على ادع والخطاب
فيه وفي رحمتك للولد ورحمة الباقية هي ما ادبه ونهى عنه قبل هذا وان كانا
كافرين بعد ان الحكم فيهما ايضا الا انه خاص بكل ابوين مسلمين وقيل نسخ عمومه
بقوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين وقيل الدعاء لهما بالرحمة
الباقية ولان من الرحمة ان يهديهما فيختص هذا بما قبل موتهما وفي الكشاف
فلهما ان يسير جهما بشرط الايمان فيتبع ما بعده تحوشك رحمتها اشارة الى
ان الكاف بمعنى المثل صفة لمصدر محذوف وان معنى كما ربياني صغيرا كما رحماني
بالتربية صغيرا لانهما لا يكون الا من رحمة وقيل للتعليل وعلى ما ذكره المعنى لا يخ
الكلام ايضا من معنى التعليل ولهذا ذكره وجه تقديره وهذا هو ما عليه الراجحين و
روي ان رجلا فائدة الرواية الاباء الى وجه محاجة الى هذا القول في برهما وعدم
كفايته ما تقدم في ذلك وكانه تعديه ووعد ايضا لمن خالف ذلك
وفيه تشديد عظيم حيث جعل ابنا عدة الصادرة عند حرج الصدر من غير قصد
الاذية والتقصير كبيرة يحتاج في غفرانها الى التوبة بالغة اذا قرن بها القصد
ويجوز ان يكون عاما عطف بحسب المعنى على قوله ما فرطا منهم انه ذا
اذ لما هكذا في بعضها فان التعليل بقوله على انه ظاهر وليس هذا في
بعضها فيشكل وجه التعليل لان كون الغرض شدة احتمال ان يراد بالعموم غير مجاز لها

بعيد من صلة الرحم اه هذا هو المتفق عليه بين الفريقين وتفرد ابو حنيفة
بوجوب الانفاق ايضا اذا كانوا محارم فقراء كما ذكره بخلاف الشافعي
فانه لا يجب عنده الانفاق الا على الابوين والولد اذا كانوا محارم فقراء ومملوكه
كما صرح به جار الله انه ان لم يكونوا فقراء او محارم فحقهم صلتهم بالمودة والزيارة
وحسن المعاشرة النظر في عبارة كلامه ونقله اقارب الرسول فحقهم اعطاؤهم تهم
واعطائهم من خمس الخمس تعالى والمسكين وابن السبيل باعطاء الزكوة وان كان
ابن السبيل غنيا ولكن ليس معه ما يمنع الزكوة من المال كما عرف في كتب الفقه
بعرف المال فيما لا ينبغي وان كان ذلك شيئا قليلا قوله وانفاقه مع وجه الاسراف
وان كان في وجوه الخير واورد قوله عليه السلام لسعد على طريقة الاستدلال على
ذلك ولا عبرة بما نقله جار الله من قول القائل لا سرف في الخير امثالهم في الشرارة
يعني ان الاخوان مجاز من الامثال نقل جار الله في الفائق كان الشيطان
كلماته صلى الله عليه وسلم كما في السراي كلاما يشبه المسارة وكذا اذا استعمل
تكون مجازا تشبيها لقران الصحبة بقران القرابة وفي القاموس بذر وبذر بالفتح و
الكسر ويتباشرون عليها تفاعل من بشر بشيء اي اخبره بما يسره والمعنى انهما
ويبذرون في السفه اي يبذرون ولا يقصدون به التقرب نفسه
واما هم بالانفاق في القرابات اي في موضع يحصل فيه التقرب مع فعل التقرب
الى السعة بالنفاق الكفر به كما هو على عندنا اي يالنبو ويدعيك على ضد الشكر
والمقصود تغويهم من الوقوع بسبب ابقاء ما هم فيه وان لم تجد ما المعنى انه
وتحقق في الاستقبال لكنك اعرضت عنهم في الالام فقل لهم الا ما ملكت
الشبوت للامر بهذا القول فهذا هو النكتة في تعبير المستقبل بلفظ الماضي واذ حصل
لفظ الماضي بمعنى المستقبل وقيل المعنى ان اردت الاعراض فقل لهم قولا ميسورا

ولا تؤمن منهم عن ذوي القربى حق الفقير بهم فلذلك ان تقم لغيرهم ايضا وقوله حياء
من الرد اي من الرد بصريح القول المفيد اليأس لانتظار رزق من الله ترجوه اي لاجل فلك
عنهم بتركك لمجاوبة بما يورثه اليأس لاجل انتظارك لرزق من الله فلا يرد عليه ان قيل
كون انتظار الرزق علة للاعراض ممنوع بل هو متعلق بالحياء كما ذكره وكذا العدم النفع
وقوله ان يأتيك بدل من الفقير البارز في ترجوه بدل الاشتمال وقوله او منتظرا له
عطف بحسب المعنى على لانتظار رزق يعني انه مفعول لاجله او حال والمصدر بمعنى الفاعل
وفي بعضها تنتظر او هو المناسب والجمع للتعظيم وعلى على انتظار السائلين بعيد وقوله
وقيل معناه عطف عليه ايضا لكن من حيث تفسير الابتغاء بالانتظار ويجوز ان
يتعلق بالجواب الذي بعده في الكشف وفيه نظر لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب
اما وما يلحق بها والجواب انه ما ذكره على المذهب الكوفي او اراد التعلق المعنوي فيفسر
ما ينصبه ويجعل المذكور جاريا مجرى التفسير وهو الميسور القاموس والميسور مصدر على
وزن مفعول فمعنى قولا ميسورا قولا يسرا اي ذا يسر لا كالرد والاعراض لابنائها
من التكبر فتقعد ملوما يرهقك اي بلحقك وبغشاك من ضيق الصدر بسبب الاخفاء
فمن في من الاخفاء قد للاجل ولو جعل يرهقك من باب الافعال اي ما يحزنك
العائد المفعول لما كان فيه للبيان والاول اظهر واوفق للرواية فعليهم ان
يقتصدوا اي لا يقتروا ولا يسرفوا كما فعل عليه السلام في مشكاة الروح فيكون الخ
على هذا الوجه وكذا هي الوجه المستقيم هو له تعليلا للامر بالاقتصاد وتبديره ولا يحمل
بذلك الاية فاحسنوا النسبة لا يتم هذا الوجه الا اذا اعتبر في يبسط ويقدر معنى
او وسط بحالين كما اعتبره جار الله تمهيد للقول ولا تقتلوا معناه تعالى فوجب
للتعقيبة ولو احتمال تباينه على غيره فضلا عن محافة الفقر لا يؤدي الى القتل وام
اي وخيانتهم بناتهم خشية فاقة والاملاق كما ذكره في سورة التكوير كاشم انما اي شنا

وسبق وقرأ ابن عامر خطأ اي بالفتح مع القصر قوله وهو اسم من اخطأ اي اسم
مصدر للمصدر كما في الوجه الاول وخرج الزجاج قراءة ابن عامر ايضا على انه مصدر خطئ
يخطأ خطأ اذا لم يصب وقيل لغة فيه اي في الخطأ بالكسر بمعنى الذنب عطف على
على قوله وهو اسم وهو ما لغة اي في الخطأ بمعنى ضد الصواب وقوله او مصدر خاطأ
اي من باب المفاعلة وبه قال ابو علي الفارسي قوله كما في خاطأ يخاطئ من باب التفاعل
وهو اي التفاعل مبني عليه اي على باب المفاعلة فانه مطاوعها فاستدل بذلك
على جعل قراءة ابن كثير مصدرا وقوله مفتوحا اي مفتوح الخاء عن الحسن بكسرها
الى رجاء بالعزم اي على الزنا كانه احتراز عن عزم الوطء على ظن انها زوجته
لنهيها فان مثله معفو بالجملة فالاية افادت تحريم قصد الزنا بعبارتها وتحريم نفس الزنا بدلالتها
وكذا ان نحملها على الكناية عن النهي عن نفس الزنا لكن الاول انسب فعله قدر
موصوف فاصاب ولعل جار الله اول الزنا بالفعلية وبئس طريقا طريقه
ابرز مخصوصه بئس المقدر بنكرة منصوبة اي خبر الزنا لا معرف باللام مع انه المعهود
في مثله فلم يقل بئس الطريق طريقا لان نفس الطريق لا يعرف الا بضائع من حيث هو ليس
بمذموم وانما المذموم طريقه وهو الغصب اي اثبات اليد المبطلة عليها ولا نيابة فيه
الاجارة وقد يقال الاضافة في طريقه بيانية اذ ليس معنا طريق الطريق الذي هو
آه الزنا فانه طريق الى قطع الانساب وهيج الفتن كما اشار اليه المص بقوله المؤدي
ان جعلت الاضافة لامية ويكون المراد بطريق العزم والاتيان بالمقدمات تحتاج
تصحيح قوله وهو الغصب الخ الى تقدير مضاف وهو طريق الغصب انتهى المؤدي
قطع الانساب قيل لان المزني بها ان لم تكن متزوجة فظاهر تأديته اليه وان كانت
متزوجة فتؤدي اليه بالملاعنة انتهى قلت اذا اراد قطعها في نفس الامر يجب الشرع
فساده فما يجاب بالشرع اتفاقي ولا الغير يحلها فيرد الله واثبات التوارث مع عدم

بسببه وغير ذلك تعالى الا بالحق متعلق بلا تقتلوا والباء للسببية ولا
محل لها او للملابسة فيكون حالا من فاعله او من مفعوله اى لا تقتلوها فى حال
من الاحوال الا ملتبسين او ملتبسة بالحق او صفة لمصدر محذوف اى الا قتلا
ملتبسا بالحق فيفيد النهى عن قتل نفس اذا انتفى الملابسة بالحق وجوازا قتل
نفس عند وجود الملابسة واما وجه ذلك القتل فثابت بدليل آخر
فان قلت لم لم يجز ان يتعلق بحرم قلت لانه يلزم منه تعلق النهى بقتل
كل نفس مع انه لا يكون للاباحة معنى فيحصل قتل الاباحة ثلث نقض بحبس
بدفع الصائل فان ذلك ربما يؤدى الى القتل واجيب بان المراد ما يكون
بنفسه مقصودا والمقصود فيه الدفع وقد يفضى الى القتل كفر بعد ايمان فينتقض
هذا بالقتل بسبب كفر اصلى كما فى الجهاد وقتل مؤمن لعله قيد بالايمان بناء
اذا كان على مذهبه فان قاتل الذمى لا يقتص منه عند الشافعى لكن ذلك اذا كان
قاتله مؤمنا واما قاتله ذميا ايضا يقتص منه بالاتفاق فينتقض الحصر
غير مستوجب للقتل بغير المقتول خطاء ايضا على التفسير الاول السلطان
بالمؤاخذة اى بالقصاص او باخذ المال وقوله على من عليه متعلق بتسلطا والضمير
وعليه فى المتمكن لمقتضى القتل وهو القصاص واخذ المال وقوله او بالقصاص
اى فى وجوده عطف على بالمؤاخذة فان الخطاء لا يسمى ظلما وفى الهداية ولا اثم
فيه يعنى فى الوجهين اى فى وجهى الخطاء ثم قال المراد اثم القتل فاما فى نفسه فلا
يعرى عن الاثم من حيث ترك العزيمة والمبالغة فى التثبت فى حال الرمى
اذ شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى انتهى ومن ههنا اعترض على قوله
ظلما بان هذا فى الوصف ولا يقتضى الاثم ولذلك وجبت الكفارة قلت
الكلام فى ايجاب الاثم مطلق الظلم ولا يقتضى اى القاتل المتعرض له نفيا باعتبار الاشرف فان حفظ

في الحل

عن القتل مطلق ولا يخفى فيه فان العاقل او يشير به الى ان القصد بهذا النهى الى
تفهيم ونفع عزايم والنصيحة لهم وقوله بالهلاك اى بالاقتصاص او قتل غير
القاتل سواء كان مع قتل القاتل ايضا او لا وسواء كان غير القاتل واحدا او
متعددا على خطاب احدهما يعنى الولى والقاتل اى يجوز فيه الوجهان والضمير
اما للمقتول او لا فيصح كون ذلك تعليلا للنهى عن الاسراف سواء توجه النهى الى الولى
او القاتل وكذا على كون الضمير للولى واما اذا كان للذى يقتله الولى اسرافا فيختص التعليل
بما اذا توجه النهى الى الولى اى التقدير اى فى فيه فضلا ان تقربوا فيه اى تتصرفوا
بغير الطريقة التى هى احسن فان القربان بل نفس التصرف فيه بالطريقة التى هى احسن غير منهى
عنه فان قلت فيفهم منه ان المراد بلا تقربوا الآية ظاهر معناه اعنى النهى عن نفس
القربان فيثبت به النهى عن نفس التصرف بالطريق الاولى فاللازم من الاستثناء
اباحة نفس القربان بالطريقة التى هى احسن ولا يلزم من ذلك اباحة التصرف بهذه
الطريقة مع ان المقصود ذلك قلت اراد ان اصل القصد الى النهى عن نفس
التصرف بطريق الكناية ولا ينافى الكناية ارادة المعنى الاصلى ايضا كما بين فى موضعه
فيكون الاستثناء ناظرا الى المعنى الاصلى والاستثناء ناظرا الى المعنى الكنائى فاباحة نفس
التصرف بالطريقة التى هى احسن مفهوم من الاستثناء الاخير بما عهدكم الله عاقبه
ان العهد بمعنى المعهود وهو ما عهد الله تعالى لعباده فقط وهو تكاليفه لهم او من العباد
لغيره فيتناول العهود بهم الله تعالى وما بينهم من العهود والعقود المشروعة فلفظ ما
فى قوله بما عهدكم الله موصولة بحذف العائد ومن تكاليفه بيان وكذا فيما عهدتموه موصولة
حذف العائد والضمير البارز لله وغيره بالنصب عطف على محله مطلوبا فان السؤال
الطلب وقوله ان لا يضيعه اشارة الى ان معنى كون العهد مطلوبا كون اضاعته
مطلوبا اما بطريق التجوز فى الاسناد او بطريق حذف المضاف وهذا الوجه يختص بما اذا

فسر العهد بما عهد تموه ولو قال من العاهد او المعهود له كان جاريا على التفسيرين كما
في الوجوه الآتية سوى الاخير الا اذا فسر صاحب العهد بما يعم غير العاهد اعني المعهود
له فانه حينئذ يجري على التفسيرين ايضا فيكون تخييلا اي يكون اثبات السؤال للعهد
استعارة تخييلية مبنية على تشبيه العهد بمن يسأل عنه شيء فاكتفى عن المكنية
بذكر التخييلية ويحتمل ان يريد التخييلية المجردة لعدم ظهور وجه الشبه بين العهد وبين
ما يصح عنه السؤال فتدبر ويجوز انه يراد ان صاحب العهد مسؤول عنه الطريقين المذكورين
ولا تبخسوا فيه اي لا تنقصوا انه حقهم في الكيل اذا كلتم لهم وهو روعي مرتب
وقيل عن ابن الاصيل وفي اللباب هو الاصح ولا تقف ولا تتبع بسكون القاف
وضم الفاء فهو ناقص قوله وقرئ ولا تقف اي بضم القاف وسكون الفاء فهو
اجوف قوله من قاف اثره اذا اقتفاه يعني ان الناقص والاجوف كلاهما بمعنى قوله ومنه
القافة هي جمع القائف في القاموس والقائف من يعرف الآثار وجمعه القافة من قاف
اثره تبعه كقفاه انتهى واما القافية فهو من ان تقفو تقليد قيد للنفي في ولا تتبع و
كذا في قوله ادرجا بالغيب للتقسيم واراد التقليد المحض كقول المشركين هكذا وجدنا
عليه اباءنا الا ما يعم الاحكام التقليدية الفقهية من منع اتباع الظن به فيدخل فيه
المجتهد والمقلد في الفروع ايضا فانهما يتبعان الظن لكن بسبب ظن المجتهد سنده وبسبب
ظن المقلد حسن ظنه بالمجتهد ويدخل فيه ايضا العمل بدليل ظني كالعام المخصوص وخبر الآحاد
بهذا الاتفاق والراجح المستفاد من سنده فيدخل فيه المقلد في الفروع لان له سندا اي حسن
ظنه بالمجتهد او سند المجتهد سنده ايضا او سنده دليل ان القياس حجة قوله واستعماله به
المعنى شايع والذي حمله على الحمل على هذا المعنى الاعم تجويز الشرع العمل بالظن في
المواضع كالعمل بشهادة الشاهدين والحكم بايمان مستحق بحجة قوله انا نؤمن في
ان التقليد بالاجتهاد وكالعمل بالاجتهاد المخصوص وقيل انه في جواب الاجتهاد

اي النهي انه مخصوص بالعقايد فلا انتقاض بالواو المخصوصة ولا بعمل المقلد
في الفروع الفقهية وقيل بان المراد مخصوص الرمي بالزنا وغيره وشهادة
الزور قلت ويحمل اختصاصه بمطلق الشهادة ولن لم تقبل ذلك عن احد ويؤيده
قوله صلى الله عليه وسلم ان كان عندك مثل الشمس فاشهد والا فدع في القاموس
ردغة الخبال ويحرك عصارة اهل النار والمخرج قبل بان يحبس عليه من ذنوب
المغتاب فيعذب في النار على مقداره ثم يخرج منها وقيل اراد الترك ابدا الا انه
لم يبلغ ان لا يكون له خروج عن عهدته ولا ادري الرامي الزاني به
والظاهر ان المراد القذف بالزنا والذنب هو الزنا ولا افهم ان لا فرق الحاصل
بالمهملتين جمع خاصة اي العفيفة عن الزنا وغيرها جمع المؤنث من باب المفعول
من قفا بما اي رميها بالزنا والالف للاشباع فاجراها مجرى العقلاء حيث
اشار الى هذه الثلاثة بلفظ اولاء المختص بالعقلاء لما كانت بكسر اللام
للتعليل وجعلها شرطية محذوفة الجواب لولا انه فاجراها عليه وكون ذلك
جوابا متقدما تكلف هذا ان اولاء حاصر ان ما تقدم وان لم يكن في
تصحيح الاشارة به الى غير العقلاء على ضعف لقلة استعماله فيه يمكن فيه وجه لجواز
رجوعه الى الوضع فلا يلزم حمل كلام الله على الوجه الضعيف ولله دره ما ادق
نظره مع كثرة المعنى وقلة اللفظ في نفسها ضمير كل اعتذار عن انه تعالى لم يقل
كانت عنها مسؤولة مع ان المناسبة مجموع امور ثلثة وحاصل ان السؤال عن كل منها
في انفراده لا ان المجموع مسؤول كقوله والعيش بعد اولئك الايام وقبله
المنازل بعد منزلة اللوى غرضه هذا معنى لفظ وعنه في النظم
ثابتة ودفع كون معنى النظم ان يسأل كل من غيره وقوله عما فعل به صاحبه
في تعبيره هذا في المعنى من مصدرية او موصولة بحذف العائد او سببية والضمير

على الوجهين لكن او لملك اريسال كل بل صرفه صاحبه الى ما خلق له اولم يعرفه
ويجوز ان يكون الضمير عطف بحسب المعنى على قوله عن نفسه وقوله المصدر لا تقف
اي المصدر تقف في لا تقف وشلة كثير او لصاحب السمع والبصير اي ليسال
بل صرفته الى ما خلقت له لان الفاعل او ما يقوم مقامه لا يتقدم واجيب عنه
بان المجرور بالحرف لا يلتبس بالمبتدا ومنع تقديم الفاعل او ما يقوم مقامه كان
لذلك وقيل انه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر حذف الجار واستتر الضمير في الفعل
فلا يلزم اخلاء المفسر عن الضمير مؤاخذة يلزمه قيل عليه يجوز ان يكون
ما سئل عنه الفؤاد العقايد ولا حجة في المحتمل وهو باعتبار الحكم ابلغ اه وذكر
لان مدلول اسم الفاعل ثبوت اصل الفعل في الجملة فاذا نفي يتوجه الى الاعتقاب
ومدلول المصدر المبالغة كانه تجسم المرح نفسه فهو اكد من صريح النعت لكن اذا سلط
عليه النفي او النهي يتوجه ذلك الى قيده ولا ينافي ذلك ثبوت اصل الفعل
في الجملة قيل عليه فسر المصدر فيما بعد بمرح فلا يكون فرق بين الصفة والمصدر
قلت لعله اراد تصوير المعنى لا تقدير المضاف ولو سلم فمبنى الكلام على ظاهر
التركيب كما يدل عليه قوله اكد من صريح النعت تبطا وذلك ان يمد العنق
والمشي على رؤس الاصابع اشارة الى الخصال ان باعتبار ما ذكر
او صفة لها اي مكروها صفة وعند ربك ظرف متقدم وقوله محمول على المعنى
اعتذار عن تذكير الصفة اشارة الى الاحكام المتقدمة ان من قوله
ولا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا ۞ الى هذه الغاية
من الحكم الظاهر انه متعلق باوحى ومن للابتداء وقيل بدل من ما ويحتمل الحال
وقيل من ضميره المحذوف ومن للبيان او للابتداء التي هي معرفة
الحق لذاته والخير للعمل به ان جعل هذا تفسيرا لمطلق الحكمة النظرية والعملية

تخصيص الاولى بمعرفة الحق سبحانه لكونها العمدة في هذا القسم وان جعل
تفسيرا لما ذكر فيما سبق فوجه التخصيص ظاهر فان من لا قصد له بطل
عمله اي فان من لا يقصد التوحيد والمراد نفي التوحيد وزاد لفظ القصد
ايماء الى التجرد عدم الاشتراك في العبد من غير ان يقصد انه لوحد غير مجد
في قبول العمل فوجه التعليل ظاهر والمراد تنوير المقصود لا الاستدلال
عليه الا ترى الى قوله ومن قصد بفعله اه اذ لا مدخل له في التعليل فتامل
ومن قصد بفعله اه اي فيما يفعل او يترك شرعا وفيه اشارة الى ان
الفعل او الترك من غير قصد انه عمل ضايع لا يثاب عليه وقوله وانه رأس
الحكمة عطف على قوله ان التوحيد ورتب او لا اي بقوله فتقعد مذموما
مخذولا تلوم نفسك خص اللوم بالتبقية منه لا من الناس كيف وهم مشغولون
بحال انفسهم لا يلتفتون الى حال غيرهم والهمزة للانكار والفاء للسببية
فافادت سببية ما تقدم للانكار لا انكار السببية لان تقدمها على الفاء لصدارتها
فهو متاخرة في المعنى افاصفاكم ربكم بافضل الاولاد اه فخصكم بافضل الاولاد
او الكلام مقلوب شيا ما بنفسه فسرها دفعا لاحتمال كونه اتخاذ الاناث
للتزوج وانما عبر عنهن بالاناث لاظهار جهة خساستهن وهي جامعة اه الاضافة
جامعة لبعض الاجسام يعني المتوالدة وفي بعضها وهي يد او هي ولا وجه له
وتانيث ضمير البعض في زوالهما باعتبار انه المتوالدة حيث تجعلون له
تكرهون اي تجعلون ما تكرهون فقط له لا مع ما تحبون لنفسكم كما هو حال
تنكم كررنا هذا المعنى يعني هنا حذف المفعول والتقدير صرفناه
ويجوز ان يراد ابطال اضافة البنات اراد به القول المشتمل على ذلك
البطال والقران يقع على البعض وعلى الكل فيكون صرفنا منزلا منزلة

الاٰلهة هو اعم الموافق لنسخة واوقعنا التعرض فيه بالواو واما على ما في بعضها بكلمة او فالمراد نعتبر ذلك الابطال في تكبيته فكانه بتقديره ولقد صرفنا القول تقديره مفعول لصرفنا ليطابق المقابلة ثم اطلاق القران على نفس الابطال مع كونه القران اسم النظم اما بطريق اسم المحل على الحال بناء على ما اشتهر من ان الفاظ قوالب المعاني او بطريق العكس كما يقال اللباب للعقل في كذا الوجوه الاية ذكر كذا اى في بيانه وكلا الاستعمالين شايع ليذكروا اى ليتعظوا وفيه اشارة ايضا الى ان هذا اصل ما في النظم فهو من باب التفعل بمعنى التذكر اى الاخطار ورفع الغفلة وفي طمانينة لاخفاء في تفاوت التفور وكذا مراتب الطمانينة لانها خلافه فاذا زاد التفور انتقضت الطمانينة فالقلة على ظاهرها لا كناية عن العدم كما قيل وفيما بعده ارتفع عما يقولون على ان الكلام مع الرسول ان لا يكون من جملة القول المامور به بل كلاما مبتدأ مع رسوله معترضا بين الشرط والجزاء بخلافه على القراءة بالتاء على الخطاب فانه حينئذ متعلق بالشرط والثانية مما نزه به نفسه او منتزعا في ذلك لا مامورا به كما في القراءة بتاء الخطاب بالمغالبة بالعين المهملة والزاء المشددة مفاعلة من العز وهو الغلبة اى لطلبوا التغالب وقوله كما يفعل الملوك اشارة الى ان الملازمة عادية فالاية اشارة الى برهان التمانع في صورة قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي يعني انتفى الالهية لانتفاء لازمه وهو المغالبة لاستلزامه حصول الفرد او العجز المنافي للالوهية او بالتقرب والطاعة فالمراد بالالهة ما جعلوه الهة كعزير وعيسى والملائكة فليست باستطاعة بل شرطية اتفاقية فيكون الاية اشارة الى قياس اقتراني احدى مقدمتيه شرطية اتفاقية والاخرى حملية اي لو كانوا الهة كما جعلتموها لتقربوا اليه وكل من كان كذلك لا يكون

الها فهم ليسوا بالهة وحاصله نفي الالوهية عنهم لمنافاة حالهم لها تنزه تنزيها اشارة الى ان انتصاب سبحان هنا على المصدر من غير فعله وانما قدر من التفعل لان التفعيل حتى يناسب مصدره ليناسب قوله تعالى وانما لم يفسر تنزيها لانه سبق في اول السورة ان سبحان بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه وقوله تعالى اشارة الى انه ايضا مصدر من غير فعله عما هو من لوازم الامكان او من لوازمه الموجبة للامكان حيث يدل بامكانها او اشارة الى ان دلالة الممكنات المحدثات على وجود الصانع الواجب لذاته بمنزلة الاقرار المسلم المفزوع عنه ويلزم منه دلالتها ايضا على تنزهه عن لوازم الامكان وبهذا التقرير ظهر وجه التعليل في عطف حدوثها دلالة على اعتباره ان علة الحاجة هي مجموع الامكان والحدوث ويجوز ان يحمل التسبيح عطف على يجب ان يكون يحتمل المعنى على المشترك اي بين المعنى الحقيقي للتنزيه وهو ما يكون باللفظ وبين المعنى المجازي وهو ما يكون بغير اللفظ من دلالة الحال والمعنى المشترك مطلق التنزيه وسمي هذا بالحمل على عموم المجاز وفيه رد لما ادعى حيث اوجب الحمل على المجاز لا على الحقيقي ايضا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فان قلت كيف يحمل على العموم وقد قال الله تعالى لا تفقهون تسبيحهم والانسان مما يسمع ويفقه اجيب بان الفقه ينفى لعدم التدبر فيه اذ مجرد السماع بدون التدبر لا يفقه ولك ان تقول نفي عنهم الفقه لعدم انتفاعهم كانهم لم يفقهوه وعليهما عطف على قوله المشترك اي ويجوز ان يحمل على اللفظ والدلالة معا على معنييه حقيقيين او مجازيين او مختلفين يحجبهم عن فهم ما تقرأه عليهم قبل الاملاية قوله بنبك الا على تقدير ساترين اي بين فهم قراءتك وانت خبير بان تقدير ما ذكره من عدم الملاءمة لرسول والمعنى المذكور قول قتادة والزجاج وغيرهما واشتهر انه استر

غيره فصيغة المفعول للنسبة كقوله وعدة وعده مأتيا فان الوعد آت الأماني

سيل مفعم على صيغة المفعول وفيه وجه آخر عند علماء المعاني وهو الاسناد

فيه على المجاز فان السيل مفعِم بالكسر وانما المفعَم بالفتح هو الوادي يقال افعمه

اي ملأه او مستورا عن الحس اي ممنوعا عن الحس لحاجبة فيه او بعرف

الله الحس عنه لا يفهمون ولا يفقهون انهم لا يفهمون الاول لوجه

النسخ والثاني لوجود ساتر او لذلك لان كراهة ان تفقهوه

ففيه حذف والمعنى على التعليل ومثله كثير اي منعناهم ان يفقهوه

ففي الكلام تضمين يمنعه عن استماعه حق الاستماع والمعنى

اثبت لمنكر به ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ اورد عليه ان فهم المعنى

موقوف على ادراك اللفظ فالجواب اي على كونه حقيقة كاف في الابرز

والجواب ان المراد فهم المعنى حق فهمه وادراك اللفظ حق ادراكه بالتدبر فيه

لا منعهما رأسا واحدا غير مشفوع به آلهتهم المتبادر كون المراد غير

مشفوع به في الذكر لكن قوله فيما بعده من استماع التوحيد يشير الى ان المراد

غير مشفوع به في الالوهية قوله مصدر وقع موقع الحال اي مصدر

وحد يحد حدة وقوله واصله يحد وحده اي اصل النظم ذلك على ان يحد

حال من ربك اي حال كونه واحدا ثم حذف هو واقيم مصدره مقامه

فافاد ما افاده فعله وقوله بمعنى واحدا وحده اي معنى يحد وحده لا معنى

وحده يعني اقامته مقام فعله هذا ما ذهب اليه الفارسي واختاره الشيخ

وذهب قوم الى انه مصدر وحد بحذف الزيادة اي اذ ذكرته موحدا له بالالوهية

كما قال بعض المفسرين معنى لا انه اذا قلت لا اله الا الله في القرآن

وانت تتلوه فيكون حالا من فاعل ذكرت ومذهب سيبويه انه ليس بمعنى

بل اسم وضع موضع مصدر هو الحادي والحاد وضع موضع موحد

فيكون ايضا حالا من فاعل ذكرت والمعنى اذكر هربا من استماع

التوحيد فنفورا مفعول له للتغاير بينه وبين التولية ح لا انه مفعول منصوب

على الحالية كما قيل او تولية فيكون منصوبا على المصدر من غير فعله

جمع نافر فيكون حالا من ضمير ولوا بسببه واجلاله تفسير لقوله به والضمير

لما يعني ان الباء السببية كافية في افادة هذا المعنى ولا حاجة الى جعلها بمعنى اللام

في بعضها او لا على بكلمة او فالمراد انها للسببية او بمعنى اللام والاصح هو

وقد يقوم بعضهم مقام بعض

النسخة الاولى وقد يأتيا بملابسة اي يستمعون بقلوبهم او بظاهر اسماعهم

والاول اوفق لما بعده مضمر دون له فيكون نجوى مصدرا بمعنى الفاعل

اطلق على المفرد وقوله او حين هم ذو نجوى ففيه حذف مضاف والمصدر

على حاله وقوله يتناجون به اي بغرضهم وقوله ونجوى مصدر اي على الوجهين

على وضع الظالمين موضع الضمير وفائدته الدلالة على ان قولهم هذا

ظلم على انفسهم للدلالة على انه متعلق بقوله بل بيان للفائدة

الابدال وهو الرية فسحور يعني ذو سحر قوله الا رجلا بنفسه اي الا مثلك

مشكوك بالسداد اي يشبهوك بهؤلاء وفي اللباب اي كل احد يشبهك بشي

فقالوا كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فان قلت ما شبهوه بما ذكر بل قالوا

تارة انه ساحر وانه شاعر الى غير ذلك قلت ما قالوا ذلك على القطع بل قالوا

على الظن والتشبيه بل ومنهم من يعتقد خلافه ثم بعد كون المعنى جعلوك امثالا

لكونها جمع مثل بالكسر والوجهان من ضرب مثلا اي شبه هو الاوجه قوله في تفسير

فضربوا لك الامثال فلا تجعلوا له مثلا تشركونه به هذا وفي الكشف الاظهر

انه ضربوا لك ان يكون تفسيرا وقالوا انه الكل الى تمام المقالات الثلاث

واعترض عليه بعدم كون ظهور المعنى لتميز الاخير بعين من ضرب المثل
فالاولى الاكتفاء بالاول ويؤيده قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه
قال من يحيي العظام وهي رميم واطلاق لفظ الامثال على هذا لانهم عبروا عنه
بعبارة اشنع فتنبه او باعتبار تعدد القائل   [illegible] ما يكبر من يلبس
ما دل عليه مبعوثون كانه قيل انبعث اذا كنا فان الاستفهام بالفعل
اولى فكانه قيل اذا لمجرد الوقت وهو الاظهر لا للشرط والا لعمل العامل فيه بعد
الشرط والجزاء او لكن فيه تامل لان عمل فيها يوجب كونها ظرفا له وذلك لا يكون
الا بعد تعيين شرطيتها ولا يكون الا بشرطها فيدور   لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها
لم يلتفت الى جعل المانع حرف الاستفهام مع انها تمنع ذلك ايضا لكونها ثابتة
العدم لما قيل انما اعيدت لتاكيد مبالغة في الانكار   وخلقا مصدر او حال
الحال منصوب على المصدرية من غير لفظه او على الحال بمعنى المخلوقين
تعالى كونوا حجارة قيل الامر للتسخير لكن على الفرض والا لصاروا حجارة او انقلبوا
حديدا من غير مكث او بمعنى الخبر على الفرض ايضا وهذا مثل قول القائل لرجل
طلب منه حقه فقال الطلب وانا فلان كن من شئت كن ابن الخليفة او
اطلب منك حتى كائنا من كنت   فان قدرة الله تعالى لا تقصر اشارة
الى تصوير المعنى من قوله كونوا حجارة الى قوله فسينغضون لانه الى فسيقولون
محض فلا يرد عليه ان هنا انكار نفس البعث وانكار من يقدر عليه فقوله
فان قدرته تعيين الباعث في تقرير الجواب عن الانكار الاول يقول
تعالى قل كونوا الخ لا يلائم الجواب عنه فان مبنى وروده على توهم ان المضمر
بصدد تقرير الجواب عن الانكار الاول فقط وليس كذلك وهذا المعنى
اظهر في كلام جار الله حيث لا يتعرض اصلا لتفسيره قوله تعالى فسيقولون

٤٤٧

من يعيدنا اه   تعالى قل الذي فطركم الذي مبتدأ وخبره محذوف اي الذي فطركم
يعيدكم على وفق السؤال او فاعل فعل مقدر اي يعيدكم الذي فطركم على منوال خلقهن
العزيز العليم في جواب من خلق السموات والارض ولكن وجهه
ما هو ابعد منه من الحياة كلا ظاهر الجارين متعلق بالعز الاول باعتبار الصفة
وهو الداخل على المفضل عليه والثاني باعتبار المادة مثله   فان كل ما هو آت
قريب يعني بعد تعين وقوعه القريب والبعيد سواء وعن الامام في معنى الاية
مضى اكثر الزمان وبقي اقله وفيه يعتبر القرب بالنسبة الى ما مضى من الزمان فانه
لا امكان لما كان ما بقي من زمان القرب متناهيا كان ذلك وان اعتبر قل
قليلا بالنسبة الى الزمان الذي بعده لعدم تناهيه دعى الكل ففيه اشارة الى
ان هذا غاية ما امكن في الجواب ولا سبيل الى تعيين وقته المعين عند الله
فانه سبحانه مستبد بعلمه على ما صرح في الاية الاخرى   او الظرف فكانه حرف
تامة وقوله في زمان قريب يعني بتقدير موصوف هذا الظرف في الحقيقة
وان يكون اسم عسى فيه نظر اذ لا معنى ان يقال قرب ان يكون البعث قريبا
او قرب وقوعه في زمان قريب الا ان يجرد عسى من معنى القرب
والاسم مضمر اي عسى البعث   تعالى يوم يدعوكم الاية يوم ظرف بدل
من قريبا اذا جعل ظرفا او بتقدير يبعث او مفعول اذكر قيل والظاهر انه بدل
من ضمير يكون المستتر فيه قلت لا وجه له الا برفع يوم ولا رواية له
اي يوم يبعثكم فتنبعثون على نهار القائل فيهما الاول من الثلاثي والثاني من مزيد
فعال   استعار لهما اي يبعثكم فتنبعثون والعلاقة سرعة الاستجابة
والانبعاث كما اشار اليه بقوله تنبيه على سرعتهما وهذا ظاهر في الاستعارة
التبعية واما في الاول فباعتبار ترتب سرعة الاستجابة والانبعاث

[illegible]

على الدعاء والبعث وكلتا ان يجعلهما كناية عنهما لا استعارة لها لعدم المانع عن ارادة حقيقتهما لكن قال ابو حيان ان المراد حقيقة الدعا والاستجابة وان المقصود منها الاحضار للمحاسبة والجزاء اعترض عليه بان دلالته على ان المقصود منها الاحضار مسلمة واما كون الاحضار للمحاسبة والجزاء فغير ظاهر قلت يمكن ان يقال ارادتها الدلالة على ان المقصود هو نفس الاحضار لا الاحضار المقيد بكونه للجزاء والمحاسبة وانما ذكر ذلك تبرعا كانه ورد جوابا عن ان يقال الاحضار لاي شيء فهو مجرد دعوى منه والعهدة عليه حال منهم اى من جماعة المخاطبين وفي بعضها عزمهم بانفصال الجار في الخطاء ولا وجه لها وقوله او منقادين عطف على حامدين فالحمد مجاز عن الانقياد وعلى الاول حقيقة

تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن مقول القول محذوف اى قل لهم قولوا التي هي احسن ويقولوا جواب قل فغيه ايذان بان فعلهم لا ينفك عن امره صلى الله عليه وسلم او يقولوا مقول القول بتقدير اللام اى ليقولوا فيكون صلى الله عليه وسلم مامورا بالامر بذلك بطريق الغيبة دون المواجهة الكلمة التي هي احسن يشير الى ان في النظم تقدير الموصوف فلفظة التي في كلامه هو ما في النظم او الى ان لفظ التي في النظم عبارة عن الكلمة فلفظ التي من كلامه لا ما في النظم زاده لافتقار التعبير بلفظ الكلمة اياه يهيج بينهم اى بين المؤمنين والمشركين ان هذه مظنة المخاصمة لعداوتهم القديمة فينحن هولاء وتنحس هولاء فيؤدى الى فوات المقصود تفسير للتي هي احسن ان يشأ يرحمكم بتوفيقكم فتؤمنوا ويعذبكم باماتتكم على الكفر قاله الكلبي فجعل

استيناف والخطاب للمؤمنين والمعنى ان يشأ يرحمكم بانجائكم من اذى الكفار او يعذبكم بابقائكم على تسليطهم عليكم قاله الكلبي فالتي هي احسن هي المجاورة الحسنة مع ان ظاهر اثرهم فيما يفهم منه ان المنهي هو التصريح بذلك على سبيل القطع وليس كذلك فانه وان ارادوا انهم اذا بقوا على كونهم الاية يمالى انهم لو قرحوا بقيد التقييد لم يكن ذلك داخلا تحت المنهي فلا وجه لهذه العلاوة بالاحتمال انهم انتقال الاذية منهم فاللام عوض عن المضاف اليه وروى ان المشركين عطف بحسب المعنى على قوله تفسير للتي هي احسن فمعنى الرحمة والتعذيب ما نقلناه عن الكلبي فتم اى قصد انتقامه روى انه رضي الله عنه قصد قتله والجوع بالضم والتشديد جمع جائع ان يكون يتيم ابي طالب نبيا اى ولا يكون من جنس الملك ولا غيره عليه السلام بني اذوى الاسول لانه كان من الناس فهذا هو السبب لتخصيص محله بما فيهما حتى داود عليه السلام يريد ان المراد بعض النبيين داود عليه السلام بدليل قوله واتينا داود زبورا يعني ان تفضيله على غيره بالنفضائل لا بكثرة المال وقيل هو اشارة الى عطف بحسب المعنى على قوله لتفضيل نبينا اى واتينا الخ بنيه على وجه تفضيله وقوله لانه في الاصل فعول بمعنى فيصح تعريفه دوله او المصدر بمعنى فيتنكر يريد ان التعريف والتنكير بين الاعتبارين وقوله والا فالمراد الى قوله واتينا داود زبورا بالتنكير بعض الزبر فالزبور بمعنى الكتاب وقوله او بعضا من الزبور اى جزء منه فالزبور اسم الكتاب داود عليه السلام انها الهة يعني ان هولا زعم ذلك وفان بها هذه الجملة وذلك جائز بالاتفاق والاختلاف في الاقتصار اصحابهم انه من تجردها دون انهم مع انهم عقلاء كما قال بعضهم انهم الهة الى ببزلة الاصنام فانهم صلوحهم للالوهية كالملائكة والمسيح وعزير اى بان يعبد بعض الكفار بعض هولاء الثلثة لا كل واحد منهم ولا تحويل ذلك الى غيركم اى ممن لا يعبد هولاء وقال هولاء وقال جاء اسه والآن يحوله من واحد الى اخر اى منكم او يبدلونه

اي يبتغون هذا النوع من القرب بنوع آخر منه وما ذكر المص اظهر هؤلاء الالهة يبتغون
يشير الى ان اولئك مبتدأ وخبره يبتغون وقوله هؤلاء الالهة اجمال اولئك الذين
يدعون سواء جعل الذين بدلا منه او اولئك او نعتا له او بيانا ولم يتعرض لعائد الذين يدعون ولا
لمفعوله المحذوف فقيل هو ضمير الذين اي الذين يدعونهم الها ويعبدونه او ضمير الكفار اي الذين يدعونهم
الكفار ويسمونهم الهة والاول اوفق للفظ والثاني اوفق للمعنى واعترض عليه بان فيه
تعليق يدعون مع عدم كونه فعلا قلبيا واجيب بان ذلك على مذهب يونس فانه يجوز
تعليق الافعال قلبية اولا اي يطلب من هو اقرب منهم فان قلت لا يلائمه قوله و
يرجون ويخافون بصيغة الجمع قلت يحتمل ان يكون الاقرب جمع الملائكة متعددا لا واحدا مع
ان الالهة المذكورة انما يخصص ابتغاء الوسيلة بالاقرب ولا يلزم منه اختصاص الرجاء والخوف
بهم فتامل فكيف يزعمون انهم الهة جعل نتيجة الخوف والرجاء نفي كونهم الهة وجعل
نتيجة ابتغاء من هو اقرب استبعاد عدم ابتغاء من ليس باقرب ويجوز نفي كونهم الهة ويجوز ان [illegible]
حقيقا بان يحذره هذا التاويل لم يتوجه ان الكفار وكذا العصاة لا يحذرون
بالموت اي حتف الانف تقول فيما بعد بالقتل وما منعنا من ارسال الآيات قيل كما
المنع محال في حقه تعالى كذلك العرف فالاولى ان يقال وما تركنا ارسال الآيات المقترحة الا
ان يكون المنع مستعارا للترك كما قال ابو حيان وايضا بوري قلت لم يرد المعنى [illegible]
المنع بالعرف بل اراد مجرد التوضيح ثم ما ذكره هذا القائل من التعبير بتركنا انما يلائم منعنا
بكون العين مع التكلم وفي النظم بنفيها مع الغيبة لا يكونها نعم يجوز ان يكون معنى الآية [illegible]
لكن لا على ان يكون المنع مستعارا للترك كما صرح به هذا القائل حتى يلزم كون المعنى تركنا مع
الغيبة على الاستعارة التبعية كما يلزم ذلك على ما ذكره القائل بل على ان يكون مجازا مرسلا
عنه بعلاقة اللزوم فيكون معنا على الغيبة مجازا من تركنا على التكلم لا مع الغيبة [illegible]
التبع في المجاز المرسل على المشهور فتامل لان منهم من يؤمن او يلد من يؤمن [illegible]

منع لخلود المجموع هو التعليل فلا يرد ما قيل ان قوله لان فيهم من يؤمن لا يصلح للتعليل
لانه غير مانع من استيصال المعاندين خاصة كما وقع لقوم نوح ثم قيل بل لان فيهم من
يؤمن واثبت جبر بانه يرد عليه ما اورده على الاول ثم عدم منع ذلك من استيصال
من لم يؤمن بينة ذات ابصارهم قوله او بصائر فالهمزة للنسبة والتاء للتانيث موصوفه
وهو اما من البصر او من البصيرة قوله او جاعلتهم ذوي بصائر اي الناقة جاعلة ثمود
اهل نظر وادراك لكونها سبب ايمان من امن منهم قوله وقرئ بالفتح اي بفتح الصاد
على انه اسم مفعول على الاسناد الحقيقي اي يبصره كل احد هذا هو الظاهر وقيل اي بفتح
الميم والصاد قراءة قتادة فهي مفعلة من البصر اي محل ابصار قوله فكفروا بها فان كفرها
سبب ظلمها لان حقها الايمان بها قوله بسبب عقرها فالباء في بها للسببية وعلى
الاول صلة قوله الا تخويفا بعذاب الآخرة اي الا لاجل ذلك لا لاهلاكهم ان لم يؤمنوا
فالقصر اضافي ولا ينافي ذلك كون ارسالها ليؤمنوا ايضا قوله والباء مزيدة قيل اي
متعدية فان ارسل يتعدى بنفسه وبالباء قال كثير لقد كذب الواشون ما بحت عندهم
بسر ولا ارسلتهم برسول ورد بان كون ارسل متعديا تارة بنفسه وتارة بالباء لم ينقل
عن اهل اللغة ولا متمسك في البيت لاحتمال الزيادة فيه ايضا قوله فهو بشارة اي هذا القول
قوله وتعلق بهذا بما ذكر من الآية على كون الرؤيا ليلة المعراج او تعلق يكون المراد رؤياك
ليلة المعراج وذلك لان الرؤيا ما يراه النائم قوله انه كان في المنام قيل ويرده قوله الا فتنة
للناس لان رؤيا المنام لا يكون سبب الفتنة قوله فسر الرؤيا بالرؤية حيث رؤيا على قطر
الكذب بين اولو قوعها بالليل في اسرع وقت واشتمالها على خوارق فاستعيرت لها وفي الكشاف
لا فرق بينهما في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا وفيه نظر قوله وفيه ان الآية مكية قيل يجوز ان
يكون التعبير بصيغة الماضي نحو وجعلناه ارانا لتحقق الوقوع والمعنى على الاستقبال وفيه لزوم
نفي ما يدعيه الافادة الا ان يدعى ايضا انه اوحي اليه انه سيراها بالمدينة قوله رآوها بمكة

اى لا لعام الحديبية وحكايا ح بالحديبية بانه راى بمكة انه يدخل بها ويطوف بالبيت
فكانه راها بالحديبية لكن لما استعجل السير قبل اوانه فقصده المشركون كان ذلك سببا
للفتنة حتى قال عمر لابى بكر رضى الله عنهما اليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا ندخل مكة ونطوف بالبيت فقال ابو بكر رضى الله عنه لم يخبر انه نفعل ذلك فى هذه
السنة فسنفعل ذلك فى سنة اخرى وكان كذلك والحديبية بالتخفيف وقد يشدد
اسم بئر بقرب مكة او شجرة حدباء كانت هناك كذا فى القاموس ولعل الذى
لعله ما ذكر فى الاية رؤيا اى فى المنام رآها ووقعة بدر اى فى حقها قبل وقوعها ونقله
لعل تنبيه على ان هذا المختار لعدم افتقار الرؤيا عن ظاهره كما فى الوجه الاول
وظهور معنى الفتنة فيه بخلاف الوجه الثانى نعم يرد عليه ما يرد على الثانى من ان الاية مكية
والجواب هو الجواب لقوله اذ يريكهم الله فى منامك قليلا اى بالمدينة فى حق وقعة
بدر به بيان وجه صحة هذه الارادة ببيان المناسبة لاقامة دليل على ذلك فلا يرد
منع الدلالة وقال لكانى انظر الى مصارع القوم الخ قيل لا دلالة فيه على كون قوله
عليه السلام لكانى انظر الى اخره بالرؤيا بل الظاهر انه بالوحى ولكن كان باعتبار المعرفة
قلت صرح فى بعض التفاسير ان الله تعالى اراه فى المنام مصارع قريش وهو لفظ من لفظ الكتاب
لان مبنى شدة على الظن دون القطع وتاويله بما ذكره ضعيف فتامل
قريش ان يسمعوا وليس الباب على اصله ويحتمل ان يسمع بعضهم بعضا فهو على اصله وفيه جمع
بعدم المكان ووقوع المشاركة فى استماع كلام واحد قوله وبه استدل باللام ذكره الاخير
وفى بعضها بالواو بدل اللام فهو المشهور وصفها عطف على بعض طاعها لى ووصفها بانه نبت
فى صورة تاوى بريدان اصل الجحيم البعد مكان من الرحمة واللعن هو البعد عنها او
بانها فى ذلك المحل وصف بانها الملعونة لكفاية مثل هذه الملابسة فى مثل ذلك
وابى جهل والحكم بن العاص خصها لكمال ضلالها وغاية طغيانها

الاعتوا

الا عتوا تجاوز الحد عتوا تغيير طغيانا كبيرا وتجاوز الحد تفسير العتو لان عتوا تغيير طغيانا
وتجاوز الحد تغيير كبيرا كما يوهمه ظاهر العبارة لان المجاوزة عن الحد معتبرة فى معنى العتو
لغة وهو طين او لا بالجملة يحصل معنى الهيئة واصله طين لم يقل وهو طين
كما فى الوجه الاول لانه لم يكن طينا وقت السجدة بل اصله طين وكان طينا وقت الخلق
اذ ورد على هذا الوجه انه يضيع قوله خلقته وجوابه ان الموصول اقتضاه لا الحالة
ومقصوده جعل قوله من طين قيد السجدة بمعنى واصله طين فان قيل لم لم يجعل
ذلك صلة بان يقال لمن اصله طين حتى يستغنى عن ذكر خلقته قلنا هذا تعين الطريق
وليس بوجه وقد يجاب عن اصل الايراد بان خلقته يكون حالا والحال لاكار وجوه
كونه مخلوقا فالمانع من السجدة على هذا كونه مخلوقا وكون اصله طينا لتاكيد
الخطاب على المجرد والخطاب لا التاكيد المصطلح والا كان له محل والمفعول الثانى
محذوف وهو لم كرمته على كما ذكره فى تصوير المعنى واختار مذهب الجمهور فى كون
ارايت الذى هو لجانب يجئ معنى اخبرنى متعديا الى اثنين ثانيهما الجملة الاستفهامية
التى لابد منها فى ارايت بمعنى اخبرنى وخالفهم الرضى فجعله متعديا الى واحد
والجملة الاستفهامية مستانفة لبيان الحال المستخبر عنها فكانه قيل عن اى حال
حين قال اللعين ارايتك هذا الذى فضلته لم كرمته على ونحى عند سائر اللوازم
وجوابه لاحتنكن ولا ينافى ذلك كونه جوابا للشرط ايضا وفقد مثله كلام
مبتدا اى وعتا فتاملتها محل الا استاصلنهم وقيل لا تسوقنهم حيث شئت
وادنى ذلهم حيث ارحت من احتنكت الدابة احتنكها اذا جعلت فى حنكها الرسن لتقودها
وكلاهما لغة وقوله بالاغواء ينبئ الى ان الاستيصال معنوى ماخوذ من
لغة لم يقل شئ منه لجحوده لا اقررنى اقام تمكينهم بيانه لوجه الاستثناء
والرجوع الى المعنى اخر لاحتنك مع التقدير اى مع عدم رد الله ذلك الفعل قوله

من خلقه ذا وهم واما القوة العقلية فانما تكمل اخر الامر   او يكون الخطاب
هنا بعين على الالتفات فيه عدم الربط وتاويل يكون المعنى فيقال لهم ان
جهنم جزاؤكم بحرجه عن الالتفات من قولهم قربها جنك عرضه اى منه وخبر
المتعدى فانه يتعدى ويلزم   باضمار فعل اى تتعدين فى النظم وهو مجزون
او بما جزاؤكم من معنى تجازون فان الحكم بان جهنم جزاؤكم فى قوة تجازون
بها فلا حاجة الى تقديره   او حال موطئة اى من جزاؤكم وقيل المعنى ذوى
جزاء موفور فيكون حالا من فاعل تجزون المقدر   واستخفف الى الفاسر
استخفف فلانا عن رايه حمله على الجهل وازاله عما كان عليه وفيه ايضا استنفر
استخفه وازعجه   والجيل الخيالة هى بالتشديد اصحاب الخيل فالمراد بالخيل
اصحابها كما فى الحديث   باعوانك من راكب وراجل اى من اجنادك او من
اهل الفساد منا ولد جمع جار الله   ويجوز ان يكون تمثيلا اى من غير ان تكون
فيه شئ يشبه الصوت واخر يشبه الخيل والرجل بخلاف على الوجه الاول فانه
يلاحظ فيه ذلك لانه ليس بتمثيل على الاول بل يجوز ان يكون استعارة
تمثيلية شبه هيئة تسلطه عليهم وتصرفه فيهم واضلاله اياهم بهيئة من يصيح
بالصوت ويجلب الخيل والرجل نحو كونهم منقادين لحكمه فاعلين لما اراد منهم
والمغوار المقاتل من الغارة   ومعناه وجمعك الرجل بمعنى توجيه القراءتين
لان الرجل عليهما اسم مفرد بمعنى الراجل فلا يناسب ما عطف عليه فجعل
لمفرد اللفظ ومجموع المعنى فان الجمع بمعنى الجماعة ولم يجعل الكاف فى ان
بانما للاضافة كما تجعلها فى حكم كلمة واحدة   ورجالك اى وقرئ به وقرئ
فى بعضها لفظا وقرئ فالاول كرم الراء جمع راجل والثانى بعضها وتشديد الجيم
رجلان   اعتراض اى جملة معترضة بين الجمل التى خاطب بها الشيطان

والتعظيم الاضافة فيه ان هذا التعظيم واقع لكل من غير اختصاص بهم الا يرى الى
قوله تعالى قل يا عبادى الذين اسرفوا الاية قوله والتقييد فى قوله تعالى بعبادك الخ
اى مع التقرير والا فمجرد قول الشيطان كيف يكون دليلا على ذلك ولعله غلط
فيه   هو الذى يزجى لكم لفظا هو عبارة عن ربكم يشير الى ان لفظ الذى خبر
لا صفة ويزجى لكم الفلك اى يسوقه لكم   التى لا يكون عندكم قدرة بذلك
لعدم التأتى فى بيعها مثلها ولعله اشار هنا الى نوعى التجارة بيع السلعة
بالسلعة المسمى بالمقايضة وبيعها بالثمن   ذهب عن خواطركم من ضل
من عنى اى ذهب او من ضلنى كذا اى ذهب عنى والمراد ههنا الذهاب عن الخاطر
وعدم الذكر   او ضل كل من يعبدونه فالدعوة بمعنى العبادة فيختص آلهتهم
سواء جعل ضل بمعنى لم يهتد الى طريق الانقاذ او بمعنى الغيبة عن الخاطر فيكون
الاستثناء منقطعا لا محالة ومتصلا على الاول لشمول الدعوة فى الحوادث
الكل وبهذا سقط ما قيل لا حاجة الى جعل الاستثناء منقطعا قال الزمخشرى اذ
لا داعى لحمل من يدعون على الهتهم الباطلة كما فى المعنى الاول لان تعبيره يدعون بعد
يعبدون خصصه بهم وقد يحمل كلام جار الله على انه اشارة بتقييد ما يدعون
بالصنم ولكم يكون الاستثناء منقطعا الى حال الشقين الاولين انهما ان قيد
فيهما ما تدعون بالصنم يكون الاستثناء منقطعا فيهما اصلا قلت هذا كلام حسن
عن التوحيد اى مع انه مقتضى لاختصاص الاغاثة به تعالى ذلك
وقيل النعم فى كفران النعمة بقرينة ان المتبادر من قوله كفورا كفران النعمة وعلى
الاول حمله على ضد الايمان ايضا وانما قيل النعم لحصوله قبله   فاعرض
فى الكلام اى انبعج فيها وهذا موضع الاستشهاد القاموس اعرض ذهب طولا و
عرضا والشئ جعله عريضا نكنى به عن الاتساع فى الشئ   كالتعليل للاعراض

بعموم الانسان لغيرهم او بصيغة المبالغة **قوله** والفاء للعطف على محذوف وقيل العطف على اتيها ولا لحذوف وقدم الهمزة لصدارتها فلا يخفى على هذا سببية ما تقدم اعنى الاعراض للانكار وانكار السببية على الاختيار فتأمل **قوله** او يقلبه بسببكم اى يقلبه عليكم بوضعكم فلا يرد عليه انه لا يلزم من خسف جانب البر سببهم هلاكهم **قوله** بكم حال او صلة وعنى احتمال اخر كون الباء للتعدية اى يغيبكم فيه فيكون جانب البر ظرفا لا مفعولا به كما فى الاولين **قوله** خسف المكان غاب وخسف الله بفلان الارض اى غيبه بها **قوله** فى البحر اى فى الفلك يغلق دوا على تجيكم الى بان لطريق الاعادة اى لا بان يحكم الريح عليه مثلا واما جاز الله فقيل تعهد بذلك ان الصود من الافعال الاختيارية للعبد فلا يكون بايجاد الله على اصله بسبب اشراككم او كفرانكم نعمة الايجاد وفى بعضها وكفرانكم بالواو ولا وجه له بانقصاد اى بعد الاعراض او صرف اى عن الاعراض فانه يجب نفعه بيده اليه نقض هذا بالقردة مع انها من الحيوانات الجنبية فانها تشاركه فى ذلك فلا يصلح كرامة ولا ان يعد خاصية له والمستثنى اراد به ما عدا الكثير فانه فى حكم المستثنى والا لم يبق للتقييد بكثير وجه يعنى ان ذلك دل على ان بعضا من خلق لا يفضل عليهم البشر فهم الملائكة اذ لا معنى لكونهم الجن والشياطين ثم المستثنى اما كل الملائكة او بعضهم وعلى الوجهين فاللازم عدم تفضيل جنس البشر بجميع كل فرد فرد منه على جنس الملك او على الخواص منهم فلا ينافى ذلك تفضيل بعض افراد البشر على كل الملك او على بعضهم على اختلاف الجماعة كما قال والمسئلة موضع نظر اى مختلف فيها نصب باضمار اذكر اى على انه مفعول لاذكر المضمر وبذلك ظهر تعاقبه قوله اذ لا تعد ولا يتعلق به ولم يجعله ظرفا لاذ هو فيه يترددون لان الايجاد بنفى الظلم

قوله

يومئذ اعم من ثبوت قرابتهم كتابهم اذ ذاك ولم يجعله ظرفا لنفى لا يظلمون لمنع الفاء عمل ما قبله فيما بعده على قلب الالف اى على قلب الف يدعى فى يدعو ايضا مزيد مبنى للمفعول وانجر بفتح الهمزة والعين وسكون الفاء والواو اصله انفى علم المحبة وعلامة الجمع اى زيدت ليعلم من اول الامر ان فاعله جمع وكل بدل منه اى بدل من الضمير لا فاعل لان الفاعل هو الضمير والنون محذوفة كانه قيل اذا كان الواو ضمير الجمع فالمعتاد ان يكون معها النون ولم يكن فاجاب تبعا للناس بها اى بتركها لانها علامة الرفع فقط والرفع قد يقدر كما فى يدعى المرجح المبنى للمفعول وان لم يسنده ههنا لان الحذف لا بد له من موجب كما قيل والمراد هكذا قدره ههنا ايضا والمراد بالحذف الترك فكانه لم يؤت به ثم حذف لانه يجوز جاز ان يكون الواو ضميرا وجعل ترك النون ما نعاله زعما انه يجب اثبات النون مع واو الجمع بخلاف ما اذا كانت علامة الجمع كما لا يخفى على من نظر فى الكشاف وجوزه المص كما هو تقريره وضمن كلامه الرد عليه فى اقتضائه ترك النون على تقدير كون الواو علامة الجمع لان الاصح ترد للحذف بها علامة الجمع والرفع تقديرى فيقال يا صاحب كتاب كذا اى يقال له ذلك حين يدعى اى ينقطع عنه الاسباب بنى على تقدير كون المدعو يا صاحب الكتاب تولد وتنبئ سنة الاعمال والحكمة فى ذلك اجلال عيسى عليه السلام لانه يدعى بامه لعدم ابيه ويدعى كل ناس ايضا بامهاتهم اتباعا لما لهم به عليه السلام وفيه اصلاله لا يخفى وقيل لانه لو دعى الخلق بالاباء ودعى عيسى بالام كان هذا نوع نقص له فهذا لانتقام النسبة وفيه بحث واظهار شرف الحسنين فى انسبهما بامهما التى هى بنت سيد المرسلين ظاهر وانتضاح اولاد الزنا فحيث انه لو دعى الخلق بالاباء ودعوا بالامهات لعدم ثبوت النسب بالزنا كان ذلك تصريحا

بكونهم اولاد الزنا لانهم حيث انهم لو دعوا بنسبتهم الى من خلقوا من مائه كان ذلك
انتفا حالهم لعدم صحة هذه الدعوة كما عرفت   وتعليق القراءة في اراد به
مفهوم الشرط يعني دل هذا التعليق على ان هذا الحكم اعني قراءة الكتاب بكيفيتهم
وان مقابلهم لا يقرؤنه اي لا يحسنون قراءته ولا يقرؤنه بالسنتهم بسبب حيرتهم
نظرهم الى ما فيه من انواع مقابحهم وقوله ولذلك اي لكون حالهم معلوما بهذا الطريق
لم يذكرهم فان الاعمى لا يقرأ الكتاب بيان لوجه الاشعار وان كان الاعمى مستعارا
لفاقد البصيرة   لا يبصر رشده من البصيرة اي لا يدرك طريق رشده لفقده النظر وقوله
لا يرى طريق النجاة من رؤية القلب والمراد نفي النجاة اذ لا طريق لها بعدما والمراد نفي ادراك
ما هو طريق النجاة لو كان في الدنيا وهو الايمان بالله وهو المناسب لقوله وقيل ان الاعمى
بعد لا ينفعه يعني وقيل المراد نفي نفعه لا نفي ادراكه   من عمي قلبه يعني ليصح بناء افعل
التفضيل منه فان المانع كونه من العيوب الظاهرة كما اذا كان بمعنى فاقد البصر ولا يصح
فيه عمى البصيرة مستعار من عمى البصر   فكانت القرينة في حكم المتوسطات فلا يكون ذلك
موضعا لا يليق بالامالة لانها شيء من تمام الكلمة كما لو وقف لا غير صالح لها حتى ينتقض
بقوله تعالى ولا ادرى من ذلك بانهم اما لوه مع التصريح بكثر من ومعنى قوله ولهذا لم يمله
ويدل على انه للتفضيل ليوافق اضل لم يمله لا لعدم جواز امالته   لا نعشر معنى
انفعل من الثلاثي او التفعيل اي لا يوجد صدقة اموالنا ولا عشر حبوبنا فنبه
النظيف ولا نخش اي لا نبعث الى المغازي ولا نجي بضم النون وبالجيم وبالموحدة يعني
صيغة المتكلم المعلوم من باب التفعيل القاموس جبى تجبية وضع يديه على ركبتيه او على
الارض اذا انكب على وجهه وعلى الكل خلاصة ان لا ننفق   وكل ينوؤنا اي ناله
النفقة مثلا وكل منها علينا اي ما يؤخذ من المسلمين من الواجبات وغيرها او هذه بعد
بعد التخصيص في قوله وان نعطينا بالثلاث سنة فالواقعة تاخذ ما يهدى لها فيها

فكسر الواو واسم دادهم وج بفتح الواو وتشديد الجيم وفي القاموس هو واد بالطائف
لا بلدة   بريثاء ولا يثني وهذا الان ولاية عمرو واسه لا يجتمع مع ولاية اسه لا ان في النظم
ما يدل على الاختصاص   مام باجابتهم لانهم بما نزلت دفعتها كما قيل
ودليل على ان العصمة بتوفيق الله انه قلت لا دلالة فيه الا على ان عصمته فقط صلى الله عليه
وسلم بتوفيقه لا على ان عصمة الامة ايضا بتوفيقه قلت بل يدل على ذلك بطريق الاولى
اي عذاب الدنيا وعذاب الاخرة الظاهر ان المراد بعذاب الاخرة ما بيننا ولا عذاب
القبر بان يراد بالاخرة ما بعد الموت   بمثل هذا الفعل غيرك اي على الفرض والتقدير
فان مثل الركون موضوع عنا ما لم يصدق الفعل ففيه اجلال عظيم لكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حيث اوعد بضعف العذاب بمثل ما وضع عنا   وكان اصل الكلام عذابا ضعفا
ولكنا ان تقول وكان اصل ضعيف عذاب الحيوة وعذاب الممات عذابين مع ثم اضافة
الصفة الى الموصوف فحذف الموصوف اي العذاب واضيف الصفة اضافة موصوفها
لاتحادهما ذاتا   يدفع العذاب الدنيوي عنه فاكتفى بالدفع لانه اسهل من الدفع
تع وان كادوا بل بكذا اعترض عليه بان كاد للمقاربة لا للحصول لكن الاخراج قد حصل لقوله
وكأين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد باهلها واجيب
بان الاخراج لم يقع وقت النزول والاية مكية ثم وقع بعده وقد يجاب بانهم ما اخرجوه
اصلا بل هموا باخراجه وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم باذن الله بالهجرة ومعنى التي اخرجتك
سببوا لخروجك فلا مناقضة وهذا هو السر في عدول المص ولو خرجت دون لو اخرجت
ثم قتل منهم يعني لم يلبثوا فقتل بالهوت للتراخي في الاخبار فلا ينافي قوله سبيل قوله
مرعة فعنى واذا ولكنت خرجت في الماضي لوقوع خروج في وقت النزول ومعنى
كادوا وان كان قد وقع بعده وهم في الماضي فتامل   فان اذا لا يعمل ان بعدها
اذا كان ما بعدها معتمدا على ما قبلها ولكنا اذا كان معطوفا على خبر كاد فيعتمد على مع ويكون اذا

نفوا عنهما وقوله ما بعدها فاعل معتمدا   وهو لغة اى خلاقك يعنى خلفك عفت الديار الى
اندرس بعدهم وات طب سعفا النخل الاخضر والمراد بالشواطب النساء واللواتى يشققن
الخ اى سعف الاخضر ليعمل منه الحصير يصف دورس ديار الاحبة بعدهم ونها
غير مكنوسة كانما بسط فيها سعف النخل   نصب على المصدر وقيل من نزع الخافض
فالمراد تشبيه النود بالنود فى النوع وعلى الاول المراد ان ذلك من هذا النوع والمعنى ان هلاك
قومك بعد ان اخرجوك ليس بدعا بل سنة جرت قبلك   اى من اهل ذلك مشترك
الاضافة لان المراد من اهل ذلك فيما مضى فلا حاجة الى الاضافة او لان التنكير هو الاصل
ويدل على السنة معيه   تغيرا اى لا تترك السنة فى شانك   ويدل عليه قوله عليه السلام
اتانى جبريل ويدل عليه ايضا ما روى الواحدى عن جابر رضى الله عنه طعم عندى رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال عليه الصلوة والسلام هذا حين دلكت
الشمس فصلى الظهر   واصل التركيب للانتقال اى نستظم الغروب لان فيه الانتقال
من البروز   كرمح اى بالجيم والرايح الذى يا خذ الدلو ويمشى بها من راس البئر الى الحوض
ليفرغها فيه والذى ينقل اللبن اذا حلبت الابل الى القصعة كذا فى القاموس   ودلع
اى بالمهملة دلع الرجل لسانه اى اخرجه كادلعه ودلع لسانه خرج يتعدى ويلزم ودلف الشيخ
مشى مشى المقيد وفوق الدبيب ودلق خرج وذهب مقلاع العنق   وقيل الدلوك
من الدلك اى يجمعها معنى واحد لان الاول مشتق من الثانى كما زعم جار الله كيف وان الاول
مصدر دلكت الشمس لو كما عرفه صاحب الثانى مصدر دلكه دلكا غمزه ودعكه
واللام للتاقيت اى بيان الوقت وفى مغنى اللبيب الثانى عشر من معانى اللام من الخ
بعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس وفيه ايضا الحادى عشر ان يكون بمعنى عند كقولهم
لخمس خلون   وهو صلوة الصبح وفى بعضها باسقاط لفظ وهو وهو الاوجه
لجواز ان يكون التجوز لكونها مشهودة فيها وفيه صاحب الكشف بان العلاقة المعنوية

الطلاق فى الصلوة واما ادنا الصلوة علاقة الكل والجزء بدليل النظائر وههنا اذ ورد تجوزا
فحمله على معلوم النظير من الاستقراء واجب ثم قال على ان التدبية لا تصلح علاقة معتبرة
مما ذكرت فى باب المجاز الا بالتكلف واستعمال التسبيح بمعنى صلى كما ترى فى اواخر البقرة فخ
نرتبه التسبيح ليس من التسبيح بمعنى قول سبحان الله حتى يرد ذلك بل من التسبيح
بمعنى التسبيح البالغ والمصلى قولا بقراءة الفاتحة بل بنفس التكبير الواجب بالاتفاق وفعلا
ايضا وهو الركن كما انه قيل عليه قراءة الفاتحة وكذا التكبير ليس واحد منهما ركنا عند الخصم
والوجوب لا يستلزم الركنية فلا يجرى ما ذكره طاعنا فى دفع النقض الوارد على الخصم و
التسبيح فعلا مبهم لا بد من بيان المراد به حتى نتكلم عليه قلت قراءة الفاتحة وكذا التكبير من الا
فتتاح من اركان الصلوة عند الامام الشافعى صرح بذلك فى الهداية وغيرها فكيف لا
يجرى ما ذكره طاعنا فى دفع النقض عن الخصم وهو شافعى ثم مراده بالتسبيح فعلا اركان
الصلوة كلها فانها تسبيح الله تعالى وتنزيه له فعلى ما كلامه عليه حتى نتكلم نحن عليه
والاية جامعة للصلوة الخمس لا يخفى ان هذا يتوقف على دخول الغاية تحت المغيا وقوله
بيان لمبداء الوقت ومنتهاه يتوقف على عدم دخولها تحته فيا ثم كون الاية جامعة للصلوة
لانها فى مذهب الشافعى من وجود وقت مهمل بين المغرب والعشاء عند غاية ان الاية
نجز عليه فى ذلك   والصلوة الليل وحدها بل فيها صلوة الفجر لكن على اصطلاح
اهل النجوم فانهم يجعلون اول النهار من طلوع الشمس ولا ضير ونظيره قوله صلى الله عليه
وسلم صلوة النهار عجماء اى ليس فيها قراءة مسموعة فلا ينتاول صلوة الفجر   فاترك
هجود يشير الى ان التهجد تفعل من الهجود بالضم وهو النوم وان التفعل للازالة كما فى تحرج
ترك الاثم وذلك ان يجعل تهجد بمعنى استيقظ كما انه بمعنى نام فيكون من الاضداد صرح
به فى القاموس وبمعنى صلى كما قاله ابن الاعرابى ثم انه جعل ومن الليل فى محل النصب
على الخلاف والفاء بالسعة عن مقدار اى قم فتهجد قلت ويحتمل التقدير على نسق قوله فادعون

و بغية نا من لكت الى قوله او نفضيه لك يريان ان فلقه حف بعض الطلب
لا ماتيا بل الواجب ثم انه قد تيا خطابها معنى الزيادة على الغير التي هي المعنى الاصلي للتفضيل نظر
عن اصحابه المراضة الكثرة افهذوا وقولا يا خذ نعنى الآية على الاول فى نفضيه نا موة الى آخره
واعتبر معنى التفضيل المستفاد من الصيغة الظاهر لكون الزائد من جنس المزيد عليه وعلى الثاني فى
معنى ما نفضيه يوجب عليك خاصة وكلا من عرف اى وجوه كلا من غرفة لكن لا
لوصول النفع اليهم بل لاستحقاق قولان يحمد لعلو شانه كما روى ابو هريرة انه صلى
الله عليه وسلم فان قلت بعد ثبوت رواية انه صلى الله عليه وسلم فسره بما ذكر كيف يصح
ان يفسره بغير ذلك قلت يصح من حيث ان الرواية غير متواترة بل من الاحاد فيجوز ان
يفسره بغيره ايضا وحاصله انه ان صح الرواية فلا عدول عن ذلك والا فيحتمل ان يفسره بغير ذلك
الذي اشفع فيه لامتى لا ينافي ذلك عموم شفاعته ايضا لاهل المحشر للخلق
لان لها مقامات متعددة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ذلك هو المقام المحمود وذكر
جار الله ايضا ولم يلتفت اليه المص لعدم رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف رواية ابي
هريرة رضي الله عنه . ولا شعار الاه يعنى اذا تاملت وتحققت وجدته شعرا بان
هذه العادة قاطبة للمقام ليس بعض المقام من حيث هو كما هو مبنى الوجه بل من حيث قيام
صاحبه فيه وليس هذا الا لعموم نفعه لهم وذلك النفع العام هو الشفاعة كما هو الظا
ولا يلزم منه وجوب كون المحمدة مقابلة النعمة بل يلزم عدمها فانه ايا معناه اى منع
نفيك وقرار الحال عطف على قوله على الظرف او حالا رضيا اى لا ارى فيه الكر
وحاصله من السيئات والاعباء جمع عباء بالكسر وهو الحمل الثقيل وضمير منه وحقه للحق دار
فادخل ه ظرفا قدر فعله فانه يناسب مصدره وقد يجعل من قبيل هذا فا از اي نع
منوال انبتكم من الارض نباتا الاسلام وقيل عبادة الله وابطال عبادة الاصنام
والمآل واحد ويهلك الشرك اراد به مطلق الكفر كما يناسب الاسلام والمراد فنا ان زوال

فالها

حال اهل مكة مضمحلا غير ثابت اى كان فى حكم غير الثابت لزواله سريعا وان
كان له دولة كما قال جار الله مضمحلا غير ثابت فى كل وقت وفيها ثلث
مائة وستون صنما اى فى مكة حول البيت فجعل ينكت بالتاء المثناة
من فوق اى يطعن فى عين كل صنم بتعليم جبرائيل عليه السلام ذكره جار الله وقوله
فينكب بتشديد الباء الموحدة من باب الانفعال فيسقط على وجهه وفيه من المعجزة
حيث انكب الاحجار المنصوبة المستقرة المستحكمة فى الارض بطعن المخصرة وكان
من صفر تبادر منه ما هو من المعادن اعنى احد الاجساد لكن فى الكشاف من قوارير
صفر فصعد قال جار الله فحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد وعن علي رضي الحنة
فذهبت ولا حمل النبي عليه السلام فلم استطع فحملني ولو شئت لنلت السماء وفيه
من المعجزة ما لا يخفى كالدواء الشافي للمرضى جعل قوله ما هو شفاء من قبيل التشبيه
البليغ الاستعارة لاشتمال الكلام على ذكر المستعار له ومن للبيان رده ابو حيان
بان التي للبيان لا بد ان يتقدمها ما تبينه هي ولا يتقدم هنا عليه والمعنى منه
ما يشفي من المرض كالفاتحة والآيات المرض اى ما يشفى المرض البدنى ولا ضير فى اختصاص
بعض الآيات بكونها شفاء المرض دون بعضها وجوز جار الله ايضا كون من للتبيين ومع
ذلك جعل الشفاء شاملا لجميع القرآن كما اذا كانت للتبيين بان يكون شفاء
منسوب على الوجهين دون البدل على الثاني كما قاله المص ويكون المعنى على التبعيض
وننزل فى نزوله شفاء فشفاء فانه لم ينزل جملة بل يبين شفاء لهم لعدم الاطلاع
وان كل ما نزل يكون شفاء لداء الضلالة وداء مرض الجهالة فما نزل فى كل وقت
بحسبه كما تجدد الداء فهو شفاء كله ثم مقدار ماله على ان يكون المراد ما هو شفاء بالفعل
لا من شانه ذلك فكذبهم وكفرهم يعنى تزيد الى ربنا زيادة ضيه تع ونا اى
جانبه فى الكشاف هو تاكيد بالاعراض اى بمنزلة التاكيد ولعله اراد العطف التفسيري

لانه تاكيد مصطلح فلا ينافيه الواو او هي عطف تفسير لشاء ويجابه بحسب اللغة
وقوله ويعقوبه عطف عليه على طريق بيانه المعنى المراد به بطريق الكناية وقوله ويكون
الى اه اشارة الى بعد هذا بالنسبة الى ما قبله اذ لا معنى لكون المنعم عليه مشكرا على نعمه
كانه مستغن مستبد بامره يعني كانه ليس بهذه السعة من عطائه لانه ترك الدعاء
ولا بتهال الذي كان يفعله في حال اصابة البلوى كما قبل بقوله واذا مسه الشر كان يؤ
شديد الياس من روح الله لانه لم يتأمل ربه وقت السعة شيء لا يمنعه على التوجه
اليه وقت الضيق او جوهر روحه اه ذهب طائفة الى ان اختلاف افعال النفوس
انما هو الانسانية واحوالها انما هو الاختلاف جواهرها وماهياتها واخرى الى ان ذلك
الاختلاف امرجها مع تساويها في نفس الماهية وبين المص كلامه ههنا على المذهبين قيل والاول
المختار ويعضده القرآن لان كونه شفاء والرحمة بالنسبة الى بعضها والخسار
والخزي بالنسبة الى بعضها لم في ذلك من ابداعياته الكائنة بكن فالمراد بالامر
لفظ كن والسؤال عن حقيقة الروح بما هي والجواب بانها من امر ربي من قبيل الاسلوب
الحكيم كقوله تع يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج والفرق بان ذاك
معلوم لاهل الحقيقة والاول غير معلوم لاحد بنص القرآن غير ضار ثم توصيف الابداعيات
بالكائنة بكن من غير مادة من قبيل قولك بجسم الطويل العريض العميق لاختصاص الابداع
في العرف بالمخترع من غير مادة او وجد بامره وحدث بتكوينه عطف على قوله
من ابداعياته بتقدير او ما وجد وبنى هذا الوجه ايضا على كون المراد بالامر لفظ كن والوجه
تبعا يردوا السؤال قوله على ان السوآل عن قدمه وحدوثه فيكون الجواب باخبار
حدوثه كما قال وحدث بتكوينه يعني ان صفة التكوين على قول مثبتها وان كانت
قديمة لكن لها تعلق بالمكونات حادث في وقت وجودها على حسب علمه وارادته لا
وقع الاشارة اليه بقوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان تقول له كن فيكون

وقيل مما استأثر به بعلمه اي المعنى ذلك اي مما استبد بعلمه وخصه بنفسه فلا يعلمها
بعض الشأن من للتبعيض فان اجاب عن بعض وسكت عن بعض اي لا يطلعها
بل ان اجاب عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وسكت عن الروح وهو مبهم
في التوراة ولا يلزم من عدم علمه صلى الله عليه وسلم بحقيقة المخصوص نقيضا اصلا وما ذكره
الفلاسفة من تعريفه رسم ببعض خواصه وقيل الروح جبرائيل عم لم يتبين وجه السؤال
عنه ولا وجه الجواب بانه من امر الله تعالى مستفاد منه بطريق هو اسلم كانه
انحصار العلم واقتصاصه بما يتعلق به الحس وفيه تامل فان اكتساب العقل للمعارف
النظرية اي التصورية والتصديقية انما هو من الضروريات اي مبادئها او منتهاها اليها
وقوله المستفادة من احساس الجزئيات يعني بان يكون الاحساس للعلم بما بين الجزئيات
من المشاركات والمباينات فيحصل للنفس قضايا موجبة او سالبة ثم تربتها
على قوانين الاكتساب فيحصل لها العلم مطلوب تصديقي او سببا للعلم مطلوب
تصوري قلت في حصر المبادي التصديقية فيما يحصل بالاحساس بحث لان الاوليات
وكذا الحدسيات والتجريبيات يكون كل منها مبادي الاكتساب كما هو من ذلك
وقولهم من فقد حسا فقد علما متعلقا بذلك المحسوس فلا ينافيه الحصر المذكور
ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس يح اما لعدم كونه من المحسوسات او لانه لم يتفق
ان تعلق به الحس والمقصود بيان ما دل عليه الاية من ان ما اوتيتم من العلم قليل بالنسبة
الى ما لم يؤت منه لقلة ما يتعلق به العلم من الاشياء وكثرة ما يتعلق به وهو ما لا يكون من
متعلق الحس لتعذر الاطلاع على ذاتيات فلعله فصل الامم عرض عام له الاجنس
او مساوي خاصة لا فصل وفيه ايضا بحث لانا لا نم ان الحس يحصل التمييز بين الكليات
والعرضيات ثم ان مقتضى ما ذكره ان لا يفيد التعريف بما ليس بذاتي العلم بالمعرف
اه وليس كذلك وقوله المعرف لذاته منقول مطلق لما يدركه من غير تنظ وتخيل ان

يكون اسم الله عملا من باب التفصيل على انه صفة الاحوال وهو اشارة الى قوله
تع وما اوتيتم الى امور وللاشارة الى ما ذكره على ما قررنا فلذلك اقتصر
على هذا الجواب اي ذلك هو السر في الاقتصار على الجواب بمن امر ربي لكن على ان يراد
من ابدا بيانه فلعلموا ذكر احتمال غيره كما اقتصر موسى عليه السلام وان وجد الفرق
بالكان ان الجواب عن اصل السؤال هنا وانشاؤه هناك فتامل فقالوا انا
الجب شانك ظاهر كلمة الفاء على ان منشاء اشكالهم قوله عليه السلام بل يمكن ان يتم
وليس كذلك بل الاشكال متوقف على تقدير اختصاصهم بهذا الخطاب فيجب ان يكون
الفاء للتعقيب دون السببية وذلك ان تجعلها باعتبار الجزء الثاني من
الجواب وانما اخروا ايراد اشكالهم الى هنا لانه قد اتهم السؤال عن انهم مختصون
بالخطاب اولا وقوله وما لوه الى اه رد لقولهم وجواب عن شبهتهم ما تشهد
الطاقة البشرية اي لا كل ما يمكن ان يعلم وقوله بل ما ينتظم به معاشه ومعاده اي
ما هو اخص مما يسعه الطاقة فهو بل للاضراب في الظاهر وبقية الشرح المثال [illegible]
مناسب الجزاء يعني اصله انه الجواب ما انسب مناسب الجزاء يعني انه ينبغي على تقدير شيئه الجزاء د
الدليل على ذلك دخول اللام عليه مع عدم صحة دخولها على جزاء ان ومحوناه عن
المصاحف والصدور يعني الاول اسناد مجازي لان المحو عن المصاحف هو النقوش
لا القرآن او اطلق القرآن عليها مجازا في ضمير القرآن في محوناه علام المجاز فلعلها
نسترده دخل كلمة لعل جريا على عادة الله لان هذا تقرير كلام منبها منه ثم انه جعل استثناء
متصلا وادخل الرحمة في حقيقة الوكيل وقال جار الله كان رحمته تتوكل عليه [illegible]
جعل الاستثناء متصلا ايضا بدليل قوله بعدما ويكون الاستثناء منقطعا فلعله [illegible]
الوكيل يعني شيئا ما هو كالوكيل هذا وقد يحمل الاية على الحذف والتقدير لكن [illegible]
ذلك رحمة من ربك فيكون استثناء بانقطاعه اي مع تقدير كون الاستثناء [illegible]

يكو

يكون اثنانا بذلك لعدم القطع بعدم الاذهاب مع تقدير كون الاستثناء متصلا
وقوله لعل المنة في تنزيله اتبعها تقدم بقوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة الآية
قوله وابقائه في حفظ اي في حفظ النبي صلى الله عليه وسلم فعلى ذلك [illegible] مع
موضع كما قال من المصاحف والصدور لان الاية في فضل الله عليه ثم كون هذا مرادا
بالفضل مستفاد من سوق الاية واما ذكر الرسالة وانزال الكتاب فمن حيث انه يستتبعها يستتبعها
[illegible] الوحي قوله لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة يعني لو فرضنا انهم يقدرون
على اتيان مثله لم يكن منافيا لاعجازه لاختصاص نبوته بالثقلين وعجزهما كاف
فان قلت يلزم الفساد من هذا الفرض وهو احتمال ان يكون هذا من الملك لا
من الله فلا يثبت الرسالة قلت الملك لا ياتي بالمعجزة اي من يفتري على الله تع قوله
ولانهم كانوا وما يطيقون اتيانه اي فلا يلايمه قوله لا ياتون بمثله وقيل فهم انه
فلا يصح انهم لا ياتون بمثله ولا يخفى ما فيه ثم جمع الضمير مع كون الواسطة هو جبرائيل
فقط باعتبار ان ما جاز لواحد منهم فهو في حكم ما جاز لغيره فكانهم جمع الواسطة قوله
ولا يجوز ان يكون الاية تقريرا لقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا قيل لا نسلم كون هذا
تقريرا له لان القدرة على الاتيان بمثله اصعب من القدرة على استرداد عينه ونفي الشيء
انما يقرر بنفي ما فوقه واجيب بعدم تسليم الاصعبية مع ان الظاهر
ان نقل المثل متمم على القول بالتاكيد وبيان النقل الذي دل عليه قوله ونفي الشيء انما
يقرر بنفي ما فوقه فانه يحصل بالجملة وانه ايضا انتهى وفي الاخير بحث لظهور ان التقرير
انما في بالنسبة الى ما فوقه لا مطلقا كما لا يخفى قوله كررنا بوجوه مختلفة اي كررنا
ذكر كل معنى فيه غرابة من الترغيب والترهيب واحوال الاخرة والامم الماضية
[illegible] غير مقررة باساليب مختلفة لزيادة التقرير والبيان كي يتفكروا ويتدبروا
[illegible] الاولى قوله من كل معنى هو كالمثل يشير الى ان المثل استعارة ووجه

الشبه القراءة وحق لو وقع ولم يجز قرب الازمنة قالوا الف والمعنى لا يستلزم انه
يكون ضاربا لجميع الناس غير زيد ولقائل ان يقول جوّزوا هذا اذا استقام
المعنى كما في قرأت الا يوم الجمعة لا مكان الاحاطة فيجوز ههنا ان يعلم بانهم عن
جميع ما يتعلق بالآيات المفردة سوى الكفور ولو سلم فذلك في كلام البشر
لا في كلام علام الغيوب وايضا لا فرق في استقامة المعنى وعدمها بين التأويل
وعدمه   لانه مؤول بالنفي اي ما فعلوا الا كفورا ولم يرضوا الا اياه
تفجر بالتخفيف فانه يجيء متعديا ايضا والتثقيل لتكثير الانفجار من الينبوع لا لتكثير
الينبوع لان المعنى ينبوع واحد كذا قيل   او يكون ذلك بستان يشتمل
على ذلك اي يكون لك في خاصة نفسك اذ زعمت انك رسول مكرم عنده
فيحصل لك بالجنان التي فيها النخيل والاعناب معجزة فيها الانهار روى
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء اهل مكة سالوا رسول الله صلى
عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها
لتتسع وفجر لنا ينبوعا نزرع فيها فقال لا اقدر فقيل اذا كنت لا تستطيع الخير
لقومك فاستطع الشر فارسل السماء كما زعمت الخ   وهو اي السكين انا
مخففة من المفتوح قيل عليه النقوة خفيفة بحتها وفي العلة فكيف بالحرف الصحيح
وهو حال من الله اي حال منه على الوجهين   والملائكة مجموعة اي قبلا جمع
كفلاء او مقابلين   فيكون حالا من الملائكة لقرب اللفظ وسداد المعنى اذ
المعنى ان تأتي بهما جماعة فيكون حالا من الجميع اذ لا يراد معنى المعية مع تعالى ا
يرى الى قوله تع حكاية منهم او نرى ربنا والقرآن يفسر بعضه بعضا كذا في الكشف
وهو دال هذا على ان اللام للاجل عنده اي ولن نؤمن بلوغك لاجل ذلك
وهو حتى تنزل علينا الآية لا لاصل الايمان كما جوز بعض الافاضل حمل كلام المفسر

تع حتى نقرؤه بان لا يكون بغير لغتنا ولا بلغات غريبة حتى نفهم ما فيه
ولا يحتاج الى تفهيمك لعدم اعتمادنا عليك   وكان فيه تعدية تعيك عن هذا المعنى
لان مجرد انزال الكتاب لا يدل الا على ان له منزلة عند الله مطلقا لا بخصوص كونه نبيا
اذ يجوز ان يكون ذلك بمجرد الوساطة لغيره كجبرائيل في حق نبينا صلى الله عليه وسلم
او يحكم عليه او يشاركه احد في القدرة اشار بهما الى تقدير كلامهم بوجهين
احدهما ان يكون مطلوبهم ان ياتي عليه السلام بما اقترحوه بقدرة الله والثاني ان
يكون اتيانه به بقدرة نفسه   تع الا بشرا رسولا يجوز ان يكون بشرا خبر كنت
ورسولا صفته وان يكون رسولا هو الخبر وبشرا حال كذا قيل ولم يتعرض المص لاعرابهما
وظاهر كلامه انهما خبران لكنت وكذا المتبادر من قول جار الله هل كنت الا رسولا
كسائر الرسل بشرا مثلهم انهما خبران الا انه عكس ترتيب النظم قال صاحب الكشف
فرسولا في التفسير يدل به على ان الوصف معتمد الكلام وانه كونه بشرا توطئة لذلك
رد الى ما انكروه من جواز كونه بشرا ودلالة على ان الرسل من قبل كانوا كذلك لا انه يجعل
ان يكون حالا انتهى كلامه فكانه حمل كلام جار الله على ما ذكر على ان في صفة
الا ان يريد بالوصف النعت النحوي لا وصف الرسالة   على ايلايهم حال
فوهم يشير به الى الاشتهر من ان عادة الله ان يجعل معجزة كل نبي من جنس
ما هو شائع في قومه ولا تعلق لهذا بتفسير الآية ولهذا لم يذكره جار الله وانما ذكره
المص زيادة في البيان   ولم يكن الآية اليهم عطفا على قوله لا يا توهم الى آخره
بطريق التفسير اي لا ياتوننا الا بما يظهره الله عليهم من غير مدخل منهم في تعيينها
لا لهم ان يتحكموا على الله اي ليس للرسل ان يتحكموا على الله باظهار الآيات
ما تخيروها على الضمير للآيات في القاموس خار الشيء انتقاه كتخيره فالمعنى
ما تنتقونها وتحكموا على بالحكم باظهارها قيل اي لا تطلبوا الآيات مني وتحكموا

متى وقيل حتى تحيروا الرسل الماضية عطف على ان الضمير لهم ولا يخفى ما فيه وفي بعضها
تحيرونها باثبات النون ولا وجه له   لتمكنكم من الاجتماع به بصيغة المتكلم مع الغير
من باب التفعيل ويحتمل ان يكون مصدرا من باب التفعل وفي بعضها تمكنهم الاجتماع
من باب الافتعال وبدون كلمة من   نعم منهم اي ما عدا الانبياء والمرسلين عليهم السلام
فان ذلك اي الادراك والتلقف مشروط بنوع من التناسب والتجانس
كما للانبياء بقوتهم القدسية ومع ذلك لم ير نبينا صلى الله عليه وسلم ملك الوحي
على هيئته التي خلق عليها الا مرة او مرتين وانما رآه على صورة دحية رضي الله عنه
فان قالوا فلنا الملك الرسول مثله فقد اجاب الله تعالى عنه بقوله ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون   وان يكون موصوفا به اي رسولا يعني
يكون رسولا صفة ملكا   والاول اوفق لان انكارهم في البعث بشرا رسولا
متوجه اي بشرية الرسول لا الى اصل الرسالة فالمناسب كون بشرا قيد النوع
الانكار اليه لان المشهور ان النفي متوجه الى القيد وهذا يناسب كون بشرا
حالا حتى يكون قيدا ولا حاجة في الي كون تقديم الحال للقصر او الاهتمام على
تقدير الحال هنا كون ذي الحال نكرة واما وجه الاوفقية في ملكا رسولا
فهو انه اذا جعل ملكا حالا يكون وقت الرسالة ملكا وهو المطلوب واذا جعل
موصوفا رسولا يجوز ان ينفك الرسالة وقت النزول ان ينزل ملك ولم
يكن رسولا ثم جعل رسولا وهذا ليس بمطلوب الآية   وتهديد الكفار اما على
الثاني فظاهر واما على الاول فلانه اذا ثبت الرسالة باظهار المعجزة لم يبق لهم
للاعتذار وجه   تعالى ومن يهدي الله فهو المهتدي في اللباب يحتمل ان يكون الكلام
مندرجا تحت المقول فلها محل وان يكون مستأنفا من الله فلا محل لها فقد
يرد على الاول انه لا معنى لقول النبي صلى الله عليه وسلم لهم فلن تجد لهم ونحشرهم الا

ان يراد تبليغ ذلك المعنى اليهم بما يناسبه من القول ثم على الثاني يكون الاية التفات
من الغيبة الى التكلم   فلن تجد لهم من القياس حمل على لفظ من في فهو المهتدي فافرده
وعلى معناها في فلن تجد لهم فجمع فالوجه ان سبيل الهدى واحدة فناسبه التوحيد وسبيل
الضلال متشعبة فناسبه الجمع وقال ابو حيان هذا من قبيل الحمل على المعنى من غير ان يتقدمه
الحمل على اللفظ وهو قليل في القرآن انتهى وقد يقال الحمل على اللفظ قد تقدمه وان كان في
جملة اولى   يسحبون عليها اي يجرون عليها فهو قريب مما فهمنا وجهان وقيل
قول مجاز انه في تفسير ونحشرهم على وجوههم كقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم وقد
قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يمشون الحديث فاشار بالاية الى احد الوجهين
وبالحديث الى الوجه لكن يكون في كلامه غاية الالغاز لا يليق ولعله جعل الوجه واحدا
هو الثاني فكانه استدل على كون المعنى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم بالاية والحديث
بان يكون معنى يسحبون في النار يوم يمشون بوجوههم فيها الا ان ذلك مع كونه في غاية
التعسف يخالف تفسيره هناك يجرون عليها   ولا ينطقون بما يقبل منهم اي لا انهم
لا ينطقون اصلا واعترض عليه بان قوله اليوم نختم على افواههم صريح في نفي القدرة
على مطلق التكلم واجيب بان ذلك في الحساب لا في ابتداء الحشر   ويجوز ان يحشروا
بعد الحساب فالحشر بمعنى الجمع وعلى الاول بمعنى البعث من القبر والصفات الثلاث
على الاول على سبيل التشبيه وعلى هذا ظاهرا   بان اكلت جلودهم ولحومهم اي
بان اعدمتها ولم يبق لها اثرا وبان احرقتها وجعلتها كالفحم وقوله بان تبدل جلودهم
او باعادتها بعينها على الوجه الاول لكن بصورة اخرى كيلا يلزم اعادة المعدوم بعينه
او بالة اثر الاحراق ليعود احساسه بالعذاب على الوجه الثاني وقيد او بان يخلق مكانه
بدله ولا محذور لان العذاب انما هو للروح المتعلق بالبدن وهذا هو الموافق لما افاده
تعالى كلما نضجت جلودهم الاية ولعله جعل النضج مجازا عن مطلق تاثير النار كيف لا

ثم القطانة وحصف شدة انه وانى لا يكون للبدن فى جزاء الدخول الا ان الاجتزاى
لا مرتبة النفخ وقد يقال يحصل لجودهم تارة النفخ وتارة الافناء فلا منافاة
وفيه ان كلا كلما تدل على عدم حصول مرتبة الافناء لهم اصلا   لما كذبوا بالايات
بعد الافناء اراد بالافناء معنى ما مادوا الا فيتولهم بالنقص الا انذا كنا عظاما ورفاتا
الاية   لان الاشارة الى ما فيه تعليل لقوله واليه الاشارة بقوله يعنى ان لفظ
ذلك اشارة الى ما تقدمه من عذابهم اعنى باعادة ابدانهم بعد احتراقها بالنار ثم
نح قادر على ان يخلق مثلهم يعنى والله اعلم ان من قدر على خلقهن مع عظمهن
قدر على خلقهم ابتداء واعادة وليس الاعادة اصعب عليه من الابتداء كما زعموا واليه
مال قوله فانهم ليسوا اشد خلقا منهن الى اه والمثل كناية عن النفس كقولك
مثلك لا يبخل اى انت لا تبخل   هو الموت او القيمة قيل قوله وجعل لهم اجلا
عطف على قادر اولم يروا لان المعنى قد علموا اى بدليل العقل انه تعالى قادر على البعث
والاعادة وجعل لهم اى لعادتهم اجلا وهو يوم القيمة يعنى قد علموا الحكاية واخبرنا الصادق
وضرب بها اجلا فيجب اه وجعل لهم اجلا هو الموت والانسلاخ من هذه الحيوة
وليس بجا فانهم لم يخلقوا عبثا ولم يتركوا سدى فلا بد لهم من جزاء اعمالهم فى حيوة
اخرى فلا معنى للانكار وبهذا التقرير ظهر وجه ربط قوله وجعل لهم اجلا بما قبله
لفظا ومعنى وتوجيهنا جليا بلا ريب فظاهر على الثانى وعلى الاول بمعنى ليس كل
الانكار بدليل العقل   المبالغة مع الايجاز اى تثنية الحكم تكريرا لاسناد كما هو
وقيد اى المبالغة فى ترتيب الجزاء على الشرط لان تكرير الشرط يتضمن تكرير تعليق الجزاء
عليه   والدلالة على الاختصاص اى على الاختصاص الحاصل من تقديم الفاعل المعنوى
وذلك لان انتم وان كان فاعلا لفعل مقدر الا انه متحد بالذات مع ضمير تملكون
الملفوظ فهو من حيث المعنى فاعل يقوم عليه وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم الفاعل المعنوى

فافاد اختصاص ترتب الامساك على تملك الخزائن بهم دون غيرهم وهو المراد كذا
قيل وفيه تأمل لان الظاهر كون ترتب الامساك على اختصاص تملكات بالخزائن
حتى لو اشترك غيرهم فيه لم يوجد منهم الامساك لم يسبق   مخافة النفاد تفسير
لخشية الانفاق فان الانفاق يجئ بمعنى الانفاد والنفاد ولازم النفاد وقوله الانفاق
اى باخراج المال فسره بان النفاد وهذا القيد يستفاد من لفظ امسكتم سواء جعل لازما
بمعنى لجئتم كما هو مختاره او متعديا فنزل المفعول بمحل الحال او نزل منزلة اللازم
اى فعلتم الامساك وما قيل من ان قوله فى قرا الانفاق اشارة الى ان المضاف
مقدر اى خشية عاقبة الانفاق وهو النفاد فبعيد جدا   اذ لا احد الا ويختار النفع
لنفسه قيل عليه هذا التعليل يدل على ان مطلق الامساك من نتيجة الانسان لا على
ان الامساك خشية الانفاق كذلك وفيه ان المطلوب ليس الا ترتب الامساك
خشية الانفاق على تملكهم خزائن انه لما ذكره وفى دلالة هذا عليه كلام   هى
العصى واليد الى اه قاله ابن عباس وقوله وقيل الطوفان اه قال قيل هذا قول الايح
الوجه ما فيه اشكال وفى قول ابن عباس ان الحجر والطور ليس من الايات المذهوب
بها الى فرعون والاشارة فى لقد علمت ما انزل هؤلاء الى الايات والجواب انه
ليس فى هذه الاية دلالة على ان الكل تسع وانما قوله تسع فى موضع آخر فى تسع ايات
الى فرعون وقومه فيجوز ان يكون بعض التسعة البينات غير البعض من تلك التسع
ولا يجب ان يكون الاشارة بهؤلاء الى كلها بل الى بعضها ولا تمشوا ببرئ الباء المتعدية
اى ولا تذهبوا ببرئ فانهم به الى الجبار ليقتله بسببه   سحرت بذلك اى بحيث
الاحكام المذكورة على رواية صفوان بذلك الكلام اى بالايات   ثم يتعاطى شقيقها
اى بالاتيان والارتكاب   قوله زائد مع الجواب فلا يرد ان السؤال عن تسع والجواب
بعشر يعنى انه من الاسلوب الحكيم فانه لما ذكر التسع العامة ذكر الخاص بهم ليدل على احاطة علمه

بالكل فقلنا له سلهم فيه اشارة الى ان فاء فاسال فاء فقلنا زحلقت الفاء
اليه بعد حذف قلنا فسلهم معك بالجزم على صيغة الامر للغائب اى فقلنا لموسى
قل لفرعون ارسل معنا بني اسرائيل نظيره قل لفلان يفعل كذا اى امره بهذا الفعل او يطلب
اى اطلبهم منه لهذا الغرض او سلهم عطف على سل ثم فرعون داخل في حيز قلت
فالسؤال بمعنى الاستخبار وعلى الاول بمعنى الطلب ثم حال دينهم اى انتم تابعون
ملة ابراهيم ام دخلتم في دين فرعون ويؤيده اى يؤيد تقرير قلنا وكون الخطاب
لموسى ان الاصل توافق القرائتين واذ متعلق بقلنا سواء كان المعنى فقلنا له
سلهم من فرعون او سلهم عن حال دينهم على هذه القراءة اى على قراءة سال
بلفظ الماضي كما قراه النبي صلى الله عليه وسلم او فاسال يا محمد عطف على قوله
فقلنا له فيكون بين الاية اعتراضا بين قوله ولقد آتينا موسى الى وبين قوله فقال له
فرعون والفاء في فاسال ليست للتعقيب بل للسببية الاخبار بايتاء
موسى تسع آيات للامر بالسؤال وقوله وعن الآيات عطف على جرى فالسؤال ليس
على حقيقته لانه الظاهر انه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بتفاصيل الآيات
وقت نزول هذه الآية الكريمة وعلى مبنى العمل بهذه ليظهر للمشركين صدقك الى
الاحوال الواحدة منها وهي المذكورة بقوله ليعلم انه تعالى فانه مبنى على كون السؤال
على حقيقته الا ان يكون مبنيا على بناء المفعول من الغائب اى ليعلم الناس
وعلى هذا كان اذ نصبا بآتينا اى على كون المعنى فاسال عن الآيات على كون الخطاب
لمحمد عليه السلام قال جاء له ومعنى اذ جاءهم وجاء اباءهم اى على كون انتصاب
اذ بهذه الامور الثلاثة وذلك لان بني اسرائيل الذين سالهم رسول الله غير
الذين جاءهم موسى ولم يلتفت اليه المصنف لعدم جلائه من نوع الاستخدام مثل والاظهر
يتعلق اذ بقوله فاسال ويكون للتعليل اى فاسال لهم لانه جاءهم فهم يعلمون ما له

بانجا

٤٥٦

او باضمار يخبرك اى على انه مفعوله وكذا على اضمار اذكر على انه جواب
الامر فيه ان السؤال عن تفصيل الآيات وبيانها والجواب بالاخبار عنه وقت مجيء فرعون
لا يلايمه تعالى فقال له فرعون عطف على جميع الوجوه المتقدمة نبعثه ونحن
نذهب الى فرعون وادعى النبوة واظهر المعجزة وكان كيت وكيت فقال له فرعون
فتخبط عقلك اى فسد ولهذا اختل كلامك وقرا الفراء مسحورا بمعنى الساحر
اى بان يكون صيغة المفعول للنسبة بمعنى ذا السحر كما قرئ مستورا في قوله حجابا مستورا
بمعنى ذا ستر ويناسبه قلب العصا حية وابتلاعه العصي والحبال ويناسب الاول
قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقرا الكسائي بالضم علمت انه قول موسى لقد
علمت لان على القرآن رد لقول فرعون سواء كان مسحورا على اصل معناه او بمعنى
ساحر لكونه ردا على الوجه ظاهرا الا على القرائتين مع اول وجهي مسحورا وتوجيهه
ان العلم بكون هذه الآيات من عند الله يستلزم العلم باستغناء الاختلال عن كلامه لكن
اولى القرائتين مع ثاني الوجهين اشد وفي افادة الرد على فرعون اشد والمعنى ان
كل عاقل يعلم ان هذه الآثار لا تدخل في قدرة البشر وانها من عند خالق القوى والقدرة
بينات اى حججا عبر بالبصائر وهي جمع بصيرة العقل يعني كانها بصائر العقول
معروفا يجعل القوم البشر يعني طرف الغالب او هالكا قال العلامة ثبر الرجل فهو مثبور
اذا هلك وهو مفعول بمعنى الفاعل كالمستور بمعنى الساتر انتهى فارادع اى يخرج
ويزيل فان ظن فرعون كذب بحت اى كما انه لا يطابق الواقع لا يطابق لاعتقاد ٥
لانه يعتقد خلافه فان قلت كيف يكون ظنا وهو معتقد قد ثبت الحقية عقدا ارى
والمعتقد هنا على خلافه قلت المراد بالظن هو المفهوم من قوله لاظنك مسحورا وانه لم يوجد
منه ذلك الظن في الواقع وقوله واني لاظنك في المقابلة [illegible] اخاك يخيل لا لف
ونفي ... تعالى الكريم او من نظر الارض مطلقا يعني ان اللام المكسورة اخبر

بالقتل لان النفي من جميع الارض لا يتصور بدونه فحقنا عليه مكرر اي على
وجهي استقرارهم اما على الثاني فقط واما على الاول فلانه اراد فرعون ان ينفيهم
من ارض مصر فعكسناه وزاد حتى نفاهم من سائر الاراضي ايضا ولا يبعد من ذلك
من التعكيس فرعون واعوانه وفي بعضها بحذف الواو وليس له وجه الى ان اراد
ان استقرهم فيها هذا التقدير قول موسى ومن معه بعد هلاك فرعون ظاهر واما على عدم
ذلك كما ذهب اليه البعض فبان يكون الخطاب لاولاده ويراد بالارض الارض
المقدسة مختلطين اياكم واياهم فان قلت الظاهر ان يقال بهم وانتم بتغليب الغائب
قلت لعل ذلك بتغيير الخطاب في بكم وبيان انه من باب تغليب فمختلطين على ان
الغائبين واما وجه النصب فيهما فلكون الضمير في بكم في حكم النصب ايضا لان الباء
للتعدية لكن الانسب تقديم مع قوله فمختلطين فتامل اي وما انزلنا القران الا
ملتبسا بالحق الخ يشير الى ان تقديم الظرف في الموضعين يفيد بمعنى ما والا والباء
للملابسة والضمير للقران مع سؤال انا انزلناه في ليلة القدر وان الحق في الموضعين
بمعنى ضد الباطل الا انه في الاول عبارة عن مقتضى الازل المنعم الحكمة وفي الثاني عما
اشتمل عليه من المواعظ والقصص والاحكام فليس في الكلام تكرير وان الجملة حال من
ضمير المفعول وقيل اوما انزلناه كذا في بعضها بكلمة او وفي اكثرها بالواو والاولى اولى
لانه قوله جارا ثم تحقق في الموضعين مع هذا القول بمعنى ضد الغرابل الغائب المختفي
اي محفوظا بالرصد هو جمع راصد من الملائكة بيان لهم وقوله وما نزل على رجل
معناه وما نزل عليه من السماء في مدة زمانها وقوله من تخليط متعلق بمجرد فان في الموضعين
مع التنازع ثم النزول لا لزم الا فترام فيهما ما يشبه التكرير فتأكيد هذا هو ظاهر المعنى
وقوله ولعله اراد الخ الاه معنى لو حاصله حصلا اول الزمان للانزال والثاني النزول للتلبس
شبه التكرير وارد ولعل هذا التامل واشد تع مع هذا القول نفي اعتراء البطلان الخ

لعل

بعضه انه تع لما اخبر انه محفوظ من التخليط في زمان انزاله من السماء الدنيا ومعلوم انه محفوظ
ايضا في زمان انزاله من اللوح اليه فعدانا والانه انه محفوظ اولا واخرا فهذا غاية ما
يمكن من التوجيه قوله فما علمك الا التبشير اي لا ان يؤمنوا والتقصر اضافي لكثرة
نجومه يعني ان التفعيل هنا لتكثير الفعل وهو التفريق بسبب كثرة نجومه فان كثرتها وهو عشرون
سنة يوجب كثرة التفريق وتدوده بضم التاء المبدلة من الواو وفتح الهمزة وسكونها
الزيادة والسان في الفعل فانه ايسر للحفظ بيان لفائدة القران على مهل كما ان القراءة
على مهل فائدة الانزال مفرقا ولا يخفى ان كثرة التفريق ادل عليها القراءة بالتشديد عوده
ما القراءة على مهل ولا جل هذا ينبغي ان يرجح هذه القراءة لا ما ذكره جار الله من ان فرق بالتخفيف
يدل على فصل متقارب لان ذلك في حيز المنع بل غايته ان لا يدل على فصل متباعد وعدم
الدلالة ليس دالا على العدم على حسب المصالح فان قلت اذا كان معنى فرقنا
كما سبق نزلناه نجما افاد ذلك ايضا وما فائدة ذكره ثانيا قلت التنصيص عليه
والتصريح به فان ايمانكم بالقران الا اخره بيان وجه التعليل للتسوية بين ايمانهم
وبين عدم ايمانهم المستفاد من امنوا به او لا تؤمنوا تعليل له من جانب النبي صلى الله
عليه وسلم لا يفهم من قوله المذكور لهم من عدم مبالاته بايمانهم وعدمه فعلى هذا الوجه يكون هذا
التعليل داخلا في حيز قل الحال لم تؤمنوا فقد اتى الى اخره اي ان لم تؤمنوا فليس
باس لانه قد امن به من هو خير منكم او ونقلكت عطف على عرفوا اي والمعنى ذلك
لم يذكره جار الله من الاول ان يقال او نزلوا ونعته وصفه ما انزل اليه بلفظ الغيبة في الموضعين
ويجوز ان يكون تعليلا لقل فلا يكون على هذا الوجه داخلا في حيز قل يسقطون
لما وجوههم يحتمل ان يريد ان هذا حاصل فيكون معنى قوله فيما بعد وذكر الذقن الخ انه
نفس السجود به مع انه يكون بغيره ايضا كالانف والجبهة ويحتمل ان يشير به الى ان الكلام
به بيان الحال والاذقان مجاز عن الوجوه تعبيرا بالجزء عن الكل فمعنى قوله وذكر الذقن خص الخ

بجزء بالتعبير من الكل دون غيره من اجزاء الوجه   وانزال القران عليه عطف على
بعثة محمد فيكون انزال القران ايضا موعودا في الكتب وهو الموافق لكلام جار الله وعطف
على انجاز وعده كما جوز ذلك بعيد   اذ كان وعده كائنا لا محالة تفسير لان
ان مخففة من ان المكسورة اسمها ضمير الشان المحذوف وضعفوا بمعنى كائنا واللام
للتاكيد فرق عنه بلا فاذ   كرره اي كرر ذكر خرورهم لاختلاف الحال والسبب
فان احد الاختلافين يوجب التعدد فضلا عن اجتماعهما واراد بالحال حال السجود
وحال البكاء وبالسبب الشكر لانجاز الوعد وتاثير الوعظ   لانه اول ما يلقى الارض
من الوجه المعترض عليه بان اول ما يلقى الارض من الوجه الجبهة والانف ووجه بان المراد
اذا ابتدى الخرور فاقرب الاشياء من الوجه الى الارض هو الذقن وقد يقال لعل
طريق سجودهم غير ما عرفنا ويوجه الاية بان المراد المبالغة في الخضوع وهو تعفير اللحى
مع التراب والاذقان كناية عنها او بانه ربما خر على الذقن كالمغشي عليه   واللام
لاختصاص الخرور به والمعترض بان ذلك يخالف قوله لانه اول ما يلقى وطلبا به
دلالته على ان في جهته ما يتصف بالخرور غير الذقن بعده ثم قيل الا ان يقال المراد لا
لاختصاص اول الخرور به ويكون هذا طريق سجودهم   قالت اليهود [illegible]
لعلانه مع ان هذا احتمال سبب او لانه عطف على سمع حتى يكونا معا سبب نزول
ودع بعضها وقالت اليهود فالاول واضح   هو التسوية بين اللفظين بانهما
مطلقان على ذات واحدة فيدان اصل الجواب ليس الا بانهما يطلقان على ذات
واحدة لا بالتسوية بينهما بانهما يطلقان على ذات واحدة لاستعارة ذلك بان
الاطلاق عليها موضوع عنه وحظ الافادة تسويتهما بذلك الاطلاق فان قلت
افادة تلك التسوية تستلزم افادة انهما يطلقان عليها فيحصل الجواب واذ علم
قلت نعم الا ان ذلك ليس معناه على الاستقامة وبالقصد الاول وبالجملة يحتمل

ان يكون وجها اخر للاجوبة الوجه الثاني   وعلى الثاني انهما سيان اي المراد من
انهما سيان في حسن الاطلاق   وهو جواب من الجواب اي في الرد على اليهود لا على
المشركين وفي بعضها اجود وفي بعضها اولى انسب لقوله ايا ما تدعوا وذلك لان
الحكم بالاستواء يناسب ان يكون اسمين لذات واحدة كما هو كلام اليهود لا انهما اسما
لذاتين مختلفين كما زعم المشركون وقد يمنع الاجوبة ويعكس الامر بان تقديم الخبر في فله الاسماء
الحسنى تقتضي اجوبته الاول   والدعاء في الاية بمعنى التسمية لانه لو حمل على حقيقته
المشهورة يلزم الاشراك ان تغاير مدلولا الاسمين او عطف الشيء على نفسه ان اتحدا كذا
في الكشاف ثم انه انما زاد قوله في الاية كيلا يتوهم انحصار معنى الدعاء في التسمية وانما
لم يقل ههنا بل في الاية لئلا يتوهم انه يكون هذا معناه في الموضع الثاني فقط   وهو
يتعدى الى مفعولين لتقدير الثاني منهما بالحذف والايصال   حذف اولهما اي احد مفعوليه
وبالمفعول الثاني وتدعوا توسط بينهما   واو للتخيير قيل بل للاباحة والفرق ان الاباحة
يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما في التخيير يختار احدهما ولا يجوز الجمع
عوض من المضاف اليه والاصل ايا ما اي بهذا الاسم او بذاك الاسم   والضمير في له
للمسمى لا للاول المفعول المحذوف لا للمفعول المذكور وبه ظهر وجه التعليل بقوله لان التسمية
للكلام   فوضع موضعه فله الاسماء الحسنى اي وضع موضع فهو حسن دليل فهو تعليل
للجواب لفائدة   بقراءة صلاتك يحتمل الحمل على حذف المضاف والحمل على المجاز
تسمية جزء باسم الكل والاول اظهر   حتى تسمع المشركين بتغليظ الخطاب عن بيان الافعال
من باب الافعال اي حتى يكون غايته ذلك وكذا حال قوله حتى تسمع لكن ههنا احتمال ان يكون بيانا
لمقدار الغيبة من الثلاثي وقوله فان ذلك اي الجهر يتغليظ للنهي عن الجهر المؤدي الى سماع
وقوله على السبب اي سبب القران ومنزله والرسول والتعوذ في التخليط معه
سبيلا وسطا يحتمل تقدير الصفة المستفادة من لفظين ويحتمل تفسير

سبيلا متوسطا اى قراءة متوسطة بينهما واليه يميل كلام جار الله   فان الاقتصاد
الى حق الكلام فلان الاقتصاد لسبق الوجه الذى خص النهى عن طرفى الاقتصاد فى القراءة
غير هذا الوجه العلم   روى انه ابا بكر الاولى وروى بالواو كما فى الكشاف فلان
هذا ذكر سبب النزول لا ذكر اول سببه وكيفية تفتح اليا على بناء الفاعل
من الثلاثى فى القاموس وخفت اسرار النطق كالمخافتة والتخافت ولم يذكر فيه
ولا فى غيره من كتب اللغة من باب الافعال فلعل قوله بالاخفات فيما بعد مصنوع
وقيل معناه عطف بحسب المعنى على بقراءته صلوتك والفرق بينهما بان
الوسط المطلوب عام لكل صلوة من الصلوات مخصص على الوجه المتقدم وبطريق
التوزيع على هذا الوجه المتقدم ولكن سبب النهى فيهما واحد هو الاحتراز من السب
واللغو فان المشركين لا يحضرون صلوة الليل لانهم اذ ذاك فى بيوتهم
فى الالوهية جعل نفى الشريك فى تصرفه فى المخلوقات كيف يشاء كناية عن نفى
الشريك فى الالوهية   ولى بالياء الضمير المرفوع المستتر فيه والمنصوب البارز
تعود الى وقوله من اجل مذلة باشارة الى ان من فى من الذل للاجل متعلق بولى
يعنى انه مع اذا اتخذ عبد الله وليا واحبه فذلك لمعنى منفرد حشاه العبد لان
هناك حاجة وقوله ليدفعها بموالاته جعل دفعها شاملا لمنعها عن لحوقها و
لازالتها اذا لحقت فلا حاجة فى ذلك الى تضمين معنى المنع كما ذهب اليه جار الله
نفى عنه ان يكون له ما يشاركه من جنسه اختيارا ونفى
الشريك فى الملك نفى للمشاركة من غير جنسه اضطرارا ونفى الولى من الذل نفى
للمعاون   وترتب الحمد عليه اى على نفى هذه الامور يعنى جعل ذلك محمودا السبب
من قبيل ان ذكر المحمود به يدل على انه اى يستحق جنس الحمد اى بكل وصف جميل من غير
اختصاص بوصف دون وصف بسبب انتفاء هذه الامور كما قال انه كامل الذات

على وجه الاجمال ثم افرد منه ذكر نفى الشريك واوله بالمنع على الاطلاق اى بغير عوض ولا غرض
لان عدم الشريك ليس باختيارى كما اشار اليه تبين مع وجوب كون الحمد عليه فعلا اختياريا
كما نص عليه فى موضعه وقوله المتنوع بالايجاد وتوليه هذا التأويل فيه تنبيه على ان الغاية لا تنافى
ارادة الحقيقة يعنى انه لما كان موجدا للاشياء كلها موجدا النعم وموجدا هو المنعم حقيقة و
قيل هو وجه التأويل ان نفى هذه الامور وهى ذرائع لمنع المعروف رديف لاثبات اضدادها
على سبيل الكناية اما منع الولد فلانه ببخله واما الشريك فلتعوقه من التصرف كيف يشاء واما
الاحتياج الى من يعتذر به او يذب عنه فاظهر انتهى وقوله للملوك اى مالك متصرف فى
ملكه **قوله** ولذلك اى ولدلالة ما ذكر على انه كامل الذات وما عداه ناقص **قوله** ينبغى ان
يعترف بالقصور عن حقه فى ذلك اى فى التنزيه والتحميد والعبادة والتمجيد فان الامر بالتكبير
يستدعى الامر بالتحميد من معنى كمال القصور والعجز فى هو لا بد به **قوله** قنطار فى الجنة
اى من الاجر والثواب وقوله والقنطار الف اوقية من تتمة الحديث وجه تعيين العدد و
موكول الى الشارع ● تم تحشية تفسير سورة بنى اسرائيل والحمد لله الف الف مرة على تمامه
والصلوة والسلام الف الف صلوة والف الف سلام على نبيه سيد الانام ●
وعلى آله العظام ● واصحابه الكرام ● الى يوم القيام ● وقد كتبتها يوم السبت العاشر
من شهر ربيع الآخر لسنة ست وسبعين وتسع مائة بقسطنطنية المحمية من الآفات والبلية

سورة الكهف مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
يعنى القرآن فاللام للعهد **قوله** رتب استحقاق الحمد يشير الى ان اللام للاستحقاق وهو
ما اشار اليه ابن هشام حيث قال نحو الحمد لله **قوله** تنبيها على انه اعظم نعمائه يعنى انه كما
انه بوقوف كل ما اراد فى سلكه وترتب الحمد عليه دون غيره من النعم تنبيه عليه فى الجملة
لان ذلك يقتضى ان يكون اعظم من غيره من النعم والا لزم ان يكون كل ما ترتب الحمد
عليه ان يكون كتابه فى غير هذا الموضع فى الانعام وسبا وفاطر اعظم نعمائه ايضا ولا يخفى

٤٩٢

٤٦٤

سورة القمر بسم الله الرحمن الرحيم

قوله روي ان كفار قريش في وغيره في شرح المواقف للسيد الشريف هذا متواتر رواه جمع
كثير من الصحابة كابن مسعود وغيره رضي الله تعالى عنهم والظاهر ان حكمه قدس سره بكونه متواترا
انما هو بسبب نص ظهر به من الثقات لا بمجرد كون رواته جمعا كثيرا من الصحابة وانما ذكره
لزيادة الاستظهار فاندفع ما قيل عليه ان حديث من كذب علي الحديث لم يجعل من
المتواتر مع ان رواته ستون او اكثر من الصحابة وفيهم العشرة المبشرة فكيف يكون هذا
منه دونه وايضا المتواتر ما نقله جمع عن جمع في كل المراتب يحصل من خبر كل جمع العلم بمضمونه
ولم يشترط فيه العدد المعين بل يجوز ان لا يحصل من خبر جماعة ما حصل من مثلها بل من اقل
منها في خبر آخر من العلم ففي حديث يجوز ان لا يكون الخبر في بعض المراتب جمعا بل الواحد
او الاثنين او لا يحصل اليقين في بعض المراتب من خبر جماعة حصل بمثلها في خبر الاثنين
ويجوز ايضا ان يكون عدد رواته اضعاف عدد رواة حديث فلم يلزم من عدم كون
الثاني متواترا عدم كون الاول كذلك قوله فانشق القمر في التعبير بالشق دون شق
اشارة الى ان الصادر في يد النبي صلى الله عليه وسلم من خوارق لا مدخل له فيه ولا تاثير
كما هو الظاهر في اول الوهلة بل بمحض تاثيره تعالى اظهره في يده تصديقا له في دعوى النبوة
قوله ويؤيد الاول فيه ان سؤالهم انما هو لآية النبوة فكيف يؤيده كونه آية اقتراب
الساعة على ان الثاني ممنوع اذ لا دلالة له عليها فضلا عن دلالته على اقترابها لا تغال
الساعة تشتمل على جواز خرق على امثال القمر من الاجرام العلوية فالمنكر للساعة
قد ينكرها لاستحالة مثل ذلك عليها لانه بعد تسليم كون قريش كذلك لا يدل الانشقاق
الا على امكانها دون وقوعها فضلا عن اقترابها وغاية ما يمكن ان يقال خروج
نبينا صلى الله عليه وسلم من علامات الساعة وانشقاق القمر آية نبوته فبتلك
الواسطة تكون من علاماتها وقد يقال يؤيده ايضا الفصل بين الساعة والانشقاق
بجعل الاول مقتربة والثاني واقعا منقضيا فلو كان وقوعه يوم القيمة لم يظهر للفرق وجه
ويمكن ان يقال انه تعالى اراد الاخبار عن اقترابها دون وقوعها في المستقبل متأخر

من الامام ان يكون المراد اقترابها في العقول حالا دالة على انه لو اريد القرب الزماني لا يمكن للكافر ان يجادل ويقول
قال الله تعالى في زمن محمد عليه السلام اقتربت الساعة وقد مضى سبعمائة او اكثر ولم يقع ولا يصح اطلاق لفظ القرب زمانا
على مثل هذا واجاب عنه النيسابوري بان كل ما هو آت قريب وزمان العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى
الماضي شيء يسير

فاخبر باقترابها الماضي ثم اراد الاخبار بوقوع انشقاق القمر في المستقبل فعبر بالماضي
بناء على تحققه لنكتة لفظية هي التناسب بين المعطوفين معنى ورعاية نكتة
مرتبة في الايجاد للاهتمام قبل هذا المعجزة النبي صلى الله عليه وسلم فلو اخبر عن وقوع
الساعة بلفظ الماضي لفات الغرض المذكور واذ لو عبر عن الانشقاق بلفظ الاستقبال
لفات النكتتان معا فتأمل قوله انه قرئ وقد انشق القمر في قوله وانشق القمر
اما حال بتقدير قد والواو للحال واما معطوف على اقتربت الساعة والواو عاطفة
قوله وهو يدل على انهم رأوا في يمكن ان يمنع الدلالة بناء على جواز ان يكون ذلك
بالنظر الى السحر الذي شاهدوه من السحرة مرارا متعددة قبل تلك المعجزة على ان الاطراد
يجوز ان يكون بالنظر الى الاشخاص فلا دلالة يؤيده ما روي ان المشركين بعد رؤيتهم
الانشقاق قالوا سحرنا محمد وفتشنا السفار والقادمين فسألوهم فاخبروا
برؤيته فقالوا سحر مستمر قوله بالغ امره فاستحكم لا يخفى ان مقتضى هذا ان يفسر
مستحكم لا بمحكم لكن لما كان المحكم والمستحكم بمعنى وكان الاول اعرف لم يبال بذكره مكانه
قوله انهار فاصبح لا يبقى كظل زائل اذ لا بقاء له يقولونه دفعا للقلق عنهم وتسلية
لانفسهم قوله وذكرها بلفظ الماضي في اذ الاصل في الشرط وجزائه ان يكون مستقبلا
ولا يعدل عنه الا لنكتة وسبق ذكر بعضها بلفظ الاستقبال ليس بشرط لان وجوب النكتة انما
في حصولها ها هنا كما قدمه ولا يقدح فيما ذكرنا كون الاعراض ايضا عادتهم المستمرة مع
عدم التعبير عنه بلفظ الماضي لعدم وجوب الاطراد هذا على تقدير ان يكون وكذبوا معطوفا
على يعرضوا ويجوز ان يكون معطوفا على اقتربت ويكون وان يروا معترضة بيانا لما اعتادوه
عند رؤية الآيات ذكره النيسابوري قوله حكمة بالغة اشارة الى ان الاستقرار كناية
عن الانتهاء الى غاية ونحن نعنيه بدليل صحة ارادة حقيقته وقوله فان الشيء اه بيان للعلاقة
المصححة وفي الآية مجاز ذكره الزمخشري وهو ان يكون المعنى كل امر لا بد ان يصير الى غاية
يستقر عليها وان امر محمد عليه السلام سيصير الى غاية يتبين عندها انه حق او باطل وسيظهر لهم عاقبته
فيكون كل امر مستقر كبرى القياس ينتج ان امر محمد عليه السلام سيظهر الى غاية قوله بغير مستقر

ام يجعل اسم زمان او مكان لان اثبات ذو زمان الاستقرار او ذو مكانه للشيء قليل الجدوى
ويجوز جعله اسم مفعول بمعنى المستقر اليه بل هو اوجه لان المقصود الاصلي ههنا هو الاخبار عما
يستقر اليه كل امر لا عن استقراره فتأمل قوله وكل بالرفع على الحكاية معطوف على محل اسم ان
قال يعني على هذه القراءة فقد توهم انه مرفوع مبتدأ او معطوف على جزء قوله من الانباء ما فيه مزدجر
من الانباء حال مما ومن للتبعيض وقول المصنف من تعذيب او وعيد بيان لما على تأويل من انباء
تعذيب او وعيد قوله في القرآن جعل صاحب الكشاف الانباء بنقل الوعيد بمعنى القرآن المودع
انباء القرون او الاخرة وله وجه قوله او المنذر منه يعني ان فعيلا اما بمعنى فاعل او بمعنى مفعول
قوله ازدجار كم يجعله اسم مكان لانه لا معنى لكون الانباء ظرفا لمكان الازدجار والتأويل بان المعنى
هو في نفسه موضع الازدجار ومظنة له خروج عن الظاهر مع عدم الضرورة قوله من تعذيب او وعيد
الاول ناظر الى انباء القرون والثاني الى انباء الاخرة قوله للتناسب متعلق بتغليب اي لمناسبة
زجره ولحصوله جزاولى اما الاول فمن حيث ان الناهي من الملهوسية بخلاف منه مزدجر وفي واما
الثاني فمن حيث قرب الخبر من الانباء والدال والاول حجب والثاني يجوز فمن قصر المراد على الاول
فقد قصر قوله او خبر لمحذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة اما الى الترتيب المذكور في ارسال
الرسل وايضاح الدليل والانذار عن مضي من القرون او الى ما انزل مما فيه الانباء او الى هذه
السورة المقربة والاية الدالة عليها كما في التفسير الكبير قوله فيجوز نصب الحال عنها يعني حكمة
والتوزيع على الكتاب قوله فما تغني النذر فما في محل النصب على المصدرية او الرفع على الابتداء بحذف
العائد نظيره زيدا ضربت الا ان الحذف في الاية مفعول مطلق وفي المثال مفعول به ذكره ابن هشام
وقوله نفي ما اغنى عنه ماله قوله او مصدر عطف على جمع وفي بعض النسخ او المصدر عطفا على المنذر
فان النذير ليس بمصدر بل بمعناه فقوله بمعنى الانذار بدل من بمعنى المصدر جار مجرى التفسير قوله لعلمه
بان الانذار اشارة الى ان الفاء للسببية وان السبب هو العلم بعدم الغناء لا عدم الغناء او لان الاية
غير منسوخة بآية القتال كما ذهب اليه البعض فتأمل قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه فالداعي
هو الله تعالى نفخ حادثه في الاعادة على عادته في الابداء قوله وانتصاب يوم بيخرجون او باضمار
اذكر [illegible] وعلى الثاني مفعول به وانما لم يجعل انتصابه بتولى بمعنى لا تشفع بسبب عدم الانذار في

في الدنيا لا عدم نفع الانذار لا يكون سببا لعدم الشفاعة الا بلازمه وهو عدم قبولهم الحق باختيارهم
ولان ما ورد في امثاله من الامر بالتولي عقيب ذكر عدم نفع الانذار انما هو بالتولي في هذه الدار وكذا
ههنا لان القرآن يفسر بعضه بعضا قوله فظيع تنكره النفوس لانها لم تعهد مثله او لان الكلام
صريح في ان النكر بمعنى المنكر وهو المخوف الفظيع حاصله يرجع الى قول القائل كان ينبغي ان لا يقع
واخره في انه من النكر خلاف التعرف مع ان هذا يكون وجها آخر في معنى النكر ههنا ويجوز ان يراد
بالانكار خلاف الاقرار فانهم انكروه ومن هذه العبارة ذكره الامام ويؤيده قراءة نكر على المبني
من المبني للمفعول قوله اي يخرجون من قبورهم خاشعا ابصارهم اشارة الى ان خاشعا حال من فاعل يخرجون
وان اصل الترتيب ذلك وانما قدم ليتقيد بخصر العامل في يخرجون ويجوز ان يكون العامل يدعو
اي يدعوهم الداعي خاشعا ابصارهم ذكره ابو البقاء قوله وافراده وتذكيره لان فاعله
ظاهر غير حقيقي التأنيث كلا الامرين علة للثاني والاول وحده للاول قوله وانما حسن
ذلك الخ مبناه على كون خشعا حالا وجوز ان يكون مفعولا به ليدعوا اي يدعوا هؤلاء
واعترض عليه بان تخصيص الدعوة بهم لا وجه له لعمومه الكل وبان خشوع الابصار بعد
الخروج من القبور والدعوة قبله وكونه مفعولا به يقتضي كونه قبل الخروج واجيب عن الاول بان
[illegible] يدعو لان كل احد لا يدعى الى شيء نكر وكذا نظر بل الجواب ان يقال المراد بالخشع
الابصار الكل بطريق التغليب كما في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا فلا تخصيص وعن الثاني بان
المراد بشيء نكر حساب العمر فهم خشع الابصار وقت الدعوة فح لا يكون العامل في يوم يخرجون بل
اذكر او ما تغني النذر كقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويخرجون ابتداء كلام وفيه نظر بل
الجواب ان يقال التوصيف بالخشوع باعتبار المآل او يحمل على الاستقبال بعد وقد يجعل خشعا من الناس
ابصارهم بدلا عنه تقديره يخشعون ابصارهم كقولك اعجبني حسنهم قوله تكون الجملة حالا
من فاعل يخرجون بالضمير وحده على ضعف قوله في الكثرة والتموج والانتشار في الامكنة فهو من
قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس بوجه محسوس غير واحد بل في حكمه كتشبيه سقط النار بعين الديك
والثريا بالعنقود لانه من قبيل تشبيه فاكهة باخرى في لون وطعم ورائحة فان وجه الشبه فيه
متعدد وليس في حكم الواحد اذ لا وجه لاعتبار الهيئة الواحدة من اجتماعها بخلاف ما نحن فيه

والاسئلة المذكورة ثم ان قوله كانهم جراد حال من ضمير يخرجون مرادفة الى يشبهين به ومهطعين حال
اخرى كذلك ويقول الكافرون قيل هو حال من ضمير مهطعين قاله ابو البقاء ويجوز ان يكون مستأنفا
جوابا لما يقولون حينئذ واتى بالظاهر لان القائل ليس كلهم والمنتشر اما في الانتشار كما هو الظاهر
وقد يجعل مطاوع نشره اذا احياه اى كانهم جراد يتحرك ويدب في الارض فيكون اشارة الى
كيفية خروجهم من الاجداث وضعف حالهم ذكره النيسابوري فقال قوله مهطعين الى الداع وفي مختار
الصحاح هطع الرجل اذا مد عنقه وصوب رأسه واهطع في عدوه اسرع وهو من النوادر حيث كان
معناه في ثلاثيه مثل رباعيه الزيد فقول المص مادي اعناقهم بيان لحاصل ما في مد العنق الذي
هو معنى ثلاثيه او النظر ولذلك عداه بالى وما اسرع اليه فيجيء الى الداعي لايلائم المقام وهو المتبادر
كقوله وسارعوا الى المغفرة وقوله مادي اعناقهم حال من ضمير مسرعين فحصل المعنى فيه اصلا وان
كان حالا والمعنى حالا فانها قوله فتول عنهم يعني ليس الفعل كالسابق لكنه تم الكلام بل من يوم
الاية فيكون عودا الى الاول وقوله يوم يدع الداع الى كذبت قبلهم اعتراض لبيان حال
جميع فيعلم حال هؤلاء بطريق برهاني هذا مقتضى تفسير المص ويحتمل ان يكون الكلام سوقا لبيان احوالهم
على الخصوص فالمذكور في هذه الاية والضماير برجعها كناية عنهم والاظهار في مقام الاضمار
في خبر الكافرون للدلالة على ان حكما للاهوال انما كان لكفرهم قوله وهو تفصيل بعد اجمال لكن
شان التفصيل ان يعقب الاجمال ادخل عليه الفاء التفصيلية التعقيبية ففي الوجه الاول يكون
التكذيب والمكذب في الموضعين واحدا بخلاف الوجه الثاني فان المكذب بالكسر متعدد وفي
الثالث المكذب بالفتح متعدد بناء على ان حذف المفعول للقصد الى نفس الفعل تنزيلا للفعل
المتعدي منزلة اللازم على ان يكون القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي وقد يقصد البيان
حيث الوجود في ضمن كل فرد في المقام الخطابي كما في فلان يعطي وفي الاية يجوز الحمل عليه
مبنى الوجهان في الذي ذكره صاحب الكشاف قوله كلما خلى منهم قرن تبعه قرن تقليد تكذيبوا من قبل
الاكتفاء بالمرتبة الثانية قوله او كذبوا وجحدوا فكذبوا الرسول فالفاء للتعقيب ايضا وجعله
صاحب الكشاف في هذا الوجه للسببية كما نرى قوله ونحو مجنون التبليغ فيكون عطفا على قالوا
واما على الوجه الثاني فالجملة بتقدير قد حال من ضمير مجنون وانما ذكره بصيغة المجهول ابلا

ولم يقل وزجروه حتى يحصل كمال التناسب ليكون ابلغ فان الزجر لا يستلزم الانزجار بكمال
آذوه اى فعلوا ما يوجب الاذى ولكن هنا تاذيت ذكره الامام قوله على ارادة القول
للحاجة اليها فان الدعاء نوع قول وقد مر نظيره في هذا الكتاب غير مرة قوله وهو مبالغة
من حيث كونها تمثيلا وهو ظاهر ومن حيث ان الباء للالة ففيه اشارة الى ان الماء بقوته لكثرته
وغلبته كانه فتح ابواب السماء بمنزلة المفتاح ونظيره قولهم يفتح الله لك خيرا وفيه لطيفة هي جعل
المقصود مقدما في الوجه والتقدير يفيض الله لك خيرا في ويفتح لك الباب وقد يجعل الباء للملابسة
فليس فيه مبالغة ثم ان ابواب السماء وفتحها حقيقة عند من يجوز لها ابوابا وفيها ما يا
وعند اهل البحث والتدقيق مجاز عن كثرة نزول الماء من ذلك الصوب كما يقال في المطر الوابل
جرت ميازيب السماء وفتحت ابواب القرب كذا ذكره النيسابوري بعد اختيار كلام الامام قوله
لكثرة الابواب فالتفعيل لتكثير المفعول قوله واصله وفجرنا عيون الارض جعل التمييز
مفعولا في المعنى وقد يجعل فاعلا ويقدر الاصل تفجرت عيونها فان الفعل المسند الى المميز في
الاصل قد لا يكون الفعل المذكور بعينه بل ما يلاقيه في الاشتقاق مما قاله في اللزوم كما في هذه
الاية وفي التعدي كما امتلأ الاناء ماء اى ملأ الماء الاناء قوله فغير للمبالغة حيث سلك
فيه مسلك الابهام ثم التفسير وهذا هو الفائدة العامة لهذا الباب واما جعل الارض كلها
كانها عيون متفجرة فمن خصايص امثال تلك الاية ولا يبعد ان يراد بهذا بالمبالغة او
كل الفائدتين العامة والخاصة كما هو الظاهر فتدبر قوله ماء السماء وماء الارض لما اقتضى
الالتقاء شيئين وكان الماء اسم جنس يشمل الاثنين فصاعدا اشار الى ان المراد بالماء
الماءان البتة وان كان اللفظ مفردا وقد قرئ به لتلك الدقيقة ولو افرده لفات الاشارة
الى ذلك الاقتصار على اللفظ قوله على حال قدرها الله تعالى فالامر بمعنى الشان وعلى امر حال
على التجوز الاولين ان منطبقا وكائنا وقوله من غير تفاوت متعلق بقوله على حال لا بقدرها
الله تعالى فتامل قوله او على امر قدره فالكلمة على للتعليل بمعنى اللام كقوله ولتكبروا الله على
ما هداكم اى لهدايته اياكم ذكره ابن هشام في مغني اللبيب ففيه رد على اهل النجوم حيث
زعموا ان الطوفان بسبب اجتماع الكواكب والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما
ذكره الامام

ذلك لزم من الطلو فان الواجب وقوعه **قوله** بمرأ منّا اى موضع نزا كناية عن الحفظ واليه اشار بقوله اى محفوظة لح **قوله** اى فعلنا ذلك جزاء فجزاء تعليل او جزئيا هم جزاء فهو مصدر **قوله** لانه نعمة كفروها صغرى الدليل وصحة ان يراد بمن كان كفر نوح لم يومن وقوله فان كل نبى لح كبرى الدليل تلك الصغرى فالكفر ح بمعنى كفران النعمة **قوله** ويجوز ان يكون على حذف جار وايصال الفعل الى الضمير حيث استتر فيه وجعل قائما مقام الفاعل والاصل كفر به فالكفر ح ضد الايمان ولا حاجة ح الى دليل الارادة نوح لم يومن بمن كان كفر **قوله** وقرئ لمن كان كفر على صيغة المبنى للفاعل فاللام صلة الجزاء بخلاف الوجه الاول فانها لام الاجل اى جزاء للكفر لا جل نوح لم **قوله** او الفعلة وهى انجاء نوح لم ومن معه واغراق من كفر به **قوله** اذ جرا شتهر تعليل كتركها آية على التفسيرين وقد يقال فى التعليل على الاول ابقاها النبى فى ارض الجزيرة او على الجودى زمانا مديدا حتى ادركها اوائل هذه الامة ويجوز ان يراد جنس السفينة فالامر ظاهر يدل عليه قوله وآية لهم انا حملنا ذريتهم فى الفلك كما المشحون على احد التفسيرين هناك **قوله** يحتمل المصدر والجمع اى جمع نذير بمعنى المنذر منه لا بمعنى الانذار كما توهم لان مبناه على نسخة او المصدر معرف فان فى تغير فا تعنى المنذر كالمنذر وكونه مصدرا مبنى على نسخة او مصدر منكرا ولا تجمع بين النسختين ثم لكون الحمل على التاسيس اولى من الحمل على التاكيد قدم الاحتمال الاول على الثانى وقصر على الاول تغير المنذر فيما سياتى **قوله** من سير ناقته ناظرا الى المعنى الثانى رحل البعير اذا شد على ظهره الرحل **قوله** للادكار كالا تعاظ لفظا ومعنى افتعال من الذكر ويحتمل تشديد الكاف فهو من التفعل بمعنى التذكر وقوله فهل من مذكر يناسب الاول فتامل **قوله** او للحفظ قبل الاول انسب للمقام وان روى انه لم يكن شى فى كتب الله محفوظا سوى القرآن وتنبيه على حيث خص معنى المذكر بالمتعظ **قوله** وانذارى وقيل التقدير وقول نذرى على انه جمع نذير بمعنى المنذر **قوله** او لمن بعدهم فى تعذيبهم فانه كان عبرة ونكالا لمن خلفهم فكان فيه انذارا ولا يخفى ان هذا يحتمل فيما سبق فاوجه التخصيص **قوله** صرصرا قد مر في الاول منصلا فى حم السجدة **قوله** شوم اشار به الى ان اليوم مضاف الى يوم نحس بسكون الحاء وقرئ

وقرئ بتنوينها وبكسر الحاء على التوصيف ورجح الاول بان استمرار الخروسة اظهر من استمرار اليوم النحس **قوله** استمر شومه يشير الى ان اسم الفاعل بمعنى المضى وانه صفة للنحس واما قوله او استمر ارتحس ذلك اليوم فيشير الى كونه صفة اليوم ولا يخفى انه لا حاجة اليه الا فى قراءة التنوين وقوله عليهم متعلق بكل من الفعلين على التنازع وكون الناس يتشاءمون باربعاء آخر كل شهر لا يستلزم شامته فى نفس الامر ويصح ان يراد استمر شومه الى الابد الدهر الا ان يراد بحسب زعمهم واليوم بمعنى الوقت على المعنى الثانى كقوله يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ذكره الامام فان اليوم الواحد لا يمكن استمراره فى سبع ليال وثمانية ايام **قوله** حتى اهلكم يعنى لم يكن الارسال فى زمان يسير بل استمر ارسالها الى ان يهلكهم جميعا **قوله** او على جميعهم لح فالاستمرار بمعنى الاطراد بالنسبة الى الاشخاص **قوله** وكان يوم الاربعاء آخر الشهر يعنى من شوال ارخ كما اليوم كان يوم الاربعاء لان ارسال الريح كان فيه فيوم اسم لا ظرف فلا حاجة الا ان يقال ابتداؤه كان يوم الاربعاء **قوله** فمن تعتهم الريح منها الضمير المجرور عائد الى مجموع الامور الثلثة اعنى الشعاب والحفر والبعض **قوله** كرره للتهويل قد يقال ان الاستفهام الاول للبيان كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيفية المسئلة الفلانية ليصير المسئول سائلا فيقول كيف هى فيقول انها كذا وكذا والاستفهام الثانى للتوبيخ والتخويف واما فى قصة ثمود فاقتصر على الاول وفى قصة نوح على الثانى للاختصار وقد يقال تكريره فى قصة عاد لفرط عتوهم وقولهم من اشد منا قوة **قوله** والثانى لما يحيق بهم فى الآخرة علقه كان جاريا على عادته تعالى فى التعبير بالمضى عن الامور المتحققة فى الاستقبال **قوله** او الرسل الا احتمال كون النذر جمع نذير بمعنى المنذر لصحته ههنا لم تر الى الظاهر ذلك لان تكذيب الانذار ايضا راجع الى تكذيب المنذر ولقوله فقالوا ابشرا منا لح فانه تفصيل للتكذيب المذكور وبيان له **قوله** من جنسنا من جملتنا معنى الاول يكون المنكر كونه من جنس البشر لزعمهم ان البشر لا يكون نبيا وعلى الثانى كونه مختصا بالنبوة دونهم مع كونهم اعرف بحاله وزعمهم ان فيهم من هو احق بها دونه والاول لئلا يكون قوله االقى عليه الذكر من بيننا لح كالتاكيد له بل هو على التنزل وتسليم جواز

كون البشر نبيا ثم نفى نبوته بناء على اولوية الغير بها فتامل قوله وانتصابه بفعل يفسره
مابعده وفائدة هذه الاعلام بان الانكار لم يقع على مجرد الاتباع بل على اتباع ذلك
الجنس الشخص قوله منفردا لاتبع له ويحتمل ان يقع انكارهم على الوحدة زعما منهم ان قول
الواحد لا يكون حجة سيما في مثل هذا الامر الخطير قوله جمع سعير للمبالغة او لان جهنم دركات
او لدوام العذاب ذكره النيسابوري قوله عند نزول العذاب فالغد قد يستعمل
في المستقبل من الزمان وهيهنا كذلك قوله وقرئ الاشر بضم الشين وقوله
وهو اصل مرفوض وفي مختار الصحاح ولا يقال اشر الناس الا في لغة ردية قوله
سيعلمون على الالتفات بان يكون من خطاب الله تعالى لثمود وعلى سبيل الالتفات
من الغيبة جعلوا كانهم حضور في المجلس لسعي اليهم جناياتهم شبه حالة تكلم تلك
المخاطبة بحال من يجد في راجه يحمي على تزايد حال الحكاية بحيث تحرك قوة غضبية تدعو
الى ان يشافه بجازيه بكل سوء ففيه تهديد لهم شديد من وجهين ويحتمل ان يكون من خطاب
الله لهم وقت قولهم بل هو كذاب اشر تقديره وقلنا لهم وقتئذ ستعلمون الآية
فلا التفات ح قوله او يحفزه عنه عجزه بغي يتحول عنه ويتحلى يقال حفز ناعن ماء كذا اي
نحوكنا عنه ومن قال اي يحفزه صاحبه بنفسه او يحفز غيره نائبا عنه فقد سهى لان المقصود
ترديد كلام الله بين المعنيين قوله فنادوا نداء المستغيث حيث كان المنادى
اشجع واجرى على الامور او كان رئيسهم قوله او فتعاطى السيف ولم يلتفت الى تعاطي
الناقة لعدم ثبوت تعاطيها قبل العقر قوله او الشجر المتخذ لها عطف على الحظيرة للمحتظر
على الاول اسم مكان وعلى الثاني اسم مفعول فتأمل قوله حاصبا لعل التذكير بتاويل
العذاب قوله او سحر اسم فاعل من الافعال الذي للدخول في شيء اي داخلين وقت
السحر غالبا والجلابة وعلى الاول بمعنى في قوله تكذبوا بالنذر متشاككين اي اشار الى
تضمين معنى التكذيب فالباء صلته والنذر جمع نذير بمعنى المنذر فان تكذيب البعض تكذيب
الكل او بمعنى المنذر منه وقد يجيء بمعنى في والمعنى متشاككين في الانذارات فالنذر جمع نذير بمعنى
الانذار ولا تضمين قوله الذي

الذي حمله على الاستكبار عن حق تغير خاص لهم دون صالحهم ففي تربصه بينهم وبينه مسافة
والحيثية المرد مطلق الكذاب الاشر الذي عمم جماعة على الترفع بالنظر الى صالحهم قوله
ولقد راودوه عن ضيفه اي طلبوا منه وتمحلوا ان يفعلوا بهم الفعل الشنيع من راد يرود اي جاء
وذهب لطلب الشيء قوله ولقد صبحهم بكرة التصبيح الاغارة فلا تكرار قوله يستقر بهم الى ان
يسلم العذاب المستقر الثابت الذي لا مدفع له قوله فقلنا لهم ذوقوا يعني حين الطمس كلم هو المعتاد
عند الانتقام وقوله الآخر وذوقوا اي للتنبيه حالهم بعده او كلاهما بعده وتكراره لتكرار ذكر
ذكر العذاب بقوله ولقد صبحهم اي لبيان قوته ووصفه بالاستقرار كرر ذلك اي قوله ولقد
يسرنا القرآن للذكر اي ما احتمل ما يحوي او جار متعلق بمحذوف لا بكر بار فاكرا او بان يذكر او
التكرار هو الذكر الثاني لا مجموع الذكر من ولا اشكال في القصة الاولى اما بالحمل على التغليب
او لوقوع فهل من مدكر فيها مكررا او ان لم يكرر تصوره اعني ولقد يسرنا القرآن لان المقصد
الاصلي ذكره لاصوله فتامل قوله اكتفى بذكرهم عن ذكرهم او المراد ولقد جاء فرعون وآله كما في
عبارة ابن الحاجب فالرضي علم الى علية ارادة الفاعل وما ينسب اليه قوله بانذار فرعون واولى
بذلك اي يجي النذر لكونه على في الطغيان قوله بعض الآيات التسع او جميع معجزات الانبياء ع م
لان تكذيب البعض تكذيب الكل قوله اخذ عزيز العطاء اي انه منصوب على المصدر لا على انه حال لعدم
اذ لا ضرورة يصار بها الى التنبيه قوله الكفار كم خير من اولئكم استفهام انكار للخيرية لاهل مكة
واثبات لها للسوابق بالنظر الى المعنى الاول وتسوية لهم اياهم بل اثبات الشرية لاهل مكة
بالنظر الى المعنى الثاني في كل ذلك ناظر الى احوال الحال والاول ارجح لان ايلاء كلمة الاستفهام
الكفار يقتضي ثبوت الخيرية لاحدى الطائفتين وحيث نفى عن طائفة ثبت الاخرى قوله عذابه
متعلق بمكانه ولا يلزم من تقييد المعطوف عليه بشيء تقييد المعطوف اعني قوله دسته لاحر كما توهم لبعد
المسافة بيان فيه بحث لان بعد تعلق المعطوف بالنظر الى المعطوف بشيء بدون تقييده به بالنظر
الى المعطوف عليه فتامل قوله جماعة امرنا مجتمع تغير الجماعة تغير الجماعة بامرنا
وليس الغرض تغير الموصوف الجميع تغيره بامرنا الجمع على ان يكون كغيره صفة لذلك
الموصوف لان الظاهر ان يقال امرنا الجمع الا ان ينظر الى كون ذكر الموصوف نحو لا على خير المتكلم

بينه مصر الغائب لا بضمير المتكلم

خبر عنه كما في قوله كرم الله وجهه انا الذي سمتني امي حيدره ولا يخفى ضعفه قوله او متنازع
فالافتعال بمعنى التفاعل كالاختصام بمعنى التخاصم قوله او لان كل واحد يولي دبره فيولون
بمعنى تولى كل واحد قوله وعن عمر رضي الله عنه انه لما نزلت الآية قال الفاضل الطيبي فيه
نظر لان همزة الانكار في قوله ام يقولون دلت على ان المنكر مرتبهم وفيها ان الاستفهام للتقرير
دون الانكار ولو سلم فيفيد انكار القول ولا يلزم منه انتفاء المقول قوله وامر مذاقا واقوى
من المرة بمعنى القوة قوله في ضلال عن الحق في الدنيا يوم منصوب بالقول المقدر في ذوقوا مس
سقر وفي انتصابه بمتعلق سعر تكلف ظاهر كما ذكرنا في تعلق عند الله بحم فيما تقدم والعجب
ممن تفطن له ههنا ولم يتفطن فيما سبق حيث جوزه فيه قوله فان مسها سبب للتألم بها فالاظهر
منه تعبير المس بحر بل بالالم والاولى حذف لحرف المس قوله ليطابق المشهور في الدلالة
على ان كل شيء مخلوق ومقدر بل يدل عليه كما هو حال القراءة المشهورة فالعلة في الحقيقة اي
الدلالة لا المطابقة وانما ذكرنا بيانا لان حال المشهورة كذلك ومن قال في بيان تخييل النصب
فان الاصل هو التوافق فقد غفل عما ذكرنا وتعلق النصب ههنا مع الاختيار الى اشارة الى ان النصب
مختار عند النحاة مع ان فيه هذه الكلفة قوله وكل شيء فعلوه في الزبر اطبق النحاة على ان هذا
مما يجب الرفع لكون النصب نصا في المعنى الفاسد وهو ان يفعلوا الاشياء في الزبر بخلاف
الرفع فان احد الاحتمالين وهو كون الجملة صفة للشيء والجار مع المجرور خبرا عن المرفوع معنى
صحيح مقصود وان كان الاخر وهو كون الجملة خبرا والظرف متعلقا بها مثل النصب واقول
على تقدير كون المراد بالزبر دواوين كتاب الاعمال كيف لا يجوز النصب بان يكون الظرف صفة
لكل شيء ويكون المراد بيان ان ما في الدفتر اعمالهم الصادرة منهم ولم ينسب الى احد شيء لم يصدر
عنه قوله اكتفى باسم الجنس او وجه الافراد ما ذكر في افراد الزبر من الثاني قوله او سعة
اوصافها بحيث لا حاجة الى الاعتبار بالافراد ان النسخ اتفقت على كلمة او وضيا الاولى ان
والعلويك فان الواقع فيها الواو والواصل وكتب اللغة قاعدة الاول قوله متزنين عند من في
بشير الى ان قوله عند مليك حال من فاعل الظرف ويجوز ان يكون بدلا من في مقعد صدق كما ذكر
ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر وذكر بعض الناس انه يجوز ان يكون صفة مقعد صدق قوله

والواو في الضلال بالهدى يكون كما في الكشاف فاذا ان
فالتعلق بالضلال

فعلى ما ذكر المس يكون المس مجازا مرسلا عن الالم
ومع ذلك يكون ههنا استعارة مكنية من تشبيه
النار بحيوان يعض الشخص باسنانه وقرينتها
استعارة بالكناية هي قوله ذوقوا كما كان الذوق
مستعارا للتكيف بكيفية الالم وانما كان ذلك حاصل
قرينتها لان الذوق انما يستعمل في الطعام
الطعم والاختيار وعلى ما ذكر الزمخشري ههنا
استعارة مكنية هي المذكور وقرينتها استعارة
تخييلية هي اثبات المس اللامع على الذوق
عليه وفيه نظر لا يخفى

قوله بحيث انهم فعدوا الافهام بكسر الهمزة مصدر افهم ومن ظن انه بفتحها جمع فهم فالاظهر
بحيث انهم على فعدوا الافهام على ان يقال ان ذلك تعليم من الله تعالى لعادة العقلاء ان اللائق
بشانه ان لعظم شانه في الكلمة والاقتدار اذ لا يكتنه كنهه ولا يعادر قدره
تم السورة بحمد الله تعالى والصلوة على سيد رسله وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة المزمل مكية وآيها تسع عشر

قوله اصله المتزمل اي هو اسم فاعل من باب التفعل ادغم التاء في الزاي بعد قلبها
وقد قرئ به اي بالاصل قراءة ابي قوله وبالمزمل الخ بتخفيف الزاي فهو اسم فاعل
او مفعول من التفعيل قوله اي الذي زمله غيره لخ فيه لف ونشر مرتب ولم يعتبر في
الاول معنى ان يزمل نفسه مع امكانه لانه تكلف مستغنى عنه باعتبار ان غيره زمله بخلاف
الثاني لضرورة اعتبار ذلك فيه بقي ههنا اشكال لانه يلزم اما انه زمل نفسه او زمله
غيره ولا يجتمعان معا فهما متنافيان مع ان القراآت كلها متواترة الا ان يقال
زمل نفسه اولا ثم انتشر فزمله غيره او بالعكس ولكن فيه ركاكة ان لا يعتبر في عنوان
النداء ما ثبت له بالفعل ويعتبر ما كان له قبل قوله سمي بها النبي عليه الصلوة والسلام
اي على القراآت كلها قوله تهجينا لما كان عليه قيل فهو من لطيف الخطاب المزوح
بمحض الرأفة ولا يرى به باس برسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل هذا النداء فقد
خوطب بما هو اشد في قوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى وقيل فيه سوء ادب في حقه
والانفع بجعله التعبير بما ذكر بل هو كما قيل بانس وملاطفة له عم والعرب اذا قصدت
الملاطفة بترك المعاتبة نادوه باسم مشتق من حالته التي هو عليها مثل قوله عم لعلي رضي الله عنه
حين غاضب فاطمة رضي الله عنها وقد نام ولصق بجنبه التراب قم يا ابا تراب ملاطفة
له واشعارا بانه غير معاتب قوله او من تزمل لا يلايمه قوله تعالى قم الليل الا قليلا
قوله فما يدهشه بدا الوحي من باب الافعال او التفعيل لانه من الثلاثي كما توهم من
قال الصواب او دهشه فادهش لازم بمعنى تحير انتهى قوله او تشبيها له بني على سبيل
الاستعارة دون التشبيه البليغ لان معناه بتقدير يا ايها الشخص المزمل فالمشبه

مذكور وههنا بحث لان القراءتين دلت على تحقيق تزمله عم فكيف يصح حمله على التجوز مع
مع صحة حمله على الحقيقة قوله سعه مرط مفروش على عائشة رضي الله عنها ولا يعد والرواية
على ان السورة مدنية لانه عليه الصلوة والسلام بنى بها بالمدينة ويتكلف بناء على انها مكية
كما ذهب اليه الجمهور بانه لا دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فيجوز ان يبيت عم بمكة
في بيت الصديق رضي الله عنه ذات ليلة ويكون المرط على عائشة رضي الله عنها وهي طفلة و
الباقي بطوله على النبي عم فيحكي ذلك ام المؤمنين قوله اي قم الصلوة يشير الى ان تقدير النظم
هكذا كناية عن معنى حصل على رواية انه عليه الصلوة والسلام كان نائما فنزل اوان قم الكل
عن معنى داوم عليها على رواية انه عم كان يصلي وقت النزول فالليل ظرف على الاول و
الاسناد اليه مجازي على الثاني فالاولى ان يجعل تقدير النظم ما ذكر على البت اما كناية عن
هذا او ذاك قوله ونصفه بدل من قليلا والضمير فيه ليس للمعطى لاستلزامه ابدال المجهول
عن مجهول بل لليل فيكون بدل الكل من الكل وفائدة الاستثناء مع لو قيل اولا قم الليل
نصفه كان احصر وابعد عن الالباس الابهام ثم البيان وفيه من زيادة تشويق للنفس
الى تعلمها ما لا يخفى قيل وفي الاتيان بقليلا ما يدل على ان النصف المعوي بمنزلة
بمنزلة الكل قوله والتخيير بين قيام النصف اه اي بين هذه وبين قوله كالثلثين و كالثلث
اشارة الى عدم الانحصار في ذلك بل بينهما مراتب تخرج عن العهدة بامتثال ايها قوله
او نصفه بدل عطف على ونصفه بدل واعاد لفظ النصف لطول العهد قوله والاستثناء
اي من النصف المستثنى منه القليل قوله فيكون التخيير بينه اه اي بين الاقل وبين الاقل من
ذلك الاقل وبين الاكثر من الاقل من النصف وهو النصف ويرجع الى التخيير بين النصف
والثلث والربع قوله او للنصف عطف على قوله للاقل قوله والتخيير بين ان يقوم اقل
البتة ولا يتجاوز عن الاقل الى الاكثر فان اردت ان تجاوزه فعليك باحد الامرين وانما
لم يكن التخيير بين الامور الثلثة في هذا الوجه كما في الاولين تقليلا لنقل كراهة التكرير في الاخر
بقيام نصف الليل الا قليلا من النصف ما امكن ان يعرف انه للاهتمام بشانه لانه الاصل
الواجب فهو كقولك اكرم زيدا وعمرا فان الظاهر ان الاقل رخصة والزيادة نفل قيل

قيل في هذا الوجه تكلف لان تقديم الاستثناء على البدل عدول عن الاصل من غير دليل
قيل ولا يخفى ان هذا يرد على الوجه الثاني ايضا قوله من قوله سر رجل بكسر التاء
كلفت ورتلت تحتها والمفلج اسم مفعول من باب التفعيل قوله اذ كان عليه ان يحملها ويحملها
على بعضها الا ان الكلمة ان فالتقييد بذلك للاحتراز عما كان من الخصائص وارسله الاخرين
موافقا للنسخ الاولى قوله والجملة اي جملة انا سنلقي واللام للعهد قوله اعتراض اي بين الامر
بقيام الليل وما يتعلق به قوله يسهل التكليف عليه بالتهجد اشارة الى فائدة الجملة اما على
تقدير كونها اشارة الى مبدأ النبوة فكالامر ظاهر فان النشاط يسهل الامور الشاقة واما
على خلاف ذلك فيجعلها تنبيها على ان ما كلف من قيام الليل من جملة ما سنلقي عليك من التكاليف
الشاقة في التقدم ويلحق بها الا انه خفف منها فيه يسهل ما يدل على سهولته والباء في قوله
بالتهجد متعلق بالتكليف قوله ويدل على ان التهجد مشتق هكذا في النسخ من شاق
بالتشديد وهو معنى الشقة لكن يجيبه من الافعال يجز موجود وقوله مضارع للطبع بالصاد
الجيم وهو المضبوط اي حاصم له ويحتمل المهملة من صاد اي صار قبله عن مقتضاه في القاموس
صد فلانا عن كذا صده وصرفه كاصده وصاده قوله او رصين عطف على قوله تقبل
على المكلفين اي هو معنى آخر للتقبل والرصين بالصاد المهملة المحكم الثابت والرزانة الوقار
والنقل قوله او ثقيل على المتاملين فيه عطف على قوله ثقيل على المكلفين اعاد لفظ ثقيل
ولم يقل وعلى المتاملين عطفا على قوله على المكلفين لبعد المسافة وكذا قوله او ثقيل
في الميزان وقوله او ثقيل لتلقيه معطوفان على قوله ثقيل على المكلفين واما قوله
او على الكفار فالظاهر انه معطوف على قوله في الميزان اي لا على المكلفين كما في الوجه الاول
والثقل هنا بمعنى آخر فلا منافاة قوله صفة للمصدر اي القاء ثقيلا لا للقول كما في
الوجه المذكورة قوله والجملة على هذه الوجوه للتعليل اي سوى الرابع والخامس من الوجوه
الستة فانه لا يتمشى عليها والاطلاق على التغليب وقوله مستأنف بالرفع خبر مبتدأ بعد خبر
مبتدأ اي للتعليل قيل او انه خبر والتعليل متعلق به قوله ان النفس التي تنشأ من
مضجعها فيكون الناشئة تانيث الناشي واضافتها بيانية قوله قال نشأنا الاخوص يرى بينها للسري و

والصق منها مشرفات القماحد نشانا ابن قمنا من مكاننا وقصد نا الخوص وهي بفتح فكذ
المعجمة والصاد المهملة جمع خوصاء كحمراء وحمراء وهي الناكة الغائرة العين من الهزال وأما
ماهي بالحاء المهملة من الحوص وهو الضيق في مؤخرة العين فليس بمراد هنا لانه لا يكون
ذلك من الهزال وبرا بالباء الموحدة جمع برى والنى بكسر النون وتشديد الياء الشحم والسرى
بضم السين المهملة هي السير في الليل فاعل برا ونيها مفعوله وفاعل الصق ضمير السرى والقماحد
جمع قمحدة وهي ما في خلف الراس والمشرفات جمع المرتفعات اي السرى جعل القماحد المرتفعة
منها من السمن منخفضة بسبب الهزال **قوله** او قيام الليل فان الناشئة من اوزان المصادر
كالكاذبة بمعنى الكذب فهو ايضا من نشأ من مكانه **قوله** على ان الناشئة له على ان القيام لليل
اي مسند اليه ابتداء ثم اضيف اليه وقيل او المراد هي موضوعة له والضمير للقيام **قوله** او العبادة
التي فيكون الناشئة بمعنى الناشئ والاضافة بمعنى في **قوله** او ساعات الليل فالاضافة
ايضا
للاختصاص **قوله** لانها تحدث واحدة بعد اخرى فهو لا يتناول الساعة الاولى
الا ان يعم الاخرى لساعة من النهار **قوله** او ساعتها الاول فاللام في الليل للاستغراق
ثم على الوجوه الثلثة الاخيرة لا يلزم ان يكون المامور بالليل بعد القيام من النوم **قوله**
اي كلفة فيكون افضل والبق بكد قيل لا يظهر هذا في الساعات الا بعلاحظة القيام فيها
قوله مواطئة القلب اللسان بنصب مواطئة اي المعنى ذلك على قراءة وطاء بالكسر والمد
قوله لها اي مواطئة القلب اللسان للناشئة اذا اريد بها النفس او مواطئة لها فيها
اذا اريد بها غيرها من الوجوه الباقية فالاسناد مجازي **قوله** ونشر اجزائه عطف تفسير
لسعة وعدم على ذكره ليلا ونهارا حقيقة دوام ذكره في الليل والنهار مما لا يتصور فالمقصود
الدوام العرفي في بعض الاوقات بما تيسر وليس له حد معين **قوله** وجرد نفسك نا
سواه المراد به النهي عن تعلق النفس بها لا عن الاخطار لغرض الانفاق وغيره **قوله**
ولهذه الرمزة اي بعين ان الاصل ان يقال تبتلا من التفعل فعدل الى باب التفعيل في
قيل تبتيلا سيد الى ان المراد الامر بتجريد النفس الذي هو فعلها انما يدل عليه التبتيل
لا التفعل الذي هو الانفعال وقبل التفعل ورعاية لفواصل الآي ايضا قال في

في معنى تبتل سل فجئ به على معناه مراعاة لحق الفواصل يرد عليه لم يقل وتبتل اليه تبتلا
على ان كليهما من التفعيل ولا يرد هذا على المصنف **قوله** وقيل باضمار حرف القسم هذا عند الكوفيين
واما البصريون فلا يجوزون حذفها الا في لفظة الله **قوله** يقتضي ان يوكل اليه الامور لا يقال
ذلك مقتضى الالوهية لا التوحيد بها فان مقتضاه ان يوكل اليه دون غيره لانا نقول المراد
بها الايكال التام وهو لا يكون الا بالتوحيد وذلك لانا لو فرضنا خلافا لا عتمد الخصوم على مثله
على ذلك وكلما اهتم اليه فتعارضا وهم يحصل الغرض بل نقول حقيقة الايكال
لا يكون الا بتجرده **قوله** وكل اليه امرهم تقديم الجار والمجرور يفيد التخصيص اي لا تستكفهم الا
بري اليه فانه ان اي عينه عنك ثم ان الظاهر ان الواو في والمكذبين بمعنى مع قيل او
للعطف ولا يخفى ان الاول انسب بالمعنى **قوله** زمانا او امهالا يعني ان انتصاب قليلا اما
على الظرف فيما او المفعول المطلق والموصوف محذوف ثم ان قلة الامهال لقلة زمانه التعب
فيه فان الوجيز واحد والوقت في الله **قوله** والنكل القيد الثقيل او القيد من النار في القاموس
النكل بالكسر القيد الشديد وجمعه انكال او قيد من النار **قوله** ينشب اي لا ينفذ في القاموس
نشب كفرح لم ينفذ وفيه الضريع شئ في جهنم امر من الصبر وانتن من الجيفة واحر من النار والزقوم
شجرة وطعام اهل النار **قوله** ونوعا آخر من العذاب يعني ان تنوين وعذابا للنوعية وقوله لا
يعلم كنهه الا الله من تتمة كونه نوعا من العذاب فلا يرد عليه ان الاولى ان يقال او لا يعلم كنهه او
بكلمة او الفاصلة ليكون اشارة الى كون التنوين للنوعية على انه لا منع في ارادتهما معا **قوله**
فان النفوس العاصية بيان لكون العذاب مما يشترك فيه الاشباح والارواح وقوله تبقى
مقيدة بجنسها اشارة الى قوله ان لدينا انكالا وقوله متحرقة بحرقة الفرقة اشارة الى
قوله وجحيما وقوله متجرعة غصة الهجران اشارة الى قوله وطعاما ذا غصة وقوله معوقة
بالحرمان اشارة الى وعذابا وهنا بحث فانه علق تغير العقوبة الرابعة بالحرمان عن لقاء
الله تعالى على كون العقوبات الاربعة مما يشترك فيه الاشباح والارواح ومن جملة بيان ذلك
كونها معذبة بالحرمان ففيه رائحة الدور فان اجيب بان المتوقف تفسير العذاب بالحرمان
والمتوقف عليه نفس كونها معذبة به فتمنع توقفه على غيره اذ يكفي ان يقال لما كانت النفوس العاصية

معذبة بالجبال فقرنا العذاب به وايضا تفسير العذاب بذلك لا يتوقف على كون الارواح
مشتركة في العذاب فان الاشباح يجوز ان تعذب ايضا وبالجملة تحرير الحق لا يخلو عن تشويش
قوله لما في الدنيا من بعض الفعل وهو بمعنى يحصل واللام صلة ظرف ويحتمل التعليل له قوله كانه
فعل بمعنى مفعول اي في اصله كذلك ثم صار اسما بالغلبة في القاموس الكثيب التل من الرمل و
اورد كلمة التشكيك في كونه كذلك ولم يعرف وجهه وفي بعضها لانه بدل كانه قوله منثورا اي
في قوة وصداه تعالى جار الله ان كانت مثل رمل يجتمع هيلا هيلا اثر ما سل وحراده في ذلك
فلا يتوجه عليه ان تفسير مهيلا بمنثورا ظاهر لا يلائم تفسيره كثيبا بمجتمعا قوله من هيل هيلا
اذا نثر بكسر الهاء وضم النون كلاهما على بناء المفعول قوله يا اهل مكة اما على العموم فلا التفات فيه
فيكون قوله فكيف تتقون خطابا لبعضهم واما ان المراد المكذبون منهم ففيه الالتفات من الغيبة
الى الخطاب قوله بالاجابة والامتناع لم يفرق بين على واللام في كون كل منهما صلة للشهادة
وجعل الشهادة بمعنى شاملا لمن اجاب ولمن امتنع وفرق جار الله بينهما على العرف فخص هذه
الشهادة على امتنع من الامم لم اجابوا كانت الشهادة لهم قوله ولم يعين لان المقصود
لم يتعلق به بل ان الغرض ترتيبا لاخذ على عصيانهم الرسول لا على عصيانهم رسولا هو
موسى ثم فلو كان الرسول غيره لترتب عليه قوله عرفه لسبق ذكره يعني ان اللام فيه للعهد فلو نكر
ايضا لاحتمل رسولا آخر قبله او بعده قوله ثقيلا غليظا اي العظيم الثقل قوله انتم جعل
تتقون بمعنى تتقون كافرة به جار الله فعدا الى المفعولين فلا يرد عليه ما قيل تتقون لا
يتعدى الى المفعولين واما الذي يتعدى اليهما هو وقى قوله عذاب يوم يعني فيه حذف مضاف
لان الخوف من عذاب يوم قوله وهذا على الفرض والتمثيل لانه لا يكون للولدان في ذلك
اليوم شيبا حقيقة ما المقصود ان الهموم فيه في غاية الشدة وفي بعضها او التخييل لانه
لا يكون بكلمة او والفاصلة مما لا يعرف له وجه وقوله وصريح من الكلاء والباء في
بالسن للتعدية والعجب انه لم يذكر وتعريف الشيب بدون الباء على انه من الافعال
قوله ويجوز ان يكون وصف اليوم بالطول اي ان يكون المراد بطريق الكناية عنه دوان
كان غير متناه ولا يخفى ان في الممتد الغير المتناهي طول فلا ينافيه عدم التناهي وكان

ومع الاية ما يدل على ما عزم ونفى ان يحصل له الانتقال في ثاني الحال يتقرب الى الله تعالى وهذا الوزن للتقرب وباعث التحصيل
كما يدل عليه مضمون الشرطية وما اوله الشرطية بالعزم المذكور لان شأن الشرطية ان يستمسك الغموض الاتعاظ
حال ان يحصل عقيبها الا ان يراد بالاتعاظ تحصيل الوعظ او العزم على الامتثال بما امر به والاتعاظ بما نهي عنه
اورد عليه في الاستقبال فلا حاجة الى ما ذكرنا فتامل

ويكون فائدة وصفه بالطول الاشارة الى امتداد العذاب فيه قوله على تاويل
السقف اي على تاويل السماء بالسقف فالاضافة لادنى ملابسة قلت وفي القاموس
السماء معروف ويذكر وعن الفراء ان السماء يذكر ويؤنث فلا حاجة الى التاويل
قوله او اضمار شيء اي او على اضمار لفظ شيء قبيل منفطر وهو الظاهر او على اضمار لفظ قبيل
السماء كان يقال وجمع السماء منفطر لشدة ذلك هكذا في اكثرها باللام الجارة وبتقدم
الجار والمجرور على لفظة به متصلا بلفظة منفطر وفي بعضها بشدة ذلك اليوم بالباء
الجارة مع تاخر لفظة به الى قبيل بشدة فيكون بشدة الخ تفسيرا له وقوله على عظمها
اي عظم السماء متعلق بمنشق وراعى تانيث السماء في الضماير الثلاثة لئلا يتوهم انها
لليوم اذا ذكرت قوله الموعدة بكسر العين وهو الظاهر وبفتحها على تقدير الموعدة بها
والمراد بالايات آيات القرآن قوله ان يتعظ الخ قدر مفعول المشية بهذا اليتاب
قوله ان هذه تذكرة اي عظة وان كان المشهور في امثال ذلك كون التقدير فمن شاء
ان يتخذ فيكون المقصود ان ذلك باختياره والامر مفوض اليه قوله اي
تتقرب اليه بسلوك التقوى يشير الى ان الجزاء هو التقرب واتخاذ السبيل سببه فجعل
الجزاء هو السبب في النظم لان الاقرب الى الشيء اي بيان علاقة الاستعارة وهي الاشتراك
في مطلق العلة والمشابهة فيه او المراد في الاول مجاز مرسل من الاول بعد انه بعلاقة
اللزوم فالاستعارة ح على معناها اللغوي ومن ثلثي الليل صلة لا اقل لا ما هو يستعمل
مع الا فعل كما هو كذلك في الوجه الاول قوله وقرأ ابن كثير والكوفيون ونصفه بالنصب
دل هذا على ان مختاره في النظم الجر فالمعنى على تقدير النصب والله يعلم انك تقوم اقل
من الثلثين لا لاحقا لنصفه وانما قيدنا بذلك كيلا يكون قوله ونصفه تكرارا اي
انك تقوم الاكثر نصفه وتقوم نصفه وثلثه وذلك بحسب الاوقات والازمان
وعلى تقدير الجر يكون المراد من الاقل من ثلثي الليل النصف ومن الاقل من نصفه الثلث
ومن الاقل من الثلث ما يعم الربع وما تحته وما فوقه قوله وتقوم فلذلك الاشارة
الى الاقل من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وفي قوله جماعة من اصحابك دل الان معه

وطائفة من الذين معك من اصحابك فان من لوازم صاحب رجل ان يكون معه فكانه قيل
وطائفة من اصحابك قوله كانه قيده به ليصح معنى الاختصاص وفى قوله يشعر بالاختصاص
اشارة الى ضعف فيه قوله فان تقديم اسمه الى آخره تعليل لوجوب افادة التخصيص يعني ان جعل
اسمه مبتدأ وجملة يقدر خبره سوى ان اصله يقدر باليه ثم قدم وجعل مبتدأ مع عدم بقاء اسمه و
رسمه يفيد التخصيص قوله ويؤيده ان يؤكد كون معنى قوله والله يقدر الليل والنهار ما ذكر
قوله ان لن تحصوه تقدير الاوقات يشير الى ان ضمير لن تحصوا المصدر يقدر والعالم لن تستطيعوه
لتفاوت الساعات كل يوم وليلة فيعسر احصائه سيما اذا قصد العمل بكل من المراد فيه قوله
بالترخيص فى ترك القيام المقدر اى بقوله قم الليل نصفه الآية والمراد بالترخيص ما دل عليه
فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن واشارة الى ان التوبة هنا مجاز عن الترخيص لا بمعنى
قبول التوبة كما هو المشهور من معنى تاب الله عليه لعدم مناسبته هنا قوله فنسخ به ثم نسخ بعد
هذا هو الموافق لكلام جار الله وفى بعضها فنسخ القيام به ثم نسخ هذا من غير ذكر قوله فنسخ به
فكانه لمجرد دفع التقدير مع بقاء اصل الوجوب فنسخا قوله او فاقرءوا القرآن بعينه فالقراءة
والقرآن على حقيقتهما فيرتب المعنى فتاب عليكم ورخص فى الترك فاقرءوا ما تيسر من القرآن ان
شق عليكم القيام فان هذا الترك يشاق وتنالون بهذا القراءة ثواب القيام وهو لم
ندب على هذا وعلى الاول امر ايجاب قوله حكمة اخرى اى كان اليسر حكمة ايضا قوله
ولذلك كرر الحكم اى بقوله فاقرءوا ما تيسر منه وقوله مرتبا عليها اى على الاستيناف قوله واتوا
الزكوة الواجبة وفى الكشاف من فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا وقد تؤجه
بانها من باب تأخر الحكم عن نزوله فعله الواجبة للتحقق كما فى وان الدين لواقع قوله بسائر
الانفاقات من النوافل المالية فالسائر بمعنى الباقي ويجوز جار الله عمومه لغير المالية ولكن ان
تعم المالية للزكوة الواجبة ايضا فيكون تعميما بعد التخصيص فالسائر بمعنى الجميع ولا ينافى
كون الامر للندب وجوب الزكوة قوله او باداء الزكوة على احسن وجه عطف على قوله
بسائر الانفاقات يعني بان يكون كناية عنه فان الاقراض يكون بنية الاخذ لا بمحض
الاعطاء فيكون له حسن وجه فى الله وقوله والترغيب بالنصب عطف على قوله الاول

صاحب الكشف

اى يريد به الترغيب بطريق الاشارة والضمير للاداء قوله او من خلفه الدنيا اى مما يبقوه
قوله لان افعل من كالمعرفة يعني فيجعل ان يكون صفة وان كان الالة مانع هو عدم جواز
وصف الضمير فهو عملوا القواعد طرد الباب على الابتداء والخبر
فالجملة مفعول ثان ه تم بعون الله تعالى وحسن توفيقه
تعليقا على تفسير سورة المزمل تم بعونه م

سورة المدثر مكية وهى ست وخمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله اى المتدثر يعني ان اصله ذلك كما عرف فى علم التصريف والدثار ثوب يلبس فوق الشعار
وهو الشعار ما يلي الجسد من الثياب قوله روى انه عليه الصلوة والسلام لم يذكر رواية
فكانه جمع بين ما رواه جار الله وبين ما رواه عن عائشة رضى الله عنها وجعل المجموع
سندا لمن قال اول ما نزل من القرآن سورة المدثر قالوا الصحيح ما قاله الزهرى من انه
اقرأ باسم ربك الذى خلق الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحيحة فى ذلك لا ما نسب
الى جابر رضى الله عنه فى انه المدثر مع ان ذلك يخالف ما روى عنه فى كتاب التفاسير من صحيح
البخارى وقد يوفق بينهما بان مراده تمام السورة ثم رد ذلك بوجود الاتفاق على ان
ذرنى الآية نزل فى شان الوليد وذلك يدل على ان تمامها نزل بعد الدعوة والتحدى
بالقرآن بعد البدأ بالنبوة بزمان لا فى بدئها على ما دل عليه الرواية فتامل قوله
بين الملك الذى ناداه ظاهره ان ذلك تغير من النص فلو حذف لفظ الملك كان اولى لكنه
الامر على الواقع قوله فرعبت منه فى شرح البخارى هو بضم الراء وكسر العين فيكون مبنيا
للمفعول ويوافقه ما فى القاموس رعبه كمنعه خوفه فهو مرعوب وفيه ايضا ولا اصل
بفتح الراء وضم العين بمعنى فزعت انتهى فهم منه انه بفتح العين متعد وبضمها لازم
ثم فزعه عليه الصلوة والسلام انما هو من خشية الجيبة المخلقة وقيل من ثقل اعباء النبوة
وقيل من غير ذلك على اثنى عشر وجها ذكرها شراح البخارى رحمهم الله تعالى قوله وقيل
المراد بالمدثر المتشح بدين بان يستعار الدثار للنبوة والكمالات النفسانيات
تشبيها لها بالدثار فى الاحاطة فيصير المدثر استعارة تبعية قوله او المختفى عطف

على قوله المتدثر بالنبوة وظاهره ان المختفي معناه اللغوي ايضا فاستعير له ثم واطلق
عليه تشبيها له بالمختفي في غار حراء لكنه لم نجد في كتب اللغة كونه بمعنى المختفي ويحتمل ان يريد
ان المدثر استعير لمعنى المختفي تشبيها للمختفي بالمدثر فاطلق على النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان
بحراء كالمختفي فكانه مختفت ثم هذا مبني على ان يكون المراد المختفي عن اعين الناس بالقصد
والاختيار وأما اذا اريد مطلق الاسناد فالامر واضح من غير حاجة الى حرف التشبيه
وقوله على سبيل الاستعارة قيد للاخير **قوله** او قم قيام عزم وجد هذا على تقدير كون المعنى
المتدثر بالنبوة وعلى تقدير المراد بالمدثر بمعنى الكون دثر هذا الاحرايضا وقوله قم من مضجعك
على المعاني الباقية **قوله** مطلق للتعميم اي مجرد عن تعلقه بالمفعول بتنزيله منزلة اللازم لقصد
العموم هذا هو الظاهر الموافق لكلام جار الله ولا تلتفت الى ما تجشّمه بعض الافاضل خلافه
عن التخصيص عند التأمل **قوله** وخصص ربك بالتكبير اراد ههنا تقدم مفعول للتخصيص
ولا يخفى ان هذا مختص به دون ما عطف عليه فيلزم التفكك في النظم **قوله** وعلى انه الوحي
على صيغة المبني للمفعول والمقصود علمت خديجة رضي الله عنها كما صرح به جار الله او على
صيغة المبني للفاعل اي علم النبي صلى الله عليه وسلم ففيه عكس الترتيب بين ابي بكر وعلي **قوله**
الدالة على ان المقصود الاول الى فالفاء تعقيبية والتكبير مجاز عن التنزيه عن الاشراك
والمقصود نهي القوم عنه وان كان ظاهره نهيه عليه الصلوة والسلام **قوله** فان التطهير
واجب في الصلوة محبوب في غيرها يعني ان الامر بتطهير الثياب واجب وندبه بطريق الحمل
على عموم المجاز او عموم المشترك او الجمع بينهما جائز من غير تأويل عند الشافعية والمصنف منهم **قوله**
وذلك بغسلها وبحفظها يعني ان المراد امره عليه الصلوة والسلام بان يطهر ما له مدخل في طهارة
اما بجعل بقائها او بحسب حدوثها وقوله كتقصير تمثيل لشيء من طرق الحفظ وقوله وهو اول ما
امر به اي نظيره العموم ففيه رد على من جعل التطهير هناك كناية عن التقصير ومراده على
انه كناية عنه بعلاقة انه من روادف التقصير ولوازمه بعيد **قوله** او طهر نفسك اي
كناية عن ذلك فان من يعتني بتطهير الظاهر هو ما يعتني بتطهير الباطن في الغالب واليه مآل
ما قيل هو من باب حذف لا يحلو في كون نسبة المحكوم به الى المضاف كناية عن نسبته الى

الى ما اضيف اليه **قوله** على ان جرما يؤدي اليه يعني ان فيه تجوزا ما في الاسناد او في الرجز و
كلام الزمخشري صريح في الثاني **قوله** نهي تنزيه للنبي صلى الله عليه وسلم ولامته **قوله** خاصة به ثم
فيكون النهي للتحريم **قوله** والموجب له اي للنهي وقوله ما فيه اي في الاستكثار والضنة بكسر الجيم
على وزن العلة البخل **قوله** او لا تمنن بعطاء تمن عطف على ولا تعط مستكثرا فالمنة على هذا الوجه
وما بعده من المنة بمعنى الاعتداد بما اعطى **قوله** مستكثرا ايا مالم تجعل هنا مستكثرا به
الا جلان ذلك مطلوب لا منهي عنه وقوله مستكثرا بما الاجر بالتبليغ وفيه انه يلزم ان لا يكون
طلب الاجر منهيا وليس كذلك وقوله ايا جار التبليغ **قوله** للوقف اي باجراء الوصل مجرى الوقف
ليناسب قوله فاهجر وفاصبر **قوله** او الابدال من تمنن اي بدل الاشتمال فان الاستكثار مقدمه
الاعتداد فكانه قال تستكثر تفضلا على المن هذا وجه لطيف **قوله** على ادمن ترى بكذا الظاهر انه ناظر الى
الابدال كما دل عليه كلام جار الله لكن ذلك ليس مختص به كما اشرنا اليه فيما تقدم **قوله** او مستكثرا
محمد كثيرا فالسين للوجدان وهو عطف على قوله او الابدال فيكون مجزوما على انه جواب نهي اي تجد
اجره كثيرا **قوله** اضمار ان وهي مع تقدير اللام فالمن بمعنى الاعطاء والمعنى لا تعط الاستكثار ونفس
الاعطاء غير منهي **قوله** ولوجهه اي لوجه الله ورضاه فاصبر **قوله** فاستعمل الصبر بمعنى فاصبر
بمنزلة اللازم ليعم كل ما يجب الصبر عليه وعنه وقوله او فاصبر على مشاق فيه اي على اصل التعدية
ومفعوله محذوف لقصد العموم لكن الاول ابلغ منه فتأمل **قوله** اذ في التركيبين ظاهر العطف بالواو
فيهما ان فاعلهما واحد وليس كذلك كما ذكره جار الله ولعل المصنف رحمه الله اخذ منهما مع نوع تغيير
للاول **قوله** واصله القرع الذي هو سبب الصوت اي حقيقته فيه فاطلاقه على النفخ مجاز لكونه
سببا للصوت ايضا **قوله** والفاء للسببية اي سببية ما بعدها لما قبلها بحسب وجوده الذهني
واما بحسب وجوده في الخارج فمسبب عنه **قوله** فكانه قال اصبر على زمان صعب
تلقى عاقبة صبرك ... قلت لا خفاء في ان الصبر لا يتصور الا في زمان
الحيوة فلا يتصور الصبر الا في ذلك الزمان فالموضع موضع على التعليلية دون الى **قوله**
واعداد ظرف عطف على الضمير المتصل في تلقى وجاز للفصل **قوله** فان معناه عسر الامر اذا
اسعر عسر الامر **قوله** او ظرف لخبر اي ظرف مستقر له اي كائنا يومئذ **قوله** اذ المعنى وذلك الوقت

و قوله يوم عسير ان المعنى ذلك بعد الظرفية والوقت منصوب على الظرفية وبومئذ عبارة
عن وقت النقر والتصريح بلفظ الوقوع لابراز المعنى والتحقق عن جعل الزمان ظرفا للزمان
برجوعه الى الحدث لا تقدير له في الكلام حتى يرد ان المصدر لا يعمل فيما قبله هذا ما قالوا ولك
ان تقول المراد بيومئذ في النقل يوم القيمة وهو زمان ممتد عن متناه ووقت النقر جزء منه
فيكون المعنى وذلك وقت النقر يوم عسير حال كونه في يوم القيمة فرجع الظرفية الى كون
الجزء في الكل وهو معنى صحيح فلا حاجة في تصوير المعنى الى توسيط لفظ الوقوع فتأمل قوله
تأكيد يعني ان يكون عسيرا من وجه دون وجه وذلك لانه يكفي في اثبات عسير شيء ثبوته له
من وجه بخلاف نفي اليسر عنه فانه لا يصح الا بانتفائه عنه من جميع الوجوه واما اشعاره بيسره
على المؤمنين فلان نفي اليسر عنه اصلا ينبغي ان يختص بالكافرين فاشعر بيسره على المؤمنين
الا ان هذا يختص بخصوص التأكيد فانه لو كان بتكرير قوله يوم عسير على الكافرين لم يشعر
ما ذكر قوله معه يعني ان الواو في ومن خلقت بمعنى مع وقوله ولم يشركه فيه احد المراد في
التأسيس شركة في البيع والميراث كما شركه بالكسر قوله كان ملقبا به يعني الوحيد في استحقاق
الرياسة والتقدم كما يجيء قوله تهكما حيث اشعر بانه لا يستحق بهذا التلقيب وقوله والمراد
بالنصب على قوله تهكما وانتصابه على المفعول لاجله قوله كثيرا سواء كان بالنماء
او غيره فهذا وجه الفرق بينه وبين الوجه الذي يليه وقوله وكان له الزرع الخ ناظر اليها
والى الثاني فقط قوله ريحانة بزيغ الحافض والوحيد عطف عليه قوله اما لانه اي لان
ان الخ قوله لا ازيد له لانه يزيد على ما او قوله بحسب جري العادة حتى يطمع قوله
او لانه ان طمعه المزيد لا يناسب كفران النعمة وما اوتيه فمحض الطمع العام في الدنيا
قوله ولذلك قال الى اخره الاشارة الى الوجه الثاني كانه رجحه على الوجه الاول فان قلت
فاوجه كون الاية رجحه على الوجه الاول قلت يكون حال الاية حتى على تسليم الزيادة في
العادة فالمعنى ذلك مستبعد اذ لا مزيد في العادة وثم فالمناسب لحال الردع الكون ان لا
يزيد قوله فانه ردع له يعني كلا كلا وتعليل للردع او بيان بكون التقدير لانه كان
عنيدا فالاستيناف بياني او المراد هو تعليل بنحواه فالاستيناف نحوي قوله ا

ابات المنعم ارباب القرآنية قيل ما زال له تأكيد لكون المعنى ما ذكر قوله سأغشيه عقبة بفتح
الهمزة افعال من غشي فلان اذا اتاه في القاموس غشيه جزيه وعلاه اتاه وفيه اتاه وفيه
ايضا الارهاق ان تحمل الانسان على ما يطيقه وفي ارهقه عسرا كلفه قوله جبل في النار
وفي القاموس والصعود جبل في جهنم والعقبة الشاقة قوله يصعد فيه سبعين
خريفا بضم التحتانية على صيغة المجهول من باب التفعيل اي يصعد الوليد في القاموس
صعد في السلم كسمع صعودا وصعد في الجبل وعليه ولم يسمع صعد فيه انتهى وفي الحواشي
سبعين خريفا اي سبعين عاما الا ان الخريف اخر السنة فيه يتم الثمار وتدرك ولهذا سمي
خريفا كالانسان اذا بلغ اخر عمره فانه قد يخرف انتهى اريد ايضا بهذا المعنى فكانه جنى
ثماره ولا ينافي ذلك ان يقال فيه هذا عند فساد عقله ولا ان يستعمل في عين فسد بهذه
العلاقة كما في قولهم خرف الشيخ ان الثمار اذا ادركت ولم يجتن فسد فلا يرد عليه ما حمل
ان ذلك انما يقال فيه اذا فسد عقله او فلا وجه لقوله كالانسان اذا بلغ اخر عمره فان ذلك
يجيء اخر قوله ثم يهوي الهوي السقوط اي نزل كانه يسقط لعلوه وانتصابه على الاستقامة
وقوله كذلك اي سبعين عاما وقوله ابدا قيد للصعود والنزول قوله مستقبل للوعيد اي كانه
جواب سؤال قوله او بيان للعناد بان يكون بدلا من قوله انه كان عنيدا وقوله سارهقه
اعتراض قوله والمعنى انه على الوجهين وقوله فيما تخيل اي تخيله وطلبنا مفعول له للتخيل قوله
استهزاء به مفعول له لقوله تعجب اي هو في صورة التعجب لقصد الاستهزاء فليس فيه حقيقة التعجب
وقوله او لانه اصابه عطف على قوله استهزاء ففيه تعجب حقيقة والرواية الاسناد ناظرة اليه
قوله من قولهم اي ماخوذ من ذلك قوله ما اشجعه ما تعجبية قوله بان يجلس على بناء المفعول
وما يقوم مقام ضمير المبلغ وعليه متعلق ببدعو وبذلك متعلق به ايضا والاشارة الى القتل
ويجوز ان يكون على بناء الفاعل من تنازع هو وقوله يدعو في قوله حاسده وبذلك اشارة الى
البلوغ على احال الاول وبالباء للسببية والى القتل على احال الثاني في قوله يعلو ولا يعلى
الظاهر ان هنا ناظر الى الكلام المطلق فقوله يعلو كما ينفي وجود المساوي له ينفي ان يعلوه كلام
فيكون قوله ولا يعلى تأكيدا وان جعلناه الى المطلق الكلام يرد عليه انه لا حاجة لنفي المساوي

بحيث لا يمكنه ان يتصرف ... الانسان ان يكون ...

ان يوجد ... وقوله لا يكون ... غالبا على جميع ما عداه ...

وان نفي ان يعمل مبني على كون القرآن في اعلى درجات البلاغة وهي بحق بحث قوله صعدا
الوليد في القاموس صعدا كمنع وكرم خرج متزوداً بين المال قوله فهل رايتموه يخنق كانوا يزعمون
ان الشيطان يخنق المجنون يعني ليس يخنق حتى تكون مجنونا وقس عليه سائره فهذا طريقة
السبر والتقسيم قوله متعجبا اي من حسن رأيه في ازالة الشبهة على زعمهم الفاسد والا فاصاله
كونه من الله سبحانه وتعالى تام قوله للمبالغة اي في التعجب قوله وثم للدلالة على ان التراخي في الرتبة
يعني قتل على ابلغ الوجه قوله على اصلها اي التراخي الزماني مع مهلة قوله شعار ثم نظر عطف على قدر اي ثم
هو عطف على فكر وقدر والدعاء اعتراض بينهما قوله لما بعد بحمل بفتح اللام مع تشديد الميم
وكسرها مع تخفيف الميم وقوله طمعا اي مطمعا قوله اتباع بعبس كيف يكون اتباعا وعطف
الاتباع على المتبوع غير معهود وايضا الاتباع يكون مثل حسن بسن وليس هو منه والظاهر
والله اعلم انه تأكيد لعبس لانه يجيء بمعنى عبس ذكره صاحب القاموس قوله من اقبله اي
تحقيقا او رسول قوله يروي ويتعلم بضم اولهما على بناء المجهول اي امر برويه ويتعلمه
الناس اذا وجدوا اهله وفي الكشاف في سبيله وعن اهل بابل من اثر الحديث اذا احدث به
عن قوم قوله والفاء للدلالة اي للتعقيب واعلم ان هذه الآيات بخلاف الرواية المذكورة الا
ان يحمل على ان الوليد ما قالها على سبيل العناد ولا يخفى انه تكلف قوله كالتأكيد للجملة الاولى
اي فكانه كرر قوله ان هذا الا سحر يؤثر قوله بدل من سارهقه اي بدل اشتمال وهو جار على الظاهر
في سارهقه سواء جعل مثلا لما يلقى من العذاب او يكون الصعود اسم جبل من النار لاشتمال الستر على
كل ذلك في القاموس صلاه النار ادخله اياه واقامه في النار للاحراق كاصلاه قوله تفخيم لشانها اراد التفخيم
المستفاد من كلام الاستفهام في العرف قوله بيان لذلك اي لشانها فالجملة مستأنفة
والعامل فيها معنى التعظيم فكانه قيل استعظموا حال كونها لا تبقي ولا تذر ولا ينافيه كون
ذلك من وجوه التعظيم قوله والمعنى لا تبقي على شيء يلقى فيها اي لا تبقي حال التي فيها على شيء حتى
ذلك الشيء هوا ويبقى مع ذلك الشيء محاصلا لا تبقي ما التي فيها على حالة الا حال من دلها
وهذا هو الوجه الثاني في ما ذكره جار الله لكنه حذف فعل من الهلاك بعد قوله ولا تذر بعد
حاجة اليه قوله حيث لكه بالنصب ويجوز رفعه قوله مسودة لاعالي الجلد ظاهره ان

اي مسودة لها او كل ودخولها ثم لا تبقي ولا تذر فلا منافاة قوله اولايحة للناس اي ظاهرة لهم
من لاح يلوح اي ظهر وعلى الاول يكون من لوحه اي غيره قوله بالنصب على الاختصاص وقيل على
الحال من سقر والعامل معنى التعظيم كما تقدم او من ضمير لا تبقي او من ضمير لا تذر وقال ابو حيان حال
حال مؤكدة لان النار التي لا تبقي ولا تذر لا تكون الا مغيرة للابشار قوله تعالى عليها تسعة
عشر مستأنف نحوي وهو الظاهر وقيل حال قوله ملكا رجح هذا بانهم فهموه حين سمعوا الاية لما
قال ابو جهل في الرواية الآتية انعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم قوله
او صنفا من الملائكة وقيل صنفا بفتح الصاد وبدون النون قوله يلون امرها على قدر ان
يعون معاني الاولى وفي بكر العين اي يلقوفها اهلها قوله ان اختلال النفوس
البشرية في الفساد عقايد الكفرة وبطلان المحالهم وقوله والقول الآتي العشرة
الحيوانية هي الحواس العشرة الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب كذا قيل وقد
يعد الاخيران قوة واحدة باعتبار انها فاعلة باعثة كما ان الحواس مدركة ويجعل
الثانية هي القوة المحركة واما الطبيعية السبع فهي الغاذية والنامية والمولدة
والهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة ويندرج المصورة في الثلثة الاول باعتبار
انها المخدومة كما ان الاربعة الاخيرة خادمة قيل ان اثبات هذه القوى مبني على
اصول الفلاسفة ونفي الفاعل المختار فينبغي ان يصان تفسير كلام الله تعالى عن امثاله
قوله اصناف الكفرة اي اليهود والنصارى وعبدة الاصنام قوله اصناف الكفرة
انواعا من العذاب اي انواع منه متعلق بيعذب وقوله يناسبها الخبر المستتر
فيها للعذاب والبارز للركن اشنه باعتبار انه ثلثة قوله فيما يؤخذ به اي بسببه
وهو الذنب وقوله بانواع متعلق بيؤاخذ يعني لم يخلق في مقابلة تخفيف الجهلة
مراقبة الصلوة زبانية تكريما للصلوة فلا يلزم الاختصاص بالمصلين من عصاة
المؤمنين قوله وما جعلنا عدتهم الا العدد الذي اه اي وما جعلنا عددا صحيحا
الا المحتمل لان يكون تسعة عشر وغيره من الاعداد على البدل اذا تحقق تسعة عشر
وجعلناه ذلك العدد المخصوص وقت التحقق وليس المراد ان عددهم الذي هو تسعة عشر

وقت التحقق تسعة عشر ضح يلزم الخلف وهو ان يكون مفعولا جعل شيئا واحد
فعبر بالاثر وهو النقمة عن المؤثر وهو عددهم خاص والتاثير وان كان في الحقيقة لجعلهم
على هذا العدد لكنه نسبه الى العدد مجازا قوله تنبيها على ان اثر المؤثر لا ينفك عنه اي
عن الاثر وفيه ان افضاء السبب في الجملة كاف في صحة التجوز فكيف يحصل منه التنبيه المذكور
قوله ليحسن تعليله في لم ينف اصل التعليل لصحة التعليل على ظاهره ايضا وذلك لان الجعل
سبب للقول واسناد الشيء الى السبب البعيد شائع قوله ليكتسبوا اليقين ح فيه اشارة الى
ان السين للطلب وانه لا بد لهم من الاعمال في تحصيل اليقين ثم الظاهر ان المراد ليكتسبوه
من الراس لا ان لهم ظنا به فيحصلوا له مرتبة اليقين قوله لما راوا ذلك الظاهر انه بفتح اللام
مع تشديد الميم بمعنى حين ويجوز كسرها مع تخفيف الميم وما مصدرية قوله بالايمان متعلق
بقوله ليزداد فزيادة الايمان يكون في الكم بزيادة المؤمن به وقوله او بتصديق عطف
عليه فزيادته يكون في الكيف فان مراتب اليقين متفاوتة قوله وهو تاكيد للاستيقان
اذ كان تاكيدا له في افادته مهما يفيده وتحقيقه انه اراد التاكيد اللغوي دون الاصطلاحي
فانه يكون في المفردات فلا اشكال في الواو قوله وزيادة الايمان بالجر اي تاكيدا لها ايضا فانه
اذا زيد الايمان لا يكون فيه ريب فلا يلزم في صدق قوله ولا يرتاب الا ان يكون فيه
ريب ثم زال او قوله ونفي لما يعرض ح ناظر اليه فمع كونه تاكيدا له نفى ان لا ارتياب
في الاستقبال قوله ونفي لما يعرض ح كانوا ان اليقين بشيء قد يحصل بمقدمات دقيقة
يجوز الذهول قوله عن بعضها فيعتريه شبهة وفائدة التاكيد نفي هذه كانه قيل انه يقيني
جازم لا يعتريه شبهة ثم للاذعان بعرض المتيقن بغير حاله وحينما ظرف او للتعليل قوله
تعالى وليقول الذين الاية قيل يجوز ان يكون قولهم هذا مقصودا لله تعالى واجيب
بان اللام ليست على حقيقتها بل للعاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا ولا يخفى انها ليست منها ولا مانع من كون احد ما ذكر مقصودا له تعالى
سببا افعالهم الشنيعة استدراجا لهم قوله فيكون اخبارا بالمكة اي بما سيجيء على الوجه
الثاني فان النفاق حدث في المدينة والسورة مكية وعدم دخول اللام كما يكون باعثا

باعثا للفعل متقدما عليه نحو خرجت البلد لمخافة الشر يكون غاية متاخرة عنه نحو ضربته
للتاديب قوله للمستغرب استغراب المثل يعني هنا استعارة للمستغرب بعلاقة المشابهة
ومقصودهم بنسبة هذه الارادة الى الله تعالى الاستهزاء بالمؤمنين والطعن في القرآن
ثم هذا على الوجه الثاني فقط لا يقال يجوز ان يكون على الاول ايضا بحسب احتمال كون هذا من عند
غير الله لانا نقول يزاحمه كونه من الله تعالى فيمنع ذلك قوله وقيل لما استبعدوه حسبوا انه
قوله قيل ح ضعفه لان مقتضاه ان يعتقدوا انه من الله تعالى وليس كذلك وفيه ان الاستغراب
لا يختص بكونه من الله وضرب الامثال سابقة في كلامهم قوله مثل ذلك المذكور من الاضلال والهداية
يعني المقصود تشبيه ما له من غير هذا الاضلال بهذا الاضلال في طريقته العجيبة وقس عليه
الهدى قوله وما سقر فيكون معطوفا على قوله وما ادريك ما سقر فقوله وما جعلنا
اصحاب النار الى هنا اعتراض والمعنى وما ذكرنا الا عظة ليتولوا انفسهم قوله او السورة
وهذا قريب من قوله او عدة خزنتها اي ذكرهم بهذا القدر تذكرة لكمال قدرته وتنبيها
على انه لا يحتاج الى اعوان وانما ذكر على عادته تعالى قوله وما يوجب اختصاص كل
منها بما يخصه من الحكمة الموجبة لهذا دون ذاك من كم وكيف واعتبار ونسبة وزاد بالنسبة
الاعراض النسبية وبالاعتبار الاعراض الاعتبارية كان المراد بصفاتها الصفات
الحقيقية قوله او انكار لان تتذكر اي تذكرة للبشر تذكر بها المؤمنون ولم تتذكر
بها قريش او تذكرة لهم في نفسها ولكن لم يتذكروا فلا منافاة بين قوله تذكرة وبين انكار
تذكرهم كما ظن قوله اي ادبر اختار في النظم قراءة دبر من الثلاثي بمعنى ادبر الافعال
كامس الدابر قوله وقرأ نافع وحمزة ويعقوب اذ ادبر قرأوا اذ ظرفا لما مضى مع ادبر على زنة
اكرم والرسم يحتمل ذلك ايضا واما قراءة ذلك عملا له على الادبار السابق ورجح قراءة
الثاني ليوافق قوله اذا اسفر قوله كبيرة وسقر واحدة منها يعني انها غير منحصرة فيها بل لهم
من البلايا غيرها يشير الى ان هذا هو المناسب للمقام لان المعنى انها واحدة في النظر لا نظير
لها كما قاله جار الله قوله بفعل بضم الفاء وسكون العين المهملة وفي القاموس د القصعاء
لليربوع نحو فعلة وجمعه قواصع شبهوا فاعلا بفاعلة قوله او تعليل لكلا اي على تقدير
ان تكون ردعا لانكار انها ذكرى قوله تعرض للتاكيد اي محض التاكيد فلا يحتاج الى الجواب

أي ربما يكون على هذا الوزن فانه المجموع على فعل بضم الفاء وفتح العين والقاصعاء بالقاف والعين المهملة صح صح

ولكن زاد ولا ينكر ان يكون احدى الكبر ثم ذكر بهذا او تفسيرا فصل في الكشف بين ذلك على ان يكون كل الردع وقيل ان قوله انها لاحدى الكبر كونه تعليلا للردع من حيث انها احدى الكبر حرر

او جوابه ما دل عليه كلا قوله انذارا يعني ان النذير اسم مصدر بمعنى الانذار وفي القاموس انذره انذارا
ونذرا ونذيرا خوفه قوله منذرة فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج ان فعيلا بمعنى
المفعل وقيل المعنى ذات انذار قوله بدل منه للبشر اي تمييز منه باعادة الجار والمجرور او للادب بدل من
البشر باعادة الجار قوله ان يتقدم للتمكين اوله بذلك لئلا يرد ان الانذار مختص
بالمتخلفين ولا يتم التمكين قوله او لمن شاء خبر لان يتقدم قال ابو حيان هذا معنى
لا يتبادر اليه الذهن قوله مرهونة بزيادة الرهنية مصدر بمعنى المفعول لا فعيل بمعنى المفعول
لان فعيلا اذا كان بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يرد عليه انه يحتمل ان فعيلة من النوادر
نظير ما كان اذا كان بمعنى المفعول الشاعر في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين واليه ذهب
اليه ابو حيان وجعله من قبيل النطيحة واستدل عليه بجيئه بغير تا اذا كان جاريا على المذكر وبالتاء
اذا كان جاريا على المؤنث واجاب عن بيت الحماسة بان التانيث بتاويل الكلمة بكبب بالنفس
ثم ان كون النطيحة وكذا الشتيمة مصدرا لا يساعده اللغة فالاولى ان يجعلوا اسما كما
فعله جار الله وغيره كالنطيحة والنسيكة قوله اطلقت على الرهنية وفي بعضها اطلق
على المصدر والاول اولى لانها تناسب قوله كالرهن فتامل قوله فانهم فكوا رقابهم
فالمعنى كل نفس مرهونة على العمل غير باقية على ذلك الا اصحاب اليمين فانهم اذ واحقوقه
عملا وافيا قدر انهم كانهم ارقاء او فوا نجومهم فعتقوا قوله وقيل هم الملائكة عطف على ما سبق
بحسب المعنى فكانه قال هم العاملون من الناس وقيل هم الملائكة فالاستثناء متصل على الاول
ومنقطع على الثاني لعدم شمول النفس للملائكة قوله او الاطفال الا انه داخل في حيز القول
فيقتضاه بقول احدهم الملائكة او الملائكة على الترديد وليس كذلك اذ كل منهما قائل
على حدة ولكن ان يجعله من كلام المص فكانه قال هم العاملون او الاطفال والاحسن
ان يقول وقيل هم الاطفال وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء منقطعا اذ ليس لهم ما كسبت
انفسهم كما قالوا ولقائل ان يقول اتصال الاستثناء لا يقتضي ان يكون لهم اعمال بل يصح
بعد مهاجع شمول النفس لهم قوله لا يكتنه وصفها يشير الى ان تنوين جنات للتعظيم قوله
او يسال بعضهم بعضا اذا اريد بالبعض الشخص يكون السائل بعينه مسئولا والمسئول
سائلا كما يقتضيه التفاعل وان اريد به الطائفة لا يكون كذلك والاول يخلو عن التكلف تامل

فما تقول قوله او يسالون غيرهم اي يخبر السائلين منهم الله عن حال المجرمين او كلا القسمين
المجرمين وفي ال ولا انتشار وعلى هذا لا يكون التفاعل على بابه قوله وقوله عن حال المجرمين الخ
قوله حكاية لما جرى بينهم لما سالوا غيرهم من الملائكة عن احوال المجرمين اجابوا بان سالناهم
عن احوالهم وقلنا لهم ما سلككم في سقر الى اخر الايات وقيل لعل الاظهر ان يكون بيانا للتساؤل
والتقدير يتساءلون المجرمين عنهم وقيل الاقرب ان يكون التقدير يتساءلون عن المجرمين فانكر
لهم بعد التساؤل واستخبر بان هذه الوجوه لا تجري على كون التفاعل على بابه فوجه الربط
على هذا ان يكون المراد يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما ادركوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر
قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع في التوضيح ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات
والمعاملات اجماعا واما في العبادات فهم المخاطبون في حق المؤاخذة بالاتفاق ايضا لقوله تعالى
ما سلككم في سقر الى اخر الايات واما في حق وجوب الاداء في الدنيا فمختلف فيه قال العراقيون من
مشايخنا نعم وقال مشايخ ديارنا لا قلت في كون الاية دليلا على ما ذكر بحث لاحتمال ان يكون
المعنى لم نكن من زمرة المؤمنين المصلين عبروا بذلك اشارة الى ان فضيلة الصلوات ومع قيام
هذا الاحتمال كيف يكون دليلا قوله نشرع في الباطل مثل قولهم في امر محمد صلى الله عليه وسلم
كاهن مجنون ساحر حاشاه ولعنهم الله تعالى قوله ومعناه انها اي اشارة الى قبيل الشرع
ويروى ان لكل احد مقاما اذا ذكره ثم يتوب لكن لا تقبل ولذلك ضمه الى قوله الموت قوله
لو شفعوا لهم فلا يستلزم ان يكون لهم شفيع نفي الشفاعة ولا قبولها على نحو على لاحب
لا يهتدى بمناره وقوله جميعا اراد به مجموعين ففيه اشارة الى فائدة جمع الشافعين لكن
في كون معناه ذلك بحث قوله عن التذكير يعني ان التذكرة مصدر اطلق على المفعول
قوله حال اي من الضمير في الجار الواقع خبرا عن ما الاستفهامية والعامل معنى الفعل اي اي شيء
حصل لهم معرضين وجملة كانهم حمر اما حال من الضمير المذكور ايضا او بدل من معرضين فيكون حالا
متداخلة هكذا قيل قوله نافرة جعل استنفر ونفر بمعنى وقال جار الله كانها تطلب النفار
من نفوسها في جمعها له وحملها عليه فجعل السين للطلب ولا يخفى ما فيه من المبالغة قوله
من الطيس تنتشر وتقرا اي من شانها وذلك بمعنى لا الوقف ولا حال كونها منشورة كما قال غيره

لكن قيده جار الله بكونها غضة رطبة لم تطؤ بعد كانه يشير الى وجه نزولها منشورة
ثم انه لعلهم جعلوا النشر بمعنى خلاف الطي والا فيختار ان يكون المعنى مفرقة بينة ثنا
يؤيده ما في الرواية من قوله حتى تاتي كل انسان قوله ردع عن اقتراحهم الآيات بمعنى لا يكون ذلك
ذلك قوله لا لامتناع ايثار الصحف معنى يرون انهم اعرضوا عنها لامتناع ما طلبوا
فرده الله تعالى ان اعراضهم ليس كذلك بل لعدم خوفهم من الآخرة لعدم اعتقادهم بها قوله
فمن شاء ان يذكره يعني ان مفعول المشية في امثاله يستفاد من جواب قوله وهو تصريح
بان فعل العبد بمشية الله تعالى اي يتوقف عليها سواء تعلقت بنفس فعل العبد او بمشيته
وفيه رد على المعتزلة وحملهم ذلك على مشية القسر والالجاء خروج عن الظاهر قوله
بالبناء اي على الالتفات قوله مهما شئت هذا ارشد بيد الغال والكاف من باب
النقل قوله سيما المتقين منهم اشار بذلك الى الجواب عما رواه جار الله

تم بعون الله تعالى وحسن توفيقه تعليقاته على تفسير سورة المدثر

ووجه سورة الضحى بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ووقت ارتفاع الشمس ظاهره كون الضحى نفس الوقت لكن المقصود تقدير
المضاف او انه اطلق الضحى عليه مجازا بعلاقة الظرفية والى الثاني يميل كلام جار الله
وفي الاول ركاكة عطف المذكور على المقدر وهذا هو الذي يرجح الثاني على الاول قوله
وتخصيصه بالقسم من بين اوقات النهار وقوله لان النهار ارضياءه يقوى فيه شيئا
فشيئا قوله او لان فيه كلم موسى ربه على تحقير الشان من ان لحمة حسن التعبير فان يقال
حذف منه
لان موسى كلم فيه ربه بزيد فكان فيه شرف ذاتي او عرضي يليق ان يقسم به
اي بسبب التعلق به
قوله والتي السحرة بتقدير لفظ فيه اي والتي السحرة فيه او يعتبر عطف الكل على كله
قبل اعتبار ظرفية لفظ فيه المذكور ثم يعتبر ظرفيته لمجموعهما قوله او النهار الخ
انه عطف على وقت ارتفاع الشمس فالوجه اعادة حرف القسم قوله ويؤيده آه
اي يؤيد كون المراد بالضحى في مقابلة الليل النهار كون المراد به النهار في مقابلة
بيانات في آية اخرى قوله سكن اهله فيه اسناد مجازي وفي تقييد الليل بذلك

ولا يجوز ان يكون ذلك من قبيل حذف المضاف ... مناسبة ... وسلم ... مجازيا

بذلك اشارة الى بيان الحكمة في خلقه قوله باعتبار الاصول لان الاصل هو الظلام والنور
طارئ عليه قوله ما قطعك قطع المودع فمن ودعك استعارتان اصلية وتبعية قوله
وقرئ بالتخفيف رجح القراءة بالتشديد لما فيها من صنعة بيانية ليست في التخفيف و
لانهم اماتوا ماضي يدع ويذر فقل استعماله قوله وهو جواب القسم اي على الوجهين
قوله استغناء بذكره من قبيل مراعاة للفواصل كلاهما تعليل واحد الاول هو المجوز
للحذف اي وجود القرينة والثاني هو الموجب له فكانه قيل وحذف المفعول لرعاية الفواصل
مع وجود القرينة قوله في سورة الكهف اي عند قوله ولا تقولن لشيء الآية قوله المؤخر
حتى النعيم او لغير ذلك قوله فترات السورة قوله فانها باقية خالصة لك قيل
هذا التعليل لا يلايم قوله لك لدلالته على الاختصاص وما ذكره يشترك فيه الفائزون
قلت يمكن ان يقال المعنى خير لكم اي لك ولمن كان على اخص اوصافك واتى في
بالكاف المفردة ليناسب ما قبلها وما بعدها على ان اللام للاختصاص ليس بمتعلق
كونها
ولكان تقول المراد بالخيرية هو الكاملة منها وهي مختصة به عليه الصلاة والسلام
لكنا المراد بالخلوص وبالمضار الكاملان منها قوله كانه لما بين انه تعالى
اراه بطريق الكناية وفي الكشاف ومعنى ما ودعك ما قطعك قطع المودع يعني ان معناه
ذلك بطريق الكناية ولو ذكر لفظ بعيدة قوله بين لا بعيدة قوله انه كان اولى قوله
وعد له ما هو اعلى واجل في الآخرة يشير الى كون المراد بخيرية الآخرة خيرية ما فيها قيل
يحتمل ان يكون كلا الوعدين داخلا في المقسم عليه على ان يكون الله سبحانه اقسم على اربعة
اشياء اثنان منها منفيان واثنان مثبتان مؤكدان ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا
مؤكدا باللام فالواو حينئذ استينافية لا عاطفة انتهى قوله او لنهاية امرك عطف على المعروف
بحسب المعنى ودل عليه قوله فانها باقية كانه قيل اي ولا الدار الآخرة خير لك من الدنيا فانها
باقية او ولنهاية امرك خير قوله موعد شامل لما اعطاه لك اي شامل لهذين الامرين
على البدل يعني ان اريد بالآخرة في قوله وللآخرة نهاية امرك في الدنيا يكون قوله
ولسوف يعطيك وعدا بما ذكرناه في الآخرة وان اريد بها مقابل الدنيا يكون قوله

والموصوف وعدّاله بما اعطاه من الكمال في الدنيا لانه يكون وعدا بهما معا على ارادة
كل مما ذكر كما يتبادر فذلك من كلمة الواو وفي وما ادخله لاشتماله على التكرار وكسا
نعترضه وقوله ما لا يعرف كنهه سواه معناه ان حذف المفعول اذا اريد به ما ادخر
يكون للاشارة الى انه يبلغ من العظمة الى حيث لا يمكن التعبير عنه بما يفهمها الا كما
قوله دخل على الخبر بعد حذف المبتدأ فان لام الابتداء لا تدخل الا على جملة من المبتدأ
والخبر قوله فانها لا تدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة اعترض عليه بان
ذلك ليس على اطلاقه وجعلوا هذا من المواضع التي هي مستثناة عند النحاة وهو لا يفصل
بينها وبين الفعل حرف تنفيس قوله وجمعها مع سوف يحتمل هذا اللفظ وهو الظ
ولفظ الفعل وحاده بيان النكتة في الجمع بين لام التاكيد وحرف التسويف لكن
بقي الكلام في المنافاة من حيث ان اللام يخلص المضارع للحال فينافي التسويف
واجيب عنه بانه خلع كونها للحال وتمحضت للتاكيد قيل فيه ضعف لاشتماله على
تكليفين من غير ضرورة وتقدير محذوف وخلع اللام عن الحال قوله تنبيها على انه
كان مما تكرر منه الاحسان اليه في الماضي لا حاجة يحسن في الاستقبال لبقاء
حاجة فيه ايضا قوله ووجدك ضالا عطف على قوله الم يجدك يتيما من حيث ان
الاستفهام للانكار فيؤول الى وجدك يتيما فيحسن العطف قوله او المضادة عطف
على قوله بعض العلم لا على قوله من الوجود وفي شرح الرضي ما يدل على ان هذا على سبيل
التثنية او فكانه قد صادفه يتيما فاصلح حاله قوله عن علم الحكم والاحكام بعيدا
عنه وفي بعضها عن الحكم والاحكام بكسر الهاء وقوله فعليكم من باب التفعيل قوله وقيل
وجدك ضالا قيل لعله اورد هما بصيغة التمريض لان الهداية في مثل طريق الضلالة
ليست في مرتبة قرينها في عظم النعمة قوله فقيرا ذا عيال قيل عليه ان معنى الفقير للعيل
والآخر للعول فلا وجه للجمع بينهما لاختلاف المادة قلت يمكن ان يقال ان هذا
تركيب على وجه التعداد دون التوصيف والمقصود بيان جواز ارادة كل منها
على البدل لا على الاجتماع تمامه قيل العائل بعض ذو عيال يطلق على الفقير وان

وان لم يكن له عيال اذ ذاك قوله بما حصل لك من ربح التجارة في الكشاف بما افاء
عليك من الغنائم اورد عليه ان هذه السورة مكية وحل الغنائم كان بعد الهجرة فلا يبالي
هذا من قبيل التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي بناء على تحقق وقوعه ومثله كثير في القرآن
عبر بها ليوافق ما قبله وما بعده لا انا نقول فلا يكون ذلك من قبيل تعديد النعم السابقة
والمقصود ذلك قوله فلا تغلبه على ماله تقييد النهي عن الغلبة بكونها على ماله عن ظاهر
قوله فلا تعبس في وجهه او في وجه اليتيم وتقييد النهي عن التعبيس بكونه على وجه اليتيم
اتفاقي فانه لا يكون الا في الوجه قوله فلا تزجر ولا تغلظ له القول وترده ردا جميلا
وقيل المراد السائل من امر الدين قوله فان التحدث بها شكر او الشكر مما يجب وعن
الحسن بن علي رضي الله عنهما ان المراد اذا عملت خيرا فحدث اخوتك ليقتدوا بك غيرة قيل
هذا اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي به تمت السورة بعون الله سبحانه
يوم السبت الخامس والعشرين من اواخر جمادى الاخرى لسنة تسع وسبعين وسبعمائة

سورة الم نشرح

قوله الم نفسح في القاموس فسح له كمنع وسّع وقوله ح وفتح بكسر السين وقوله مناجاة
الحق ودعوة الخلق اي وسعناه مع كونهما كالضدين وقوله وكان غائبا حاضرا اشارة
الى وجه التضاد او حاضرا مع الخلق ظاهرا مشتغلا بدعوتهم وغائبا عنهم سرا باعتبار
استغراقه في مناجاة الحق وقيل حاضرا مع الحق لاستغراقه في مقام مناجاته غائبا عنه
لاشتغاله بدعوة الخلق قوله بما اودعنا من الحكم الباء للسببية وما موصولة و
العائد محذوف اي اودعناه ومن الحكم بيان لما هذا هو الظ لكنه يشكل عطف ازلنا
على اودعنا فالمناسب ان يكون ما مصدرية ومن للتبعيض اي ببعضنا من الحكم ويناسبه
عطف قوله او بما يسرنا لك على قوله بما اودعنا عنه فان ما مصدرية هناك قطعا
او يكون قوله وازلنا عطفا على قوله الم نفسح عطف قوله تعالى ووضعنا على قوله الم
نشرح لكن بحسب المعنى وعليه كلام جار الله قوله فاستخرج قلبه ناظرا الى الكلام الوجيز
قوله في صباه او حين انشئ بحليمة الامة ابي طالب قوله او يوم الميثاق

الوجيز بدك

ان يحضر وان يغيب ... والغيبة بالنظر
الى عن الحضور والغيبة بالنظر الى الله تعالى

ح عطف على الضاف اليه في قوله من الوجود في شرح الوجود الرضي
العلم لا على مجرور من في الوجود

الى ليلة المعراج قوله ولعله اشارة لا نحو ما سبق اى لعل الم نشرح لك اشارة الى نحو ما سبق من ان المعنى الم نفسح لا اشارة الى ما روى كما قيل ونقط نحو اما متعلق او اشارة الى ما ذكره الزمخشرى اما المراد ولعل ما قيل من الرواية اشارة الى نحو ما سبق

ومقصوده ترجيح المعنى الاول على المعنى الثاني

من الفسح على احد الوجوه دون الشق الحسى كما هو ظاهره قيل عليه لا منع عن الحمل على ظاهره ان صحت الرواية لانه امر ممكن قوله مبالغة فى اثباته لانه بطريق الكناية وقيل لانه المدعى مع الدليل قوله عباءك الثقيل فى القاموس العباء بالكسر الحمل الثقيل من اى شئ كان وفيه ايضا الوزر بالكسر الاثم والثقل وحمل الثقيل فينبغى للمصنف ان يقول عباءك او يقول حملك الثقيل ولعله من قبيل التجريد كما فى خطبة شرح الوقاية لصدر الشريعة من قوله فشرعت فى اسعاف مرامه مع الاسعاف قضاء المرام فاستعمل فى مجرد المرام قوله وهو صوت الرحل فالكلام استعارة تمثيلية والوضع ترشيح وفرطاته اى الصغائر الصادرة عنه عليه الصلوة والسلام قبل البعثة وفى اللباب هى ما كان عليه فى كثير من مذاهب قومه وان لم يعبد صنما ولا وثنا وقيل تقصيراته فى الطاعة قوله او جهله بالحكم ووضعه تعليمها اياه قوله او حيرته فانه كيف يشكر نعم الجليلة من نحو حوات الظاهرة والباطنة ووضعه اعلامه اياه وتوفيقه اليه فانه كان لا يدرى به قوله او تلقى الوحى ووضعه تخفيفه بحيث يفيه طاقته فان شاه ان لا تعبه وقيل تقوية قلبه وتأنيسه قوله او ما كان يرى الخ ووضعه ان يسره عليه الصبر له قوله او من امراهم الخ ووضعه كفاية الله بعضهم وهداية بعضهم ثم الظاهر ان المراد ارادة مجموع هذه الامور بدلا لا بدلا قوله واى رفع مثل ان قرن الخ بيان لقوله رفعنا والمقصود ان ذلك رفع عظيم لانه ليس مثل هذا الرفع لان له مثلا كما ذكره الزمخشرى وغيره قوله وجعل طاعته طاعته قال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله قوله وخاطبه بالالقاب اى فى مواضع خطابه دل عليه بلفظ الالقاب قوله ليكون ابهاما قبل الايضاح فانه اذا قيل لك افاد ان له شيئا هو عالى خصاص به فاذا قيل ذكرك علم ان ذلك

ذكره فكان فيه اثبات الرفع مرتين ابهاما وتعيينا وقوله فيفيد المبالغة بالنصب ويجوز رفعه قوله وضلال القوم ما يؤذيهم اشارة الى قوله او ما كان يرى من ضلال قومه الى الاخر او ذكره بالذكر من بين معانى الوزر المنقض اهتماما بشانه فى كونه عسرا وقوله والتوفيق لا بتداء ناظر اليه قوله كالنزع والوضع الخ اشارة الى ان المراد باليسر ما تقدم على نزول الآية لا المنتظر كما ذهب اليه جار الله وسلك مسلكا غير مسلك المص قوله والمعنى بما فى ان مع من المصاحبة الخ بكسر الهمزة اى فى لفظ ان مع فى الآية اى المقصود المبالغة بهذا السبب فى معاقبة اليسر للعسر فقوله والمعنى مبتدأ وخبره للمبالغة يعنى انهما متقاربان تقاربا شبيها بالمقارنة فقوله اتصال المتقاربين بالنون ولو قال وتقاربه بدل قوله واتصاله به كان اولى وهذا كانه جواب ان يقال ان العسر واليسر متضادان فلا يلائمه كلمة مع الدالة على المقارنة والمصاحبة فاجاب بان ذلك دلالة على ان القرب بلغ الى حد المقارنة ففى مع استعارة تبعية حيث جعل المشبه بالمتقاربين داخلا تحتها قوله كثواب الاخرة خص اليسر الآخر بثواب الاخرة ولم يجعل متناولا لما فى ايامه صلى الله عليه وسلم من الفتوح والخلفاء فى ايامهم مع احتمال ذلك لكانه جعل اليسر الاول متناولا لذلك فلا يكون قوله السابق كالنزع والوضع منحصرا فى ذلك بل وارد على سبيل التمثيل قوله كقوله ان للصائم فرحتين الخ غرضه بيان جواز ان لا يحمل الكلام على التاكيد مع اتحاد اللفظ لكن يرد عليه ان ذلك بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم ان للصائم فرحتان لحديث قوله وعليه قوله عليه الصلوة والسلام الخ فان قلت فلا يصح ارادة التكرير بعد بيانه صلى الله عليه وسلم ان المراد به تعدد اليسر بهما قلت اشار جار الله الى جوابه بان ذلك حمل منه عليه الصلوة والسلام على اقوى الاحتمالين بناء على قوة الرجاء زيادة عدة الله لا تحمل الاعلى ابلغ ما يحتمله اللفظ وارنا وذلك لانا نجعل الاولى عدة لامحالة فاذا حمل الثانية على العدة المستانفة يكون العسر مشفوعا بيسر آخر فان قلت فما وجه ترجيح المص كونها تاكيدا للاولى كما اشار اليه بتقديمه قلت هو ما قالوا انها تكرير صريح لتقرير ما فى النفوس وتمكينها فى القلوب فلا يدل على تعدد اليسر كما لا يدل قولنا ان مع زيد كتابا ان مع زيد كتابا على ان معه كتابين لكن يعارضه اولوية حمل الكلام على التاسيس

زمن الافطار وزمن ... لقاء ربه

ثم حمله على التأكيد مع انه يوافق الرواية قوله فان العسر معرف ان عرف اعيد معرفا
فلا يتعدد بل يكون المراد عينه كما هو القاعدة سواء كان اللام للعهد او الجنس
فان قلت كيف جزم به مع انه قد يعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وانزلنا اليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب قلت ان اللام فيهما للجنس الذي يعلمه
كل احد فيكون الجنس الثاني عين الجنس الاول غايته ان يوجد كل منهما في ضمن فرد يغاير
الآخر وذلك لا يخرجه عن كونه عين الاول قوله فيحتمل ان يراد به اما قال يحتمل لان النكرة قد
تعاد نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله قوله
ووعدنا بالنعم الآتية انما يتمشى هذا اذا قلنا باستئناف وعدة لا على قوله تكرير للتأكيد الا
ان يحمل اليسر الاول شاملا لما له جزم من الفتوح كما اشرنا اليه وهذا يؤيد ذلك تمت
تمت السورة والحمد لله على نعمه الظاهرة والباطنة والصلوة والسلام على حبيبه محمد وآله
وصحبه اجمعين في غرة شهر رمضان سنة [illegible] حررة الاله

سورة التين مكية وقال ابن عباس مدنية

بالقسم

قوله بالقسم باء التخصيص اما حكمي وهو المشهور في مثله او على تضمين التخصيص معنى
التمييز كما هو رأي السيد قوله لا فصل لها الضمير للفاكهة والجملة صفة لها وفي
بعضها لا فصل له والضمير للتين والجملة جزاء بعد جزاء كلها يؤكل لا يبقى منها شيء يطرح
يريد ان لا اصل فيه ذلك قوله وفي الحديث اشارة الى ان ما سبق من الفوائد
بمجرد تجربة الاطباء بخلاف ما بين الفائدتين وفي بعض التفاسير عن علي بن موسى الرضا
انه يزيل نكهة الفم ويطيل الشعر وفيه امان من الفالج قوله فاكهة وادم ودواء
يريد ان كل واحد منها مع كونه فائدة يكون اجتماعها في شيء واحد من النوادر للتعجب
منها ولم يبين لما هو دواء وفي الحديث ان الاستياك بشجرته يطيب الفم ويذهب
الحفر قوله وله دهن كثير المنافع فيه يشير باوجز عبارة الى ان له منافع اخر مع
ما يتعجب منه قوله جبلان من الارض المقدسة يعني على اختلاف في ذلك فقال
جار الله يقال لهما طور تينا وطور زيتا قيل هما بالشام وقال قتادة التين

والزيتون الجبل الذي بيان

التين الجبل الذي عليه دمشق والزيتون الجبل الذي عليه بيت المقدس قوله او
مسجدا دمشق وبيت المقدس قاله ابن [illegible] اراد بالاول اول مسجد بني في
الاسلام وعن ابن عباس رضي الله عنهما التين مسجد نوح عليه الصلوة والسلام بناه على
الجودي والزيتون المسجد الاقصى قوله او البلدان اي دمشق وبيت المقدس
واللام للعهد قوله وسينين وسينا اسمان للموضع الذي فيه اي في الجبل يعني موضعا
في جبل يناجي موسى ربه في ذلك الموضع وقيل اي في الموضع الذي فيه حصل
الجبل على ان يكون الجبل مستقرا في الظرف انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وسينا
قرئ بفتح السين وكسرها بالمد والقصر قوله من امن الرجل امانة فهو امين بضم
الميم ككرم وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه والكلام
على التشبيه وقوله او المأمون فيه يريد وهو من امن اللازم بكسر الميم وتعديته
بواسطة الحرف لانه من امنه المتعدي كما قاله جار الله فكان ذلك لم يثبت عنده للص
ذو علم بانه من الامن يعني ضد الخوف وعلى الاول من الامانة يعني ضد الغدر وقوله يا من فيه
من دخله اي يأمن من غائلته كل شيء وقال جار الله من غائلته قوله يريد به جنس او الكفار
وباسفل سافلين النار كما قيل لان الاستثناء يكون ح منقطعا قطعا قوله تعالى في احسن تقويم
قال ابو البقاء هو في موضع الحال من الانسان والمراد بالتقويم القوام لان التقويم فعل
ووصف للخالق لا للمخلوق ثم قال ويجوز ان يكون التقدير في احسن قوام التقويم ثم حذف
المضاف قال ويجوز ان يكون في زائدة اي قومناه احسن تقويم انتهى وقال ابن [illegible]
الخلق عالما قادرا مريدا متكلما سميعا بصيرا مدبرا حكيما وهذه صفات الرب سبحانه وتعالى
ووقع البيان بقوله عليه الصلوة والسلام ان الله خلق آدم على صورته يعني على صفاته
المتقدم ذكرها قوله وباجتماع خواص الممكنات ولذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر
اذ كل ما في المخلوقات فيه قوله ونظائر سائر الممكنات قيل اي باجتماع نظائرها فان
الرأس نظير سقف السماء والحواس كالكواكب قوله بان جعلناه من اهل النار فيكون
انتصاب اسفل على الحال من الانسان في رددناه صرفناه وغيرنا حاله وثم للتراخي الرتبي

او الزماني والمراد جعله من اهلها بالفعل قوله او الى اسفل سافلين فانتصاب اسفل
على نزع الخافض قوله وهو النار فانها اسفل كل سافل وأدونه وقيل السافلين
هي الامكنة السافلة التي فوق النار ولا يخفى انه تكلف ولا يجوز ان يراد به الدرك الاسفل
من النار كما قيل لتناوله ما بقي بعد الثنيا على عصاة المؤمنين وليسوا فيه قوله وقيل ارذل
العمر عطف على وهو النار فيكون هو ايضا من الوجهان في قوله فيكون الا الذين آمنوا
منقطعا لان منهم من رد الى ارذل العمر وقيل اذ ليس المقصود فيه الى الاخراج عن الحكم
وان كان المستثنى من جنس المستثنى منه قوله وهو على الاول حكم اي قوله فلهم اجر على اتصال
الاستثناء حكم مستقل مرتب على الاستثناء بقوله فالفاء للترتيب وعلى انفصاله جزء والمجموع
كلام واحد والمعنى لكن الذين آمنوا لهم اجر غير ممنون والفاء للسببية قوله فاي شيء
يكذبك بالجزاء اي يحسبك الى الكذب بالدلالة او النطق في انباءك بان لهم اجرا اي ليس
ذلك فان الاول منتف والثاني ليس بالوجه او المراد معطيا بقا الحق قوله فما الذي يجعلك كا
ذبا بالكذب اي في تكذيبك ان لهم الاجر فان تكذيب ذلك كذب فالخطاب للجنس باعتبار انكار البعض
قوله والمعنى اليس الذي ... اشارة الى صغرى قياس من الشكل الاول بما احكم الحاكمين
لان الاستفهام للانكار وما تقدم من الآية دليلها وكبراه مطوية اشارة اليها بقوله ومن كان كذلك
في قبيل من الكلام على الوجه المرضي من بين وجوه تفسير اسفل سافلين لظهور ان المراد بالرد في
قوله من خلق والرد هو الرد الى ارذل العمر فان الاستدلال يكون بالمعلوم على المجهول انتهى
الحمد لله على التمام ورسوله افضل الصلوة واكمل السلام في عشر شهر رمضان المبارك ... سنه

سورة العلق مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اي اقرأ القرآن اي لا كل ما يقرأه ولا ان معناه اوجد القراءة كما ذهب اليه صاحب المفتاح
قيل ليس ما فيه ما لا يطابق سوابق ودل الامر على الفور لا لانه صلى الله عليه وسلم علم القرآن
معه اي علم السورة الى قوله ما لم يعلم مقارنا لهذا الامر لانه فذلك اول ما نزل من القرآن على ما دل
عليه الاحاديث الصحيحة وذهب اليه الزهري قوله مفتتحا باسمه اي بان تقول بسم الله
الرحمن الرحيم ثم تقرأ فلا يتوجه عليه ما قيل فيكون حجة على الشافعي في جهره بالتسمية الا

في اول كل سورة يجهر في الصلوة الجهرية بناء على زعم القائل انه حينئذ يكون جزءا من القرآن
على زعم ان ابتداء قراءته لا يكون الا بابتداء قراءة اول جزء منه واذا ثبت كونها من القرآن
تجهر في كل سورة وان يثبت بذلك كونها جزءا من كلها فلا حاجة لقول بعض الا فاضل في رده ما
قيل لا دلالة فيه على الجهر ولو سلم فظاهر المقابلة يدل على انها ليست من القرآن ولا يقول به
الشافعي فتأمل قوله او مستعينا به يعني ان متعلق الباء محذوف اما مفتتحا او مستعينا
غايته ان المحذوف على الثاني مستعينا ومن بمعنى باء الاستعانة ثم الظاهر ان الضمير في به للاسم
المضاف الى الرب اي بحمده لانه مقامه وقيل ويحتمل ان يكون لمرجع ضمير اسمه كيلا يلزم التفكك فيكون
الاسم مقحما قوله اي الذي له الخلق او الذي خلق في بعض نزل اقرأ منزلة اللازم او
حذف مفعوله ليعم وهم يقل اي اوجد الخلق مع ان المشهور ذكره في امثاله لان الايجاد لا
يتعلق بالوجه قوله صنعا وتدبيرا مصدران من المجهول والمراد صنعا فيه لله وتدبيرا
له قوله ثم افرد اي على تقدير ان يراد الذي خلق كل شيء قوله او الذي خلق الانسان
عطف على قوله او الذي خلق كل شيء وعلى هذا ثم اولا ناظرا الى قوله او الذي خلق كل شيء هذا
هو الظاهر ومنه ما يعلم ما هو في خلق الانسان على تقدير تنزيل قوله الذي خلق منزلة اللازم وهو
البيان بعد الابهام قوله او افراد ما هو اشرف في الاحتمال عرضا العموم فيه ايضا كما يعين في موضع
قوله جمعا اراد به اسم الجنس الذي فرق بينه وبين واحده بالتاء لان علقا اسم جنس جمعي
وانما قال لان الانسان في معنى الجمع لانه لا يقال في مفرده انسانه كما يقال علقة فهو دون في
علق قوله نزل اولا لان القرآن على المختار فان اول ما نزل منه هو سورة اقرأ الى قوله ما لم يعلم
قوله تكرير للمبالغة اي تأكيد لفظي للمبالغة في ايجاب القراءة عليه عليه الصلوة والسلام
قوله او الاول مطلق اي سواء كان للتعظيم او التعلم او الفضيلة في قوله او في الصلوة على
الاول للتبليغ قوله فقيل له اقرأ وهو متفرع على جواب الشرط تأمل الفاء في موقعه نعم لو حذفت
من الجواب كان انظم وهو جعل قوله فقال تفريعا على الشرط وجعل فقيل جوابه وهو الاقرب
ان حذف الفاء منه اصلا ثم قوله ثم تكرر وربك الاكرم الآية على المختار اخص بكونه من تتمة الجواب
اي فقيل اقرأ وربك الاكرم الذي شانه كذا وكذا ان فيحتمل كما اشار اليه فيما بعد بقوله فيحتمل

قيل وعلى هذا الوجه فقوله وربك حال وعلى الاول بحسب الحال وعلى الثاني يحتملها قوله بل هو
الاكرم وحده على الحقيقة فان الاكرم على ما عرفنا به افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض فالافعل
للزيادة المطلقة وعلى الاول للزيادة على الغير بالنظر الى الظاهر قوله فيقيد به العلوم كما قيل
العلم صيد والكتابة قيد وقوله فيعلمك القراءة اي بانزال الوحي وتمكينك القراءة قوله
مبدأ الانسان ومنتهاه اي كونه مخلوقا من علق ومصيره عالما علما قوله اي ما يدل على معرفة
عقلا وهو قوله الذي خلق وما يدل عليه سمعا هو قوله علم الانسان ما لم يعلم فان احدى
طرق التعليم انزال الآيات كما قال وانزل الآيات قوله لدلالة الكلام عليه اي سابقا
ولاحقا قال صاحب الكشف بعد ذلك لان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظم منته
على الانسان فاذا قيل كلا يكون ردعا للانسان الذي قابل تلك النعم الجلائل بالكفران
والطغيان وكذا التعليل بقوله ان الانسان قوله ولذلك جاز في [illegible] لو كان [illegible]
لم يجز الجمع والمسئلة مما اختلف فيه قوله تعالى ينهى عبدا اذا صلى النهي ضد الامر وهما
بالقول اراد بعبد ينفعل كانه ينهاه اي عن صلوته دل عليه اذا صلى وصرح به في تقرير المعنى
ضربين للواحد مع ان الضمير البارز ايضا للانسان قوله نزلت في ابي جهل هذا
هو المشهور عند جمهور اهل التفسير وفي الكشاف وعن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى
سلمان عن الصلوة فمن قول ابن عطية لم يختلف احد من المفسرين ان الناهي ابو جهل
وان المصلي محمد صلى الله عليه وسلم نظرا وردا الى المشهور ذلك قوله وبهولا واجنحة
في الكشاف اراد ملائكة ذوي اجنحة ثم قال ولعله لعنه الله رأى الاجنحة ولم يجترئ ان
ملائكة او غيرهم قوله للمبالغة في تقبيح النهي والدلالة على ان نهي العبد عن عبودية
مولاه في غاية التقبيح وان تنكير عبدا الذي للتفخيم يدل على كمال عبودية المنهي ففيه نشر على
ترتيب اللف ولكن ان لا يجعل التنكير للتفخيم فيكون فيه رمز الى ان نهي عبد ما
انما قبيح فكيف اذا كان ذلك العبد نبيا قوله وكذا الذي في قوله ارايت ان كذب
فيكون قوله ان كذب وتولى في حكم العطف على قوله ان كان على الهدى بكلمة او
على تقدير او ان كذب وتولى كما اشار اليه في تقرير المعنى ولا ينافيه كون هذا مقابلا

مقابلا لذاك كما قال الواضع موضع التقسيم لا لانه كلام مستقل كما قاله صاحب الكشف
والشرطية مفعول الثاني اي قوله ان كان على الهدى مع جوابه مفعول ثان لارايت الاول
قوله دل عليه جواب الشرط اي جواب ان كذب وتولى وهو الم يعلم فيقدر له مثله ويحتمل
ان هذا الشرط لما كان في حكم العطف على الاول كما عرفت يكون هذا جوابا لهما معا بلا حاجة
الى تقدير مثله فتامل قوله او امر بالتقوى اي بالتقوى عطف على قوله هدى لانه يجيء ما دونها
وقوله كما يعتقده بصيغة الغائب اي يعتقده الناهي وقوله كما تقول بصيغة الخطاب
لمحمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا الوجه يكون الخطاب بارايت لمحمد صلى الله عليه وسلم لا لمن له ادنى
مسكة او للانسان كما قيل وقوله من هداه وضلاله لف ونشر مرتب اي فيجازيه على حسبه
قوله وقيل المعنى الخ فعلى هذا الوجه لا يكون ارايت بمعنى اخبرني بل الرؤية بصرية والهمزة
للتعجب وان مع الشرط محذوف وكلا ولست للمقابلة بل للتنويع وان المستكن في كذب
ليس لما رجع اليه المستكن في ان كان والمخاطب اما النبي صلى الله عليه وسلم او المسلم قوله
وقيل الخطاب للثانية مع الكافر فيكون في الثالثة مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر وكونه
مع الكافر ايضا كما جوزه الامام خلاف الظاهر قوله انتهاه بمعنى ان جواب هذا الشرط
على هذا الوجه محذوف وهو انتهاه الشرطية مفعول ثان لارايت وكذا المفعول الثاني
لارايت الاول محذوف على هذا الوجه وهو كيف حاله او يكون الهمزة للتعجب قوله في
التعجب والتوبيخ اي في قوله ارايت ان كان على الهدى الى الآخر وقوله في النهاية في ذكر
الآية الذي ينهى عبدا اذا صلى وقيل اراد بالتعجب والتوبيخ الوجهين الاخيرين في معنى
الآية الذين ذكرهما بقوله قيل وقيل وبالنهي الوجه الاول فان قلت الامر بالتقوى مذكور
في الوجه الاول ايضا حيث قال او امر بالتقوى قلت نعم لكنه من جانب الناهي والمقصود كونه من
جانب المنهي قوله لانه دعوة بالفعل ذكر ضمير الصلوة بتاويلها بان مع الفعل اراد ان الصلوة
دعوة بالفعل والامر دعوة بالقول والدعوة بالقول اقوى فاقتصر على ذكره روما للاختصار
فيرد فيه تامل فان المقصود منه في حال الصلوة انما هو الصلوة لا الدعوة قوله يحتمل
ان يكون لها ولغيرها اي فاندرج نهي العبد عن الامر في نهي العبد اذا صلى قوله على حكم الواقف

رتبنا انتهاه بمعنى لارايت كما قيل

فان الهمزة فيه للتعجب

اي جاز الوقف على نون الخفيفة الساكنة بالالف تشبيها لها بالتنوين الذي نون ساكنة
قوله والاكتفاء باللام عن الاضافة يعني لم يناصبته ح ذلك تحقيق المقام الاكتفاء عنها
بلام العهد قوله وانما جاز لوصفها اي انما جاز ابدال المنكر من المعرف مع وجوب
المطابقة لان الموصوف في حكم المعرف وان كان تعريف الوصف ادون من تعريف
اللام قوله للمبالغة يعني كانها بلغت لكذبها الى ان ناصية كاذبة فكونه كاذبا اولى قوله
اي اهل ناديه يشير الى ان هذا من قبيل المجاز اللغوي الراجع الى حكم الكلمة وهو ان يكون
الكلمة منقولة من حكم لها اصلي الى غيره كما في قوله تعالى واسئل القرية فالاصل واسئل اهل
القرية فالحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجر والنصب مجاز ويمكن ان يجعل الاية من قبيل
الاسناد المجازي الشامل لايقاع الفعل على غير مفعول به لملابسة وهي هنا اشتمال النادي
على القوم ويتعلق الملص اشار اليهما واراد ما حمل على ايهما شئت قوله وهو المجلس الذي
ينتدي فيه القوم اي يجتمعون للتحدث قوله واتا اكرم الوادي ناديا واكرم بالباء
الموحدة اي الجلوس فيه واستماع الكلام والاتباع له وفي بعضها اكثر بالمثلثة اي اكثر
من يجتمعون فيه عندي قوله فنزلت سندع الزبانية حذف الواو في سندع في الخط
اتباعا للفظ فليدع اولئك كلاسحبه ويمكن ان تقوم انه مجزوم على انه جواب الامر
وهو الاوجه قوله في الاصل الشرط هم طائفة من اعوان الولاة في القاموس
سموا بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها قوله واحدها زبنية كعفرية
بالتخفيف والكسر وقوله او زبني اي او واحد الزبانية زبني على اصلها اي اصل
الزبانية وفي الكشاف واصلها بالتذكير اي اصل زبني زباني بالتشديد وبالياء
الفوقانية وقوله عوضت عن الياء اي عن احديهما قوله ما ثبت انت على طاعتك
اي الله سبحانه يعني ان الظاهر معناه نهيه عليه الصلوة والسلام عن اطاعة ابي جهل كما فسر
به جار الله لكن المقصود طلب دوام على الطاعة لله تعالى وفيه تعريض له عليه الصلوة والسلام
عن شائبة الطاعة لابي جهل كما يشعر به نهيه عنها وجعل قوله وانت على العطف لاعلى تفسير
لا تطعه كما يشعر به اظهار لفظ انت لايلايم قوله ودم على سجودك فانه تغيير قطعا انا نعلم

وأكرم الوادي اهل المدينة ومعنى تاديا في اثناديا تكرما اشارة الى ان لا مجلس تعدده بحيث يكون في كل منها كما اتفق لا لمجلس واحد

في القاموس نداء القوم ندوا اجتمعوا وتنادوا

قوله من الزبن وهو الدفع بفتح الزاي في القاموس الزبن كالضرب الدفع

تعالى قوله ودم على سجودك او لك بذلك ملتزما ذكر ثم المقصود دوامه على السجود
في اوقاته لا استيعاب السجود جميع الاوقات تم السورة بعونه سبحانه
وتعالى في غرة شهر شعبان من سنة سبع وسبعين وسمانه

سورة القدر ثمان ايات بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الضمير للقرآن فخمه باضماره لكأنه لشانه حاضر في ذهن كل احد بحيث ينتقل اليه انه اضمر
قوله بان اسنده اليه اي الى ذاته جليله بيتمام العظمة واعتبر فيه جار ابنه التخصيص
كما انا عرفت على احد الاعتبارين هناك ولم يلتفت اليه الملص لعدم كون هذا المحل وقيل
اعتبره ايضا لكنه اكتفى بذلك الاصل من ذكر الشيخ قوله وعظم الوقت الخ يحتمل ان يعطف
على اسنده فيوافق كلام جار الله وان يعطف على فخمه فيكون بيانا من الله لحصن تعظيم الوقت
وان حصل منه العظم للقرآن بالواسطة والغرض لكن الاول اقرب وقوله تعالى خير من الف
شهر اي الف شهر ليس فيه ليلة القدر والا لزم تفضيل الشيء على نفسه قوله ما نزل فيها
بان ابتدأ بانزاله مبتدأ وخبر وقوله وانزل عطف على قوله ابتدأ فمعنى انزلناه مجاز
عقلي على الاول ثم يرد عليه انا وكلما نزل هو قوله اقراء الى قوله ما لم يعلم كما روي كان
نزوله بحلاء بالنهار دون الليل الا ان يقال انزل ذلك في الليل وانفق وحيه في النهار
ومع ذلك يحتاج الى اثبات كون هذا في رمضان قوله الى السماء الدنيا هكذا بلام التعريف
في السماء على التوصيف وفي بعضها بدونها على الاضافة قوله وقيل المعنى انزلنا في فضلها
في الكتاب على نحو قول عمر رضي الله عنه لقد خشيت ان ينزل في قرآن وقول عايشة رضي الله عنها
لانا احقر في نفسي من ان ينزل في قرآن اي في حقي وضمير انزلناه على هذا الوجه ايضا للقرآن
والمراد به قوله وما ادراك الى الاخر فان القرآن كما يطلق على الكل يطلق على البعض ايضا
ويكون المراد السورة حيث ان قوله انا انزلناه في ليلة القدر حينئذ ايضا مشكل فتامل قوله
ولعلها السابعة لا يخفى ان هذا مظنون جمهور العلماء لا مظنونه فقط قوله والداعي الى
اخفائها الخ ونظيره اخفاء ساعة الاجابة في يوم الجمعة قوله لشرفها فيكون القدر بمعنى
الشرف وقوله او لتقدير الامور فيها فيكون بمعنى التقدير في القاموس قدر الله تقديرا

هو والمعدى على

حيثات ووقت قال المراد بتقدير اظهار تقديره للملائكة بان يكتبها في اللوح المحفوظ والا
فالتقدير نفسه ازلي قوله لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم اي في ليلة مباركة على ان المراد بها ليلة
القدر لا ليلة البرات قوله تعالى من الف شهر وهي اثنان وثمانون سنة واربعة اشهر قوله
ما اعطوا الليلة هي خير لفضيلة تلك الليلة والا فنفسها موجودة في زمن الاسرائيلي قوله
من مدة ذلك الغازي اي احياء تلك الليلة خير من ثواب جهاد في تلك المدة قوله تعالى تنزل الملائكة
والروح فيها باذن ربهم المشهور عند الجمهور ان المراد بالروح جبرئيل عليه السلام وهو عطف
على الملائكة تخصيص بعد التعميم للتعظيم وقيل هو صنف من الملائكة حفظة على سائرهم
لا يرونهم الا تلك الليلة وقيل هو جند من جنود الله غير الملائكة وقيل هو بمعنى الرحمة اي
نزلت معهم على اهلها وقوله باذن ربهم متعلق بتنزل وهو الظاهر وقيل بمحذوف هو حال
اي ملتبسين باذن ربهم وقوله من كل امر متعلق بتنزل ايضا وقيل بما بعده اي هي سلامة من كل امر
مخوف فعلى ان المصدر لا يعمل فيما قبله فيقال ان الظرف يتسع فيه مثل هذا وقد يقول بان
المراد انه متعلق بمحذوف دل عليه المذكور قوله بيان لما فصلت اي فصلت به وفي بعضها
صرح بلفظة به وفي بعضها بما له فضلت فعلى الكل ما موصولة ويحتمل المصدر على الاولى
اي بتفضيلها والاول اسد قوله وتنزلهم الى الارض مبتدأ وخبر وقوله او نزولهم الى المؤمنين
عطف على الخبر وتنزلهم على هذا الوجه لتبين اشتغالهم بما قدر للناس في تلك السنة من
اشتغالهم بالله واستغراقهم في مطالعة جماله قوله من اجل كل امر قدر في تلك السنة له
فمن للاجل بمعنى اللام ثم الظاهر ان هذا بحسب جري عادته تعالى ومقتضى حكمته والا فلا
حاجة في فعله الى نزولهم الى الارض قوله من اجل كل انسان يعني لا يلقون مؤمنا ولا
مؤمنة الا سلموا عليها في تلك الليلة كذا قيل فيكون المراد من كل انسان المؤمنين منهم
قوله ما هي الا سلامة يعني انه مبتدأ وخبر قدم الخبر ليفيد الحصر وان السلام بمعنى السلامة
وانما جعل كونها سلامة تقدير السلامة فيها على التجوز في الاسناد وقيل سلام مبتدأ ولفظ
هي فاعل سلام على مذهب الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد في عمل الوصف ولا يخفى ما فيه
قوله او ما الى الاسلام فالسلام بمعنى التسليم وقوله لكثرة ما يسلمون اي لكثرتهم فيها

ويمكن ان تقدير معناه ذات سلامة بتقدير المضاف منه

فيها كانها عين السلام وفيه من المبالغة ما لا يخفى قوله تعالى حتى مطلع الفجر متعلق بتنزل
او بسلام قوله اي وقت مطلعه قدر الوقت ليكون الغاية من جنس المغيا فانه غاية
زمان التنزل او السلام قوله على انه كالمرجع اي في كونهما مصدرين بالكسر وان لم يكونا
من باب واحد وقوله او اسم زمان عطف على قوله كالمرجع وقوله على غير قياس ناظر الى وجه
التلاوة بالكسر وقوله كالمشرق اي مع اتحاد الباب ○ تم بعون الله وحسن توفيقه
في اليوم التاسع من شعبان للسنة المعدمة والحمد لله وحده
والصلاة على من لا نبي بعده ○ سورة لم يكن بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الآية في اللباب هذه قراءة العامة
وخط المصحف وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن المشركون واهل الكتاب منفكين وهذه قراءة
على التفسير قال ابن العربي هي جائزة في معرض البيان وفيه ايضا قرئ والمشركون نسقا على
الذين كفروا انتهى وقوله منفكين خبر كان وهي ناقصة وقيل حال وكان تامة او ناقصة
والخبر محذوف اي عارفين محمدا صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ما فيه وقوله حتى تاتيهم البينة
متعلق بلم يكن او بمنفكين ثم ظاهر المعنى لم يكونوا منفكين عما كانوا عليه فاراد المصنف
ان منهم من آمن ومنهم من لم يؤمن فان نظر الى من آمن يكون انفكاكهم الى هذه الغاية
اي انفكوا عنده عن الحادهم في صفاته تعالى وان نظر الى من لم يؤمن يكون انفكاكهم عن
وعدهم باتباع الحق اذا جاءهم فقوله تعالى وما تفرق الذين الآية كالبيان وفي التيسير
عن ابن عباس رضي الله عنهما اي ما كانوا منتهين عن الكفر حتى تاتيهم اي اتتهم مستقبل بمعنى
الماضي قوله فانهم كفروا بالالحاد فاليهود مشبهة والنصارى مثلثة وهو تفصيل لكفر اهل
الكتاب قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الآية وكفر اليهود وان كان
ظاهرا بسبب عدم ايمانهم بعيسى عليه الصلاة والسلام لكن قصد جمع بينهم وبين النصارى
في تفصيل واحد بهذا ويحتمل ان يكون الضمير في فانهم للنصارى فقط فالامر ظاهر قوله
ومن للتبيين وهو الظاهر ويحتمل التبعيض ولا يلزم منه ان لا يكون بعض المشركين كافرين
كما توهم قوله عما كانوا عليه من دينهم اي عما كان عليه اهل الكتاب من الالحاد وعما كان عليه المشركون من الاشراك ح

[illegible]

قوله فانه اي المذكور من الرسول والقرآن وكلمة او في قوله او القرآن لمنع الخلو وقوله
او بحجة بالرفع والتنوين عطف على قوله حينئذ وقوله الرسول استيناف مبتدأ خبره
محذوف اي الرسول حجة باخلاقه وقوله والقرآن عطف على قوله الرسول وكلمة او في قوله
او بحجة لانفصال الحقيقي ومنع في قوله من تحدي مفعول الافحام قوله بدل من البينة اي بدل
الكل من الكل وقوله بتفسير على تقدير ان يراد بها الرسول وقوله او بتقدير مضاف
اي على تقدير ان يراد بها القرآن مثل كتاب الرسول هذا هو الظاهر ويحتمل بدل الاشتمال من غير
تقدير قوله مثل ما في الصحف يشير الى ما قالوا ان ما يتلو كل احد من الكلام الشخصي
مثل ما يتلوه الآخر لا عينه ثم ان اسناد الكون في الصحف وهي القراطيس الى
الالفاظ مجاز لان ما فيها صور الحروف دون الالفاظ قوله او بتقدير فيه انه يكون
الكلام ح كالاجنبي فالاولى ان يجعل خبر مبتدأ محذوف اي هو رسول من الله تعالى
قوله كان كاتبا لها اي للصحف فنسبة التلاوة الى الصحف مجازية وقيل في الضمير
بتلو استعارة بالكناية ولا يخفى هذا سهو ظاهر قوله مكتوبات مستقيمة وقيل الكتب
الكتب الانبياء والقرآن مصدق لها فكانها فيه قوله عما كانوا عليه متعلق
بتفرق فتفرق بعضهم انكر وانفصل فتكون الآية كالبيان لما اجمل اولا يعني يحزب
وكان فرقا قوله فيكون كقوله تعالى اي على تقدير كون المراد من وعدهم قوله
وانتم بفتح الهمزة عطف على المجرور باللام عطف تفسير لانه وجاحدكم قوله
اي في كتبهم اطلق الجمع على التثنية او جمعه باعتبار الصحف قوله امروا بما فيها
اراد بالامر التكليف فيعم النهي قوله الا ليعبدوا الله اي ارادوا الله تعالى اعلم
سببية الامر لهم لعبادتهم مخلصين في الخارج او سببية عبادتهم للامر لهم في
الذهن وقيل اللام بمعنى ان كما في قوله تعالى يريد الله ليبين لكم فتامل قوله
دين الملة القيمة فقدر الموصوف كيلا يلزم اضافة الشيء الى صفته وذلك ممنوع عند البصريين
واما اضافة الدين الى الملة مع اتحادهما بالذات فباعتبار تغايرهما بالاعتبار كما عرف
وقيل القيمة هي الكتب التي جرى ذكرها واللام للعهد قوله اي يوم القيمة اراد ان

ان كونهم في النار في يوم القيمة قوله لملابستهم ما يوجب ذلك فالاسناد مجازي
بتلك الملابسة فان قلت عموم الاسناد ح لكونهم فيها يوم القيمة كما يدل على لفظ
خلود ويستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت ذلك غير ممنوع عند البعض ثم ان الخلود
لابد ان تحقق الوجود وهو ظاهر فالمراد به عدم الانقطاع باعتبار علم الله تعالى قوله
فاشتراك الفريقين جواب سوال مقدر وقوله فتقدم من تتمة الجواب وفي لفظ العق اشارة
الى ان تفاوت العذاب بسبب نفس الكفر غير مقطوع بقبل المنع هنا المقطوع تفاوته
بسبب العمل قوله بالهمز على الاصل فانها فعيلة من برأ بالهمز بمعنى خلق لا من برا يبرو
بمعنى خلق فيكون البرية على قراءة العامة مخففة من المهموز قوله تقديم المدح اي بانهم
خير البرية قوله وذلك الجزاء الموذن به اي ذكره بقوله جزاؤهم فانه المكافاة والمقابلة
من تأثير له فيما يقابله قوله وجمع جنات اي مع ان العدن اسم لجنة مخصوصة قوله
وتقييدها اضافة ووصفا اي بالاضافة الى العدن وبجري والباء في بما يزداد متعلق بتقييدها
قوله استيناف اي استيناف نحوي وقيل خبر ثان او حال باضمار قد ثم الظاهر
انه استيناف اخبار وقيل استيناف دعاء ولا يلائمه عطف ورضوا عنه
فانه اخبار قطعا قوله اي ذلك المذكور تصحيح لافراد اسم
الاشارة مع ان المذكور شيئان تمت السورة بعون
الله وحسن توفيقه والحمد لله حق حمده والصلوة
والسلام على محمد واله وصحبه اجمعين

سورة الزلزلة بسم الله الرحمن الرحيم قوله
تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها قيل كانوا يسألونه عن وقت الساعة فقال الله تعالى اذا
زلزلت الخ كانه يقول لا سبيل الى تعيينها بحسب وقتها لكن اعينها بعلاماتها ان تقوم الساعة
اذا زلزلت الخ وقيل قوله اذا زلزلت الآية ابتداء اخبار منه تعالى بكيفية وقوعها وبانه
يكون فيها كذا وكذا قوله اضطرابها المقدر من الزلزال بالاضطراب الذي هو الحركة لكونه
مصدر المبني للمفعول قطعا فانه فعله كذلك ومصدر المبني للفاعل بمعنى التحريك لا الحركة في الحاشية
بحاشية الشكل في كونه مصدر المبني للمفعول هنا فتذكره في ما ليس بجيد قوله عند النفخة الاولى

سعدي چلبي

والثانية قصد الرد على الزمخشري حيث خصها بالنفخة الثانية بناء على ان اخراج
الارض اثقالها يكون عند الثانية وان الاولى نفخة القيمة ولا يخفى انه ح يفوت ذلك
قيام القيمة مع ان الآية نزلت فيه وان هذا لا ينافي اختصاص اخراج الاثقال بالثانية
بهذا وفي بعضها او الثانية بكلمة او بدل الواو وعلم يظهر له وجه الا ان يكون الواو
للتنويع لا للترديد قوله او الممكن لها اي من الشدة وذكر في الكشف في بدل هذا الوجه ما
يشعر ان الاضافة للاستغراق قيل وفيه تأمل الا ان يراد الاستغراق العرفي كما يدل عليه
قوله وجهد ما يمكن فيه ولا يخفى ان الاولى ترك هذا الوجه قوله وليس في الابنية
فعلال الا في المضاعف منه الثلاث بغير غالبا والاول ورد ناقة خزعال وفي القاموس
وليس فعلال من غير المضاعف سوى خزعال وقسطال وخزطال قوله جمع ثقل وهو
متاع فجعل الموتى والدفاين لها كالمتاع للبيت ففيه مجاز لغوي وعقلي
ثم انه يرد عليه ان متاع البيت جمع الثقل بالفتح وواحد الاثقال اذا اريد بها
الموتى والدفاين هو الثقل بالكسر كما هو المفهوم من القاموس قوله لما ... اي
يقلبهم بحيث يجمع جميع الناس مؤمنا كان او كافرا لغاية حيرتهم وكمال فظاعة
الامر كقوله وترى الناس سكارى وبه ظهر مقابلة قوله وقيل المراد الكافر فيه
وقيل ان اللام للعهد والمراد به الكافر بقرينة ان المؤمن يعلم ما لها قوله
تحدث الخلق يشير الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف لعدم تعلق الغرض بذكره
اذ الكلام مسوق لبيان تهويل اليوم والى ان ... تتعلق فيه وان اخبارها
مفعوله الثاني واعترض عليه بان ابن الحاجب ذكر ان حدث وانبأ ونبأ
لا يتعدى الا الى واحد وحديثا وخبرا في قولك حدثته حديثا او خبرا مطلق
مطلق واجاب عنه صاحب الكشف بان ما ذكره ابن الحاجب غير مسلم فانه لم يفرق
بين التحديث والحديث والاول هو المفعول المطلق ثم قال كيف وقد صرح المحقق
اي الزمخشري انك تقول حدثته بخبر وبالخبر ومعلوم ان ما يوصل اليه الباء لا يكون
مفعولا مطلقا قوله ما لاجله زلزالها وهو انقضاء الدنيا وقيام القيامة واو

تالیف سعدی چلبی تمت

وهو تفسير لاخبارها بحذف حرف او خبر مبتدا محذوف اي وهو ما لاجله وقيل بدل
اشتمال من ضمير اخبارها ثلث على الاول لئن يكون المراد بالاخبار المخبر بها والتحديث
كما يسند الى اللفظ يسند الى مدلوله فكان هذا القائل لم يتفطن لهذا فجعله بدلا
من الضمير والا فجعله بدلا من اخبارها لا من الضمير وهو الوجه قوله وقيل ينطقها الله
عطف على مقدر فكانه قال قيل تحدث الخلق بلسان الحال وقيل ينطقها الله
او على قوله تحدث الخلق بلسان الحال عطف القصة على القصة او هو كلام
مبتدأ مغاير لما سبق باعتبار تقييده بلسان الحال فكانه قال وقيل
بلسان القال ثم انطاقها اما بقلبها حيوانا تتكلم او باحداث الكلام فيها قوله
ما عمل عليها اي من خير وشر قوله بدل من اذا على تقدير ان يكون اذا زلزلت في
ابتداء الكلام لا جوابا للسائلين قوله بعفران بمقدر فهو تقوم الساعة وهذا
على كلا الوجهين في اذا زلزلت قوله بان احدث فيها ما يدل الخ بسبب
ايحاء ربك والباء فيه ايضا للسببية لا صلة الايحاء متعلق به يريد ان
الايحاء اما مجاز من احداث امور تدل على الاخبار او من انطاقها بالفاظ
تدل عليه الخ قوله اذ يقال حدثته كذا وبكذا اعترض عليه ابو حيان بان
الفعل اذا تعدى بحرف وتارة بنفسه وحرف الجر ليس بزائد فلا يجوز في
تابعه الا الموافقة في الاعراب فلا يجوز استغفرت الذنب العظيم بنصب
الذنب وجر العظيم بسبب انك تقول من الذنب وانت خبير بان مادة
الاعتراض ليس جواز ما ذكره بل جواز ان يقال استغفرت من الذنب العظيم
بنصب العظيم مع جر الذنب نظرا الى محله مع انه ظاهر الفساد فمراده
منع جواز تعديته الفعل تارة بنفسه وتارة بالواسطة بناء على لزوم هذا
الفساد واما جواز قولنا حدثته كذا وبكذا فعلى نزع الخافض قوله واللام
بمعنى الى اي على الوجه الاول عبارة ربك وانما عدل من الى لرعاية الفواصل
او على اصلها اي على الوجه الثاني وصلة اوحى وهي الى محذوفة قوله

اذ لها اي للارض حاصله ان اللام لاجل والمعنى احدث الارض باخبارها عملوا لاجل الارض اذ لها في الاخبار به تشفي من العصاة **قوله** من مخارجهم من القبور من الاولى لابتداء الغاية والى الانتهاء فهما متعلقان بيصدر ومن الثانية بيانية للمخارج وانما زاد قوله من مخارجهم ولم يقل بدا من القبور الى الموقف مع ان ذلك احصر لبيان خلاف الى يصدر مما من الصدور عن الخروج **قوله** متفرقين بحسب مراتبهم كلمة جامعة لما في الكشاف من المعنيين ولغيرهما ومتفرقين على لفظ الجمع لا التثنية ليناسب قوله اشتاتا **قوله** جزاء اعمالهم قدر المضاف لان المقصود من الحشر اراءة جزاء الاعمال لا اراءتها انفسها وان امكن ان تتجسم فترى ثم ان رؤية الجزاء مجاز عن الجازاة **قوله** تفصيل ليروا بالاضافة او بالتنوين واللام صلة التفصيل **قوله** ولذلك قرئ ليره بالضم فانه ظاهر في التفصيل واما الفاء فلمجرد التوزيع الاعم فلا دلالة لها على التفصيل **قوله** ويحتمل حسنة الكافر اي لعل حسنة توثر في نقص العقاب الذي يستحقه بنفس الكفر وسيئة المؤمن المجتنب عن الكبائر من صغائره توثر في نقص ثواب من اجتنب الصغائر ايضا ولا ينافي ذلك مغفرة صغائر المجتنب عن الكبائر فان اثر ذلك في عدم العقاب عليها **قوله** وقيل الآية مشروطة بعدم الاحباط اي بعدم الاحباط بسبب كفره فان حسنة الكافر محبوطة بالنص فيخرج الكافر عن عموم الكلام فان قلت اذا كانت حسنته محبوطة فما وجه الجواب الاول قلت ليس الجوابان لشخص واحد فيكون الثاني ردا على الاول ولذلك ضعفه بكلمة لعل **قوله** والمغفرة اي الآية مشروطة بعدم المغفرة فان صغائر المؤمن المجتنب عن الكبائر مغفورة بالنص فلا يتناول الآية جميع سيئاته **قوله** كان كمن قرأ القرآن كله اي كان من قرأ كل حرف واحدة فلا حاجة الى تقييده بما عدا سورة الزلزلة تم السورة بحمد الله وحسن توفيقه حمدا يليق بنعمه وثناء في نعمه والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده في سابع شهر

رمضان المعظم من السنة المتقدمة **سورة العاديات**

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اقسم بخيل الغزاة وعن علي رضي الله عنه ابل الحجاج تعدو من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى وفي الكشاف ان صحت الرواية فقد استعير الضبح للابل كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر **قوله** تعدو فتضبح ضبحا بيان للمعنى على احد الوجوه فلا ينافي احتمال نصب ضبحا على المصدر في الوجه الثاني ايضا **قوله** ونصبه بفعله المحذوف او بالعاديات اي على المصدر في الوجهين **قوله** فانها تدل بالالتزام على الضابح يعني فكانها ملفوظ بها ويكفي هذا القدر في نصب المصدر **قوله** او ضبحا حال عطف على نصبه بفعله المحذوف بتاويل ونصبه على المصدر او الحال وبتاويل ضبحا مصدر او حال وفي قوله بمعنى ضابحة اشارة الى عدم الحاجة الى جعله كما قال الزمخشري ضابحات **قوله** فالمورين النار يعني خيل الغزاة التي توري النار بحوافرها المنعلة عند اصطكاكها بالاحجار وهي تلك النار التي تخرج من الحوافر وكذا التي تخرج من اصطكاك الزند بالزند بالحباحب بضم اولى الحائين المهملتين وبالبائين الموحدتين وفي القاموس الحباحب بالضم ذباب يطير بالليل له شعاع كالسراج ثم قال ومنه نار الحباحب يريد اصله ذاك **قوله** قدح الزند فاورى اي قدح الزند بالزند فاورى ولم يتعرض لانتصاب قدحا وفي الكشاف فانتصب قدحا بما انتصب به ضبحا يعني من الوجوه الثلثة وتقدم القدح على الايراء في الخارج كما يدل عليه قوله فاورى على عكس ما بين العدو والضبح لا ينافي تاخره عنه في الذهن وهو المعتبر في الدلالة الالتزامية **قوله** يغير اهلها بتذكير يغير ورفع اهلها يشير الى ان الاسناد مجازي وان صلة الاغارة محذوفة وقيل اوالى اضمار المضاف ولم يظهر له وجه **قوله** اي وقت اضافة الوقت الى الضبح بيانية **قوله** فانها اي صبحا نصب على الظرفية **قوله** فاثرن به الباء بمعنى في وكذا قوله الملتبس بذلك الوقت

وفي قوله فتضبح اشارة الى عدم الحاجة الى جعل ناصبه المقدر كما ذهب اليه الزمخشري فقال يضبحن ضبحا

سعد چلبي

وفي اللباب فان قلت عطف الفعل على الاسم لانه في تأويل الفعل يريد ان صلة
اللام بمعنى الذي اسم في صورة الفعل كما بين في موضع قوله غبارا او صياحا
المشهور ان النقع بمعنى الغبار ويجيء بمعنى الصياح وفي القاموس النقع رفع
الصوت وشق الجيب فعلم ان المراد صيار الغار عليهم لا صياح المغيرين فانهم
يصيحون ايضا في حال الإغارة ويجوز ان يجعل الضمير لفعل الاغارة كما قال
الزمخشري وقيل لمكان الاغارة قوله فتوسطن بذلك الوقت فالضمير
المجرور للوقت والباء بمعنى في قوله او بالعدو بسكون الدال فالضمير للعدو
والباء للسببية قوله او بالنقع فالضمير للنقع سواء كان بمعنى الغبار او بمعنى
الصياح وقوله او ملتبسات بمعنى ان الباء للملابسة على هذا الوجه الاخير
ويحتمل ان يكون المراد ان الباء لها على الوجوه كلها قوله ويحتمل ان يكون
القسم هي اي يحتمل ذلك مع كون سبب النزول ما روي قطعا ولا منافاة بينها
وامثاله كثيرة فلا وجه لما قيل يرده الروايات مع لزوم ارتكاب المجازات
الكثيرة قوله يشهد على نفسه ليس المراد ان كلمة على في على ذلك ما
يقابل اللام في يشهد له بل هي صلة يشهد بمعنى اللام ثم يلزم من ذلك شهادته
على نفسه قوله لظهور اثره عليه بمعنى ان الشهادة حالية لا مقالية قوله
وقرئ بحثر وبحث في القاموس بحثره بحثه واستخرجه وفيه ايضا بحث عنه فتش
فوجه قراءة بحثر ظاهر ولعل وجه قراءة بحث ان في بعث الموتى تفتيش التراب
وتقليبه قوله جمع محصلا في الصحف في تفسير التيسير عن الحسن حصل ما في صدور
الصحف وليس مراد المص ذلك لانه ينافيه قوله وتخصيصه لانه الاصل
ان تخصيص ما في الصدور من الاعمال القلبية بالذكر لكونه الاصل بمعنى ان اعمال
الجوارح تابعة له قال الامام حجة الاسلام لولا البواعث والارادات لما حصلت
اعمال الجوارح ثم ان المراد بما في الصدور ما عزم عليه لا مجرد الخطور وانه
يعم العقائد بحقها والباطلة قوله عالم بما اعلنوا ح بميزان ح

٥١٦

في الاسناد تجوزنا وقوله فيجازيهم اشارة الى ان العلم مجاز عن المجازاة قوله
لاختلاف شانهم في الحالين فانهم حين كانوا في القبور جمادات بلا عقل ولا علم
بخلاف حالهم وقت الحشر قوله وقرئ ان وخبير بلا لام اي قرئ ان بالفتح روي
ان الحجاج لما قرأ بفتح الهمزة استدرك على نفسه فتعمد اسقاط اللام قيل هذا ان
صح كما هو قراءة ابي السماك وغيره كفر لانه ما قصد القراءة بل اسقط
اللام لاصلاح لسانه فكفر وفيه تأمل اذ يحتمل ان يعرف القراءة فلما سبق
لسانه الفتح اولا قصد تطبيقه للقراءة ثانيا فاسقط اللام
فلا يجترئ على اكفار مؤمن مع قيام هذا الاحتمال
تمت السورة والحمد لله اولا واخرا والصلوة
على نبيه محمد ظاهرا وباطنا.